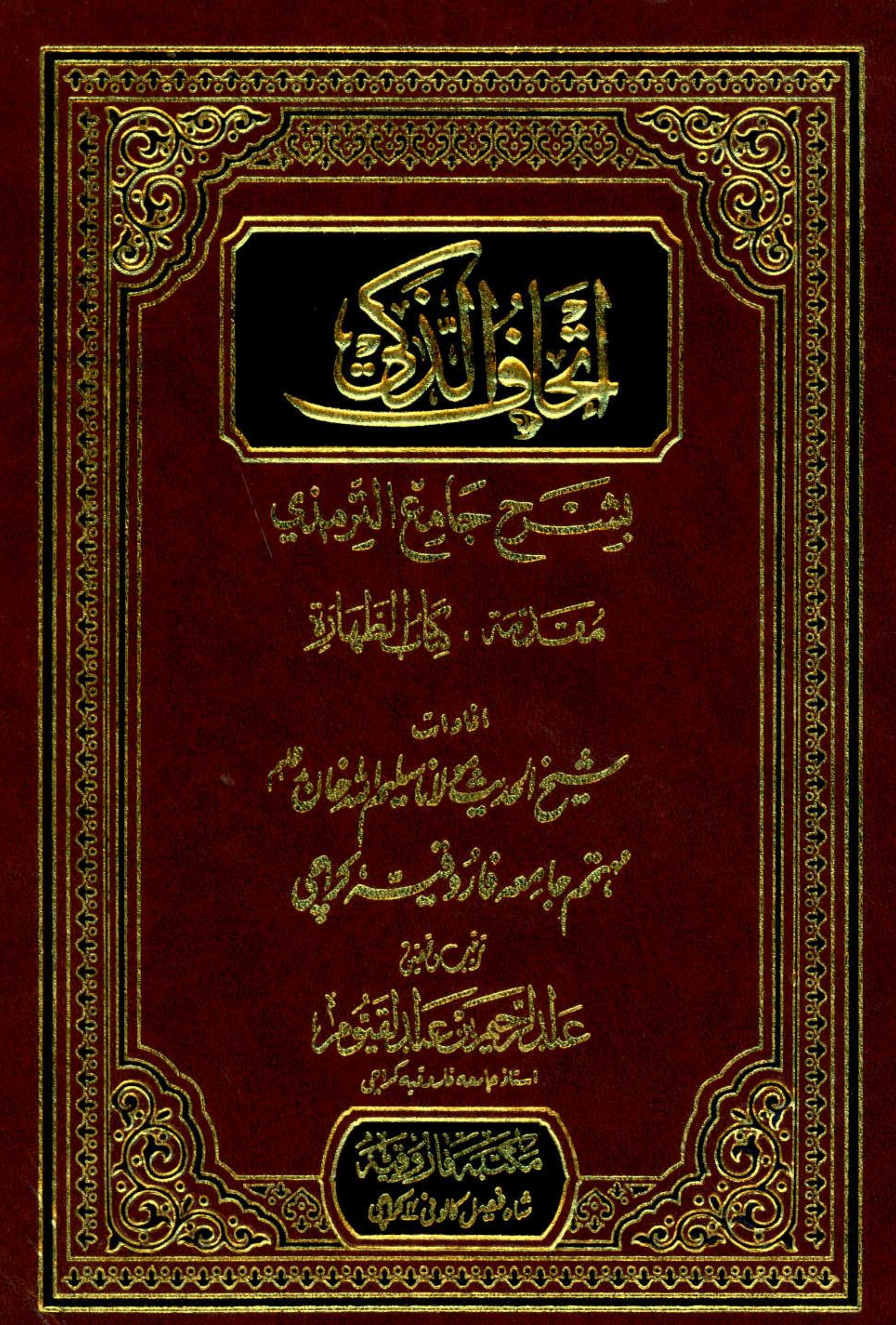
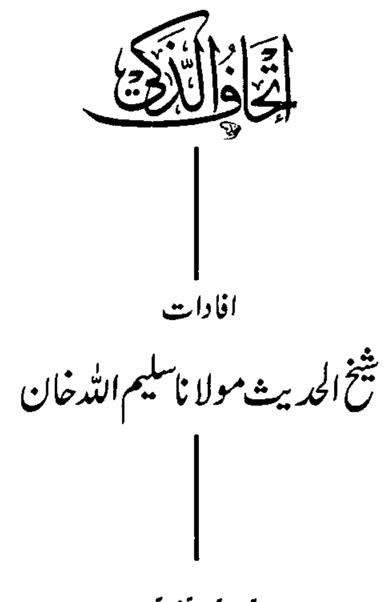


اتحاف الذکی
بشرح جامع الترمذی
مقدمہ ، کتاب الطہارۃ
افادات
شیخ الحدیث مولانا سلیم اللہ خان مدظلہم
مہتمم جامعہ فاروقیہ کراچی
ترتیب و تحقیق
عبد الرحیم بن عبد القیوم
استاذ جامعہ فاروقیہ کراچی
مکتبہ فاروقیہ
شاہ فیصل کالونی ۴ کراچی


إتحاف الذكي



ترتیب، تحقیق، تخریج و تعلیق

عبد الرحیم بن عبد القیوم

1436ھ / 2015ء

مطبوعات مکتبہ فاروقیہ کراچی 75230 پاکستان

نزد جامعہ فاروقیہ، شاہ فیصل کالونی نمبر 4

کراچی 75230، پاکستان

فون: 021-4575763

m_farooqia@hotmail.com

Designe & Printed by Al-Qadir Printing Press
+92-21-35141281-4

پیش لفظ

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

کچھ اپنے بارے میں

دیو بند کے قریب اور تھانہ بھون سے تقریباً متصل قصبہ حسن پور لوہاری ضلع مظفر نگر یوپی انڈیا احقر کا مولد و مسکنِ قدیم ہے، یہیں میں ۲۵ دسمبر ۱۹۲۶ء کو پیدا ہوا، یہ قصبہ آفریدی پٹھانوں کی بستی ہے، اس بستی کو یہ فضیلت حاصل ہے کہ حاجی امداد اللہ مہاجر مکی، حافظ ضامن شہید اور مولانا شیخ محمد تھانوی رحمہم اللہ تعالیٰ کے پیرو مرشد اور حضرت سید احمد شہید رحمہ اللہ کے معتمدِ خاص میانجی نور محمد جھنجھانوی رحمہ اللہ کا قیام اسی بستی میں رہا ہے اور تھانہ بھون کے مذکور الصدر عارفینِ ثلاثہ نے حسن پور لوہاری حاضر ہو کر ہی میانجی صاحب موصوف سے استفادہ کیا ہے اور مستفیدین میں پھر حاجی صاحب کا فیض چہار دانگ عالم میں آج بھی جاری و ساری ہے اور انشاء اللہ قیامت تک جاری رہے گا۔ احقر کا تعلق انہی آفریدی خوانین کے ایک متوسط خاندان سے ہے جس کا پیشہ طبابت چلا آرہا ہے، میرے والد ماجد جناب عبد العلیم خاں صاحب مرحوم بچے ہی تھے کہ دادا کے انتقال ہو جانے سے یتیم ہو گئے، اسی لئے ان کی تعلیم کا معقول بندوبست نہ ہو سکا اور وہ طب کی تعلیم حاصل نہ کر پائے، ان کی یونانی دواؤں کی دکان تھی اور وہ عطار تھے۔

تعلیم کی ابتداء

میرے پہلے استاذ منشی بندہ حسن رحمہ اللہ جن سے میں نے اردو فارسی کی تعلیم حاصل کی، پرہیزگار اور متقی انسان تھے، میں نے اپنی زندگی میں ان جیسا ذاکر اور نوافل کی کثرت کرنے والا آدمی نہیں دیکھا۔

میرے دوسرے استاذ منشی اللہ بندہ رحمہ اللہ جن سے میں نے اردو فارسی کی تعلیم کے دوران قرآن کریم ناظرہ پڑھا، وہ مغرب کے بعد گھر پر پڑھانے تشریف لاتے تھے، وہ قناعت پسندی اور دنیا سے بے رغبتی میں بے نظیر تھے، ان کا معمول تھا کہ روزانہ ایک قرآن کریم ختم فرماتے تھے جب کہ وہ حافظ بھی نہیں تھے۔

مدرسہ مفتاح العلوم جلال آباد اور دار العلوم دیو بند

قرآن کریم اور اردو فارسی کی تعلیم سے فراغت کے بعد مجھے مدرسہ مفتاح العلوم جلال آباد ضلع مظفر نگر

میں حضرت مولانا مسیح اللہ خاں صاحب کی خدمت میں پہنچا دیا گیا، یہاں دو سال چھ ماہ کی مدت میں درجہ رابعہ تک کتابیں پڑھیں، پھر احقر کو دیوبند بھیج دیا گیا، وہاں پانچ سال گزارے، دارالعلوم کا رائج نصاب پورا کیا، جملہ فنون، منطق، فلسفہ، ادب، اصول، ریاضی، فقہ، کلام اور حدیث کی داخلِ درس کتابیں سب ختم کیں، دارالعلوم سے فراغت کے وقت بیس سال عمر تھی اور پاکستان نہیں بنا تھا۔

میرا بچپن اور طالب علمی کا زمانہ کھیل اور لڑکپن کی نذر ہو گیا، مگر نہ معلوم کیا وجہ تھی کہ اس زمانے میں اول سے آخر تک تمام ہی اساتذہ کی شفقت اور ان کا حسنِ ظن ہمیشہ حاصل رہا، ان میں سے کئی حضرات کو غلبۂ محبت اور شفقت میں کبھی کبھار اپنے اس شاگرد پر بے حد اعتماد اور فخر کرتے ہوئے بھی پایا جس نے اس وقت بھی ہمیشہ شرمسار ہی کیا، ابتداء ہی سے باوجودیکہ نہ خوف دامن گیر تھا اور نہ شوق کی کیفیت تھی، کسی درجہ میں طالب علمانہ استعداد میں کسی قدر استحکام پیدا ہو گیا تھا، اس لئے لڑکپن کا لاابالی پن کچھ زیادہ مضر نہ ہوا، یہ دوسری بات ہے کہ اگر پوری توجہ اسباق، مطالعہ اور تکرار پر ہوتی تو یقیناً بہت بہتر صورتحال ہوتی، بہر حال وہ نقصان تو ہو چکا تھا، پھر تدریس کے زمانے میں بہت محنت کی اور کسی نہ کسی طرح یہ تدریس کا زمانہ گزار لیا۔

تدریس اور جامعہ فاروقیہ کی تاسیس

پاکستان ہجرت سے قبل جلال آباد مدرسہ مفتاح العلوم میں پورے درس نظامی (بشمول جملہ فنون اور دورۂ حدیث) کا آٹھ سال درس دیا، پاکستان آنے کے بعد تین سال دارالعلوم الاسلامیہ اشرف آباد ٹنڈوالہ یار میں مدرس رہا، پھر دس سال دارالعلوم کراچی میں اور دارالعلوم کے ساتھ ساتھ ایک سال جامعۃ العلوم الاسلامیہ میں بھی خدمات انجام دیں، ہر مدرسے میں حدیث کے مرکزی اسباق کے ساتھ دیگر فنون کی بڑی کتابیں ہی زیر درس رہیں۔ ۱۹۶۷ء سے جامعہ فاروقیہ کراچی کی بنیاد رکھی اور اڑتالیس سال سے تا حال یہیں کام کر رہا ہوں۔

مولانا مسیح اللہ خان صاحب کی صحبت

یوں تو تمام ہی اساتذہ محسن ہوتے ہیں، لیکن میری زندگی میں سب زیادہ تبدیلی، دینی جذبات کی پرورش، اخلاق واعمال کے حسن وقبح کا احساس، ان کی اصلاح کی طرف توجہ اور ہمیشہ کے لئے اپنے آپ کو رجال دین میں شامل کرنے کا شوق اور جذبہ حضرت مولانا مسیح اللہ خان صاحب رحمہ اللہ کی خدمت میں رہ کر پیدا ہوا، یہ دوسری بات ہے کہ میں نفس وشیطان کے اغواء کے سبب کچھ بن نہ سکا، مگر اس پر شکر گزار ہوں کہ اہل حق

علماء اور اہل صلاح کے دامن سے وابستہ ہوں اور امیدوار ہوں کہ اس وابستگی پر اللہ سبحانہ وتعالیٰ عفو وکرم کا معاملہ فرما کر مغفرت فرمادیں گے۔ وما ذلك على الله بعزيز

شیخ الاسلام مولانا حسین احمد مدنی

میرے دوسرے محسن استاذ جن کے تلمذ کے طفیل مجھے حدیث شریف سے مناسبت ہوئی اور اس سے تعلق ہوا وہ شیخ الاسلام حضرت مولانا سید حسین احمد مدنی نور اللہ مرقدہ ہیں، حضرت کا ترمذی کا درس روزانہ دو دو اور ڈھائی ڈھائی گھنٹے اس شان سے ہوتا تھا کہ یہاں نظروں کو پھر وہ خوش منظر دیکھنا نصیب ہی نہیں ہوا، وہ شیخ زمانہ جس کی دینی، ملی، سیاسی، سماجی، اصلاحی، انتظامی اور درسی خدمات کی کوئی حد نہ تھی، وہ استقامت وثبات کا جبلِ اعظم تھا، مسندِ درس کو جب زینت بخشتا تھا تو چہرے پر شگفتگی کے آثار نمایاں ہوتے، شخصیت اس قدر پرکشش اور دلربا ہوتی کہ دل انہیں کی طرف کھنچے جاتے تھے، سال بھر درس میں حاضری دینے والے طالب علموں کے لئے حضرت کی ذات گرامی میں پہلے دن کی طرح نیا پن اور جاذبیت ہوتی تھی، خیال آتا ہے کہ حضور پاک صلی اللہ علیہ وسلم کے عاشقوں کی جب یہ شان ہے تو خود حضور پاک صلی اللہ علیہ وسلم کا کیا حال ہوگا، اللہ اکبر!

حضرت کے درسِ ترمذی میں حدیث کے فنی مباحث پر سیر حاصل بحث ہوتی تھی، اسناد، جرح وتعدیل اور تطبیق وترجیح کی بحثیں فقہی کلامی، تاریخی مسائل اور اخلاقی واصلاحی گفتگو بڑے بسط وتفصیل سے فرمایا کرتے تھے، صحاح ستہ اور دیگر کتب برابر میں رکھی ہوتی تھیں، حوالے کی ہر بات کو کتاب کھول کر اور اس کی عبارت پڑھ کر بیان فرماتے اور اس تفصیلی سبق میں اس قدر اطمینان ہوتا کہ کبھی یہ محسوس ہی نہ ہوا کہ ان کو اسی کام کے علاوہ کوئی اور کام بھی ہے، طلبہ کے ہر قسم کے سوالات کا نہایت خندہ پیشانی سے تفصیلی جواب عنایت فرماتے، کبھی چہرے سے انقباض ظاہر نہ ہوتا، بلکہ انبساط ونشاط ہی کی کیفیت نمایاں رہتی تھی، یہی درسِ ترمذی احقر کی اس فن سے مناسبت کی بنیاد ہے اور اس کے ساتھ حضرت مولانا اعزاز علی صاحب رحمہ اللہ شیخ الادب والفقہ کا ابوداؤد کا درس بھی معاون بنا، ان کے درس سے بھی احقر نے بہت کچھ سیکھا، ترمذی شریف، کتاب السیر سے آخر تک مع شمائل ترمذی بھی احقر نے حضرت شیخ الادب ہی سے پڑھی، زمانہ تدریس میں حضرت شیخ الحدیث مولانا محمد زکریا صاحب نور اللہ مرقدہ کی تصنیفات اور حواشی سے بہت استفادہ کیا۔ حضرت شیخ الاسلام قدس سرہ کے بعد اگر مجھ پر علم حدیث کے سلسلے میں کسی کا سب سے زیادہ احسان ہے تو وہ حضرت شیخ الحدیث صاحب رحمہ اللہ کا ہے۔ بذل

المجہود، اوجز المسالک، الکوکب الدری، لامع الدراری، تقریر بخاری، ہر ایک سے خوب خوب اور بار بار استفادے کی نوبت آتی رہی اور آخر کی دو کتابیں تو اب تک برابر مطالعے میں رہتی ہیں۔

کچھ کتاب کے بارے میں

جامعہ فاروقیہ کراچی میں جہاں درسِ نظامی (اردو وعربی)، مختلف قسم کے تخصُّصات، دارالافتاء، مجلّۃ الفاروق (اردو، عربی، سندھی، انگریزی) وغیرہ دیگر شعبہ جات قائم ہیں اور ان کے تحت دینی خدمات انجام دی جارہی ہیں، وہیں شعبۂ تصنیف وتالیف کا اہم ادارہ بھی قائم ہے، جس میں صحیح بخاری کی احقر کی درسی تقریر پر ترتیب، تحقیق، تعلیق ومراجعت کا کام ہورہا ہے، کشف الباری کے نام سے موسوم اس تقریر کی اب تک ۱۸ جلدیں شائع ہوچکی ہیں اور مزید پر کام جاری ہے۔

اسی طرح احقر کی درسِ مشکاۃ کی امالی وتقاریر پر بھی اسی نوعیت کا کام جاری ہے جس کی اب تک تین جلدیں بنام "نفحات التنقیح" شائع ہوچکی ہیں اور مزید پر کام جاری ہے، حق سبحانہ وتعالیٰ نے صحیح بخاری اور مشکاۃ شریف کی شرح کو حسنِ قبول کا اعلیٰ مقام عطاء فرمایا ہے، اسی شعبے کے تحت قرآنِ کریم کی تفسیر پر بھی کام ہورہا ہے، جس میں فرقِ باطلہ کا مدلل رد کیا جارہا ہے۔

احقر کی ایک طویل عرصے سے خواہش تھی کہ جامع ترمذی پر بھی سابقہ معیار کے مطابق تحقیقی کام کیا جائے، جس میں تحقیق وتدقیق کے تمام ممکنہ تقاضوں کو پورا کیا جائے، ہمارے اساتذہ، دیگر اکابرینِ دیوبند اور اس خطے کے دیگر اساتذۂ حدیث کا یہ دستور چلا آرہا ہے کہ صحاحِ ستہ میں اپنی مفصل تقاریر کا محور جامع ترمذی ہی کو بناتے ہیں جیسا کہ حضرت مدنی نوَّر اللہ مرقدہ کے درسِ ترمذی کے متعلق ماقبل میں ذکر ہوا، اسی وجہ سے احقر نے جامع ترمذی کی اپنی درسی تقاریر اور امالی پر تحقیقی انداز میں کام کا ارادہ کیا۔

احقر نے جامع ترمذی بتیس ۳۲/ مرتبہ پڑھائی ہے، ایک سال مفتاح العلوم جلال آباد میں پڑھائی، اس کے بعد دارالعلوم کراچی میں دس سال پڑھائی، ایک سال جامعۃ العلوم الاسلامیہ (بنوری ٹاؤن) میں اور اس کے بعد سالہا سال تک جامعہ فاروقیہ میں پڑھائی ہے۔

مفتی محمد رفیع عثمانی، مفتی محمد تقی عثمانی، مفتی احمد الرحمن، مولانا حبیب اللہ مختار شہید نے ترمذی احقر کے پاس پڑھی، ایسے ہی مولانا محمد یاسین اور مفتی نصیر احمد نے جامع ترمذی مفتاح العلوم جلال آباد میں احقر سے

پڑھی، یہاں چند خواص کے نام لکھے ہیں ورنہ پڑھنے والوں کی تعداد بہت زیادہ ہے۔

عزیزم مفتی عبدالرحیم جامعہ فاروقیہ کے فاضل بھی ہیں، متخصص بھی، مدرّس بھی ہیں اور رفیقِ شعبۂ تصنیف وتالیف بھی، ان کے شوق وذوق اور دلچسپی کے پیشِ نظر احقر کی درسی تقاریر اور امالی کی ترتیب وتحقیق کا کام ان کے سپرد کیا گیا ہے۔

عزیزِ مذکور نے احقر کی راہنمائی میں ان تقاریر کو مرتب کیا ہے، بعض مضامین کا اضافہ اور بعض میں کمی کی ہے، اور بعض مقامات پر انتہائی مفید اور مفصل حواشی بھی لکھے ہیں، انہوں نے بڑی محنت، لگن اور دلچسپی سے یہ کام انجام دیا ہے اور اسے محقَّق بنانے کی پوری کوشش کی ہے، امید ہے کہ یہ تقریر، جامع ترمذی کی اردو زبان میں اپنی نوعیت کی پہلی اور گراں قدر خدمت ثابت ہوگی۔

اللہ تعالیٰ سے دعا ہے کہ وہ اس خدمت کو حسنِ قبول عطاء فرمائیں اور اسے میرے لئے اور مرتب کے لئے صدقۂ جاریہ بنائیں، آمین بجاہ النبی الکریم صلی اللہ علیہ وسلم۔

سلیم اللہ خان

۲۹ جمادی الاولیٰ ۱۴۳۶ھ

۲۱ مارچ ۲۰۱۵ء

سلیم اللہ خان

۲۹ جمادی الأولیٰ، ۱۴۳۶ھ/۲۱ مارچ، ۲۰۱۵ء

عرضِ مرتّب

بسم اللّٰہ الرحمٰن الرحیم

الحمد للّٰہ و کفیٰ وسلام علیٰ عبادہ الذین اصطفیٰ، و بعد !

ایک مسلمان کے لئے اس سے بڑی نیک بختی اور خوش نصیبی اور کیا ہوسکتی ہے کہ رب العزت اسے اپنے محبوب (حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم) کے کلام کی خدمتِ بابرکت کی توفیق ارزانی فرمادیں، وہ محبوب جس کے دہنِ باحُسن سے نکلا ہوا ہر لفظ علم وعرفان کا شہ پارہ، ہر کلمہ حکمت وبصیرت کا جوہر اور ہر کلام حسن وجمال کا قرینہ ہے۔

انتہائی مبارک ہیں وہ ہستیاں جن کے قلب وجگر ہمہ وقت محبوبِ الٰہی کے کلام سے منور رہتے ہیں، جن کے دل ودماغ ''جوامع الکلم''میں مضمر معانی کے سمندر میں ہردم غوطہ زن رہتے ہیں، جن کی نظریں الہامی کلمات کے نور سے پھوٹنے والی کرنوں کو اپنے اندر جذب کرتے ہوئے فرحتِ خاطر کا سامان کرتی ہیں، جن کے شب وروز ''قال اللہ وقال الرسول'' کی دل آویز صداؤں سے معطر فضاؤں میں بسر ہوتے ہیں۔

انہی بابرکت وباخصلت ذواتِ والاصفات میں سے ایک شیخی واستاذی استاذ المحدثین، شیخ الحدیث حضرت مولانا سلیم اللہ خان صاحب دامت برکاتہم العالیہ کی عہد آفرین شخصیت بھی ہے۔

آپ کی پوری زیست حدیثِ نبوی کی خدمتِ بابرکت سے مستعار اور آپ کی ہر جنبش اشاعتِ دین کے جذبے سے سرشار ہے، آپ گذشتہ نصف صدی سے زائد عرصے سے دیگر علوم وفنون کے ساتھ احادیثِ نبویہ کے سب سے معتبر اور مستند مجموعے صحاح ستہ کی تدریس کا فریضہ انجام دے رہے ہیں، ایک عرصے تک مکمل صحاح ستہ کا درس تنِ تنہا دیتے رہے، اِس کے ساتھ ہی ''مشکاۃ شریف'' کا درس تو شہرۂ آفاق حیثیت حاصل کرچکا تھا، اس کے بعد صحیح بخاری اور جامع ترمذی دونوں کا، اور پھر ضعف آجانے کے بعد صرف صحیح بخاری کا درس دیتے رہے جو کہ تاہنوز جاری ہے۔

تاریخ اسلامی میں ایسی ہستیاں بہت کم گزری ہیں، جنہیں اتنا طویل عرصہ اتنے تسلسل اور اہتمام کے ساتھ اتنے بڑے پیمانے پر حدیثِ نبوی کی خدمت کی توفیق حاصل ہوئی ہو۔

حضرۃ الاستاذ دامت برکاتہم پچاس سے زائد مرتبہ صحیح بخاری، تیس سے زائد مرتبہ جامع ترمذی اور تقریبا اتنی ہی مرتبہ مشکاۃ المصابیح بھی پڑھا چکے ہیں۔ آپ کی صحیح بخاری کے درسی افادات (بنامِ كشف الباري)، انتہائی اعلیٰ تحقیق، تعلیق وتخریج کے ساتھ مرتب کئے جا رہے ہیں، جس کی ۱۸ جلدیں اب تک زیورِ طبع سے آراستہ ہوکر اہل علم کی جانب سے دادِ تحسین وصول کر چکی ہیں۔ اسی طرح حضرۃ الاستاذ دامت برکاتہم کے مشکاۃ المصابیح کے درسی افادات بھی "نفحات التنقيح" کے نام سے ۳ جلدوں میں شائع ہوکر شاندار پذیرائی حاصل کر چکے ہیں، ان دونوں پر مزید کام جاری ہے، اللہ تعالیٰ سے دعا ہے کہ حضرت کی خواہش کے مطابق جلد از جلد ان کی تکمیل کے اسباب مہیا فرما دیں۔

الغرض حضرۃ الاستاذ کی ایک طویل عرصے سے خواہش تھی کہ "كشف الباري" اور "نفحات التنقيح" کی طرح ان کے جامع ترمذی کے درسی افادات اور امالی کو مرتب کر کے اردو زبان میں جامع ترمذی کی بھی ایک محقق ومفصل شرح تیار کی جائے، یہ خواہش دل میں وقفے وقفے سے پیدا ہوتی رہی، لیکن چونکہ تقدیر الٰہی میں ہر کام کا ایک متعین وقت مقرر ہے، جس سے پہلے اس کام کا انجام پانا ممکن نہیں، اس وجہ سے اس خواہش کی عملی صورت پیدا ہونے میں تاخیر ہوتی رہی، آج سے تقریبا چار سال قبل جب احقر کا تخصص فی الفقہ کا دوسرا سال ختم ہونے کو تھا، حضرت الاستاذ شیخ الحدیث صاحب دامت برکاتہم نے دار الافتاء کے اساتذہ (استاذِ محترم مفتی عبدالباری صاحب اور استاذِ محترم مفتی سمیع اللہ صاحب) کی وساطت سے احقر کو بلایا، خدمتِ اقدس میں حاضر ہوا تو حضرت دامت برکاتہم نے اپنی جامع ترمذی کی تقاریر اور دروس کو مرتب کرنے کا حکم دیا اور فرمایا کہ ان کو اس طرح مرتب کیا جائے کہ اب تک کی لکھی جانے والی تمام شروحاتِ ترمذی میں سب سے جامع بھی ہو، مرتب بھی ہو اور منفرد بھی ہو، بندہ یہ حکم سن کر حیران وپریشان اساتذہ کی خدمت میں پہنچا اور اُن سے مشورہ کیا تو انہوں نے ہمت بندھائی، حوصلہ دیا اور بنام خدا اس کام کے لیے تیار ہو جانے کا مشورہ دیا، اس سلسلے میں خاص طور پر حضرت الاستاذ مولانا محمد یوسف افشانی صاحب مدَّ ظلہ نے خصوصی شفقت فرمائی اور ڈھیروں دعاؤں سے نوازا، چنانچہ بندہ نے حضرت شیخ الحدیث صاحب کی سرپرستی واشراف اور دیگر اساتذہ کرام کی حوصلہ افزائی کے بعد بنام خدا اس کام کو شروع کیا جس کی پہلی جلد آپ حضرات کے ہاتھوں میں ہے۔

پہلی جلد بنیادی طور پر تین حصوں پر مشتمل ہے:

۱۔مقدمۃ العلم،۲۔مقدمۃ الکتاب،۳۔ابواب الطہارۃ

۱ : مقدمۃ العلم

مقدمۃ العلم کے دو حصے ہیں، پہلے حصے میں کشف الباری اور نفحات شرح مشکاۃ کی ابتداء میں مذکور ’’مقدمۃ الکتاب‘‘ ہی کو شامل کیا گیا ہے، جبکہ دوسرے حصے میں ’’مصطلحاتِ حدیث‘‘ کی تفصیلی بحث ذکر کی گئی ہے۔

پہلا حصہ

اس حصے میں درج ذیل اضافی امور انجام دیئے گئے ہیں:

۱۔تقطیعِ عبارات

یعنی کلام کے طویل فقروں اور جملوں کو مناسب ٹکڑوں میں تقسیم کر دیا گیا ہے جس سے بات سمجھنے میں آسانی ہوگی، نیز نئی بات کو سطر کے درمیان کی بجائے ابتداء سے شروع کرنے کا اہتمام کیا گیا ہے وغیرہ۔

۲۔اضافۂ عنوانات

کئی مقامات پر عنوانات کے اضافے کی ضرورت تھی، طویل عبارات کے ذیل میں انتہائی اہم اہم باتیں بیان کی گئی تھیں، لیکن مناسب عنوانات نہ ہونے کی وجہ سے قاری کو سرسری نگاہ ڈالنے کی صورت میں موضوعات کا ادراک نہیں ہوتا، اسی طرح فہرست میں بھی وہ عنوانات نہیں تھے، جس کی وجہ سے فہرست، کتاب کے محتویات پر مکمل رہنمائی کرنے سے قاصر تھی، لہٰذا کتاب کے اندر اور فہرست دونوں جگہوں پر مناسب عنوانات کا اضافہ کر دیا گیا ہے۔، نیز بعض اصلاح طلب عناوین کو تبدیل بھی کر دیا گیا ہے۔

۳۔مراجعتِ حوالہ جات

مقدمۃ العلم کے سابقہ کام کے حوالہ جات کی مکمل مراجعت تو نہیں کی گئی، اس لئے کہ اس کام پر ایک وقیع محنت پہلے ہی کی جا چکی تھی، البتہ بعض مقامات میں (خاص طور پر ابتدائی صفحات میں) چند حوالے ایسے نظر سے گزرے جن کی اصلاح اور تبدیلی ناگزیر تھی، پس ان کی اصلاح کر دی گئی، اگر چہ ایسے مقامات انتہائی کم ہیں۔

۴۔ تحسینِ کلام وکلمات

اس بات کی کوشش کی گئی ہے کہ اردو کی عبارات میں اگر کوئی ظاہری سُقم رہ گیا ہو، تو اہل لغت کی معاونت سے اس کو دور کیا جائے اور کلام کے تسلسل، روانی کو برقرار رکھا جائے۔

۵۔ اضافۂ مباحث

کشف الباری اور نفحات کے مقدمۃ العلم میں ''تحملِ حدیث'' اور ''اداء حدیث'' سے متعلق بحث سے تعرض نہیں کیا گیا، اس کی وجہ یہ تھی کہ امام بخاری رحمہ اللہ نے تحمل واداء حدیث سے متعلق کتاب العلم میں مستقل ابواب قائم کئے ہیں، جن کے تحت یہ موضوع تفصیلاً آجاتا ہے، اس لئے مقدمۃ العلم میں اس کی چنداں ضرورت نہ تھی، لیکن جامع ترمذی میں چونکہ اس حوالے سے کوئی بحث مذکور نہیں، اس لئے مقدمہ میں اس بحث کو ذکر کرنے کی ضرورت تھی، لہٰذا اس نئے کام میں مقدمۃ العلم کے آخر میں تحملِ حدیث اور اداء حدیث سے متعلق تفصیلی بحث شامل کی گئی ہے، جس کا اکثر حصہ کشف الباری، جلد سوم سے ماخوذ ہے۔

دوسرا حصہ

مقدمۃ العلم کے دوسرے حصے میں ''علمِ مصطلح الحدیث'' کی مختلف کتب سے اصطلاحاتِ حدیث قدرے تفصیل کے ساتھ ذکر کی گئی ہیں۔ سابقہ مقدمۃ العلم کے آخر میں بھی اگرچہ مصطلحاتِ حدیث مذکور تھیں، لیکن وہ بہت زیادہ مختصر اور مبہم تھیں جبکہ واقعہ یہ ہے کہ تمام کتبِ حدیث میں اور خاص طور پر درسِ نظامی کے دورۂ حدیث کے سال میں احادیث مبارکہ پر کلام کے ضمن میں سال کی ابتداء سے انتہاء تک روزانہ کی بنیاد پر ان اصطلاحات سے بحث کی جاتی ہے اور خاص طور پر فقہی مذاہب کے بیان میں جانبین کے مستدلات کی تائید یا تردید میں ان اصطلاحات کا تذکرہ بہت زیادہ کیا جاتا ہے، لہذا کتب ستہ سمیت دیگر کتب میں مذکور احادیث ،اُن کے مفاہیم اور اُن میں ترجیح الراجح کو سمجھنے سے پہلے اِن اصطلاحات اور اِن کی تفاصیل کا اَزبر ہونا انتہائی ضروری ہے اور عموماً طلبہ کی اس طرف توجہ نہیں ہوتی، جس کی وجہ سے کتاب کا سمجھنا کافی دشوار ہوتا ہے۔

ان تمام باتوں کے پیش نظر مقدمۃ العلم کے آخر میں اُہم اور عمومی مصطلحاتِ حدیث کو تفصیلی طور پر اور انتہائی آسان انداز میں جمع کردیا گیا ہے اور ساتھ ہی اُن کی تفصیلی تخریج کا بھی اہتمام کیا گیا ہے۔ ان اصطلاحات کو ذکر کرنے میں حافظ ابن حجر رحمہ اللہ کی '' شرح النخبة '' کی ترتیب کو آسان اور سہل ہونے کی وجہ

سے بنیاد بنایا گیا ہے۔

چناں چہ زیر نظر کام میں مختصر اور تفصیلی دونوں طرح سے حدیث کی اصطلاحات بیان ہوگئی ہیں، تاکہ کسی بھی روایت میں اگر کسی حدیثی اصطلاح کے معلوم کرنے کی ضرورت پیش آجائے تو بآسانی (مختصر اور مفصل) دونوں طرح سے معلوم کیا جاسکے۔

۲ : مقدمۃ الکتاب

مقدمۃ الکتاب دو حصوں پر مشتمل ہے۔

۱۔ مصنفِ کتاب ''امام ترمذی رحمہ اللہ'' سے متعلق

۲۔ نفسِ کتاب ''جامع ترمذی'' سے متعلق

۱۔ پہلے حصے میں امام ترمذی رحمہ اللہ کے نام، نسب، کنیت کی تحقیق، ولادت، حصولِ علم کے حالات، شیوخ وتلامذہ، جلالتِ قدر اور علمی مقام، بے مثال حافظہ، فقہی مسلک، تصحیح وتحسینِ حدیث کی حیثیت، تصانیف، ولادت ووفات اور ترمذی کی نسبت سے مشہور دیگر علماء کے مختصر تعارف سمیت امام ترمذی رحمہ اللہ کی ذات سے متعلق تمام تفصیلات کا احاطہ کرنے کی کوشش کی گئی ہے۔

۲۔ دوسرے حصے میں جامع ترمذی کا اصل نام اور اس کی تحقیق، اہل علم کی نظر میں جامع ترمذی کا مقام، کتاب کی خصوصیات وامتیازات، شروط صحاح ستہ، صحاح ستہ میں جامع ترمذی کا درجہ، جامع ترمذی اور موضوع احادیث، امام ترمذی رحمہ اللہ کی اعلیٰ ترین سند، امام ترمذی رحمہ اللہ کی اختیار کردہ مخصوص اصطلاحات، اہمیتِ اسنادِ حدیث، جامع ترمذی کے راویوں کا بیان، شروحات کا بیان، جامع ترمذی کی سند سمیت دیگر اہم اور ضروری امور کو تفصیل سے بیان کیا گیا ہے۔

۳ : ابواب الطہارۃ

اس تیسرے حصے میں کتاب الطہارۃ کے ابتدائی پانچ ابواب کی مفصل شرح کی گئی ہے۔

ملحوظہ امور :

اس جلد میں درج ذیل امور کا اہتمام کیا گیا ہے۔

۱۔امام ترمذی رحمہ اللہ کے قائم کردہ تراجمِ ابواب کے مقاصد بیان کئے گئے ہیں۔

۲۔حدیثِ باب کے ترجمہ کے ساتھ ساتھ امام ترمذی رحمہ اللہ کے کلام کا مکمل ترجمہ کرنے کا بھی اہتمام کیا گیا ہے۔

۳۔حدیثِ باب کی دیگر کتبِ حدیث خاص طور پر صحاح ستہ سے تخریج کی گئی ہے۔

۴۔حدیثِ باب کی سند میں مذکور رجالِ حدیث کا مختصر،مگر جامع تعارف کرایا گیا ہے۔

۵۔سندِ حدیث پر محدثانہ کلام کر کے اسنادی باریکیوں کی وضاحت کی گئی ہے۔

۶۔حدیثِ باب کی معتمد اور بے غبار تشریح کی گئی ہے۔

۷۔فقہی مذاہب،ان کے دلائل اور پھر ان کے درمیان ترجیحِ راجح کا اہتمام کیا گیا ہے۔

۸۔حدیثِ باب سے جتنے بھی اہم اور مختلف فیہ فقہی مسائل تعلق رکھتے ہیں،ان کو مفصل انداز میں بیان کیا گیا ہے۔

۹۔احادیث مبارکہ اور مذاہب فقہاء کی تخریج میں ثانوی مراجع کے بجائے اصل مآخذ سے حوالہ دینے کا اہتمام کیا گیا ہے۔

۱۰۔امام ترمذی رحمہ اللہ ''قال ابوعیسیٰ'' کہہ کر جو کلام کرتے ہیں،اس کی مفصل تشریح کی گئی ہے۔

۱۱۔''وفی الباب'' کے تحت امام ترمذی رحمہ اللہ نے جن صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی احادیث کی طرف اشارہ کیا ہے،ان سب کی صحاح ستہ اور دیگر کتب حدیث سے مفصل تخریج کا اہتمام کیا گیا ہے،اگر کہیں کوئی حدیث ہمیں نہیں مل سکی،تو اس کا بھی اظہار کر دیا گیا ہے۔

۱۲۔بعض اوقات حدیث باب کے موضوع پر دیگر احادیث موجود ہوتی ہیں،لیکن امام ترمذی رحمہ اللہ اس کی نفی کرتے ہیں،ایسے مقامات پر ان روایات کی تخریج کر کے وضاحت کر دی گئی ہے۔

۱۳۔رجالِ سند کے تعارف میں شروحاتِ حدیث کے بجائے کتبِ رجال میں سے معتبر ترین کتب کو بنیاد بنایا گیا ہے اور ان کتب سے حوالہ جات دینے کا اہتمام کیا گیا ہے۔

۱۴۔مقدمۃ الکتاب میں صحاحِ ستہ کے مؤلفین کے فقہی مذاہب کے معرکۃ الآراء مسئلے کے متعلق انتہائی تفصیلی کلام کیا گیا ہے،جس سے نہ صرف امام ترمذی رحمہ اللہ کا فقہی مذہب واضح ہو جاتا ہے، بلکہ کتبِ ستہ کے

دیگر مؤلفین کے مذہب کی تعیین میں بھی مدد ملتی ہے۔

۱۵۔ حدیث کی تشریح اور کتب کی مراجعت کے دوران اگر کوئی علمی نکتہ نظروں سے گزرتا تو اسے حاشیے میں ناظرین کے فائدے اور نشاطِ خاطر کی غرض سے حوالۂ قرطاس کر دیا گیا ہے۔

۱۶۔ شرحِ حدیث یا بیانِ مذاہب وغیرہ میں اگر کسی کتاب میں کوئی بات غلط منقول ہوگئی، یا تعیینِ مراد میں کوئی خطا نظر آئی تو حاشیے میں اس پر تنبیہ کردی گئی ہے، خاص طور پر جامع ترمذی کی اردو شروحات اور تقاریر میں سے اکثر چونکہ طلبہ کی جانب سے ترتیب دی گئی ہوتی ہیں، اس لئے ان میں مراجعت نہ ہونے کی وجہ سے اغلاط رہ جاتی ہیں، لہذا حاشیے میں اس قبیل کی فحش غلطیوں پر شرح اور تقریر کا نام لئے بغیر تنبیہ کردی گئی ہے، تاکہ قاری کو دونوں میں سے صحیح بات کی تعیین میں تردد نہ رہے۔

۱۷۔ سندِ حدیث پر بحث کے دوران یا شرحِ حدیث میں مذکور وہ الفاظ جن میں حرکات وسکنات کی تبدیلی سے معنی تبدیل ہوجاتے ہوں یا اگر کسی لفظ کے ''اردو'' رسم الخط میں لکھنے کی صورت میں حروف کا درمیانی فاصلہ کم ہوجانے کی وجہ سے غلط پڑھے جانے کا اندیشہ ہو، خاص طور پر راویوں کے وہ نام اور نسبتیں جن کا صحیح تلفظ ''قلیل الاستعمال'' ہونے کی وجہ سے عام طور پر معلوم نہیں ہوتا، یا وہ الفاظ ہوتے تو کثیر الاستعمال ہیں، لیکن عام طور پر ان کا ''غلط تلفظ'' رائج ہوتا ہے، ایسی تمام صورتوں میں ان الفاظ کو اردو رسم الخط کے بجائے عربی رسم الخط میں لکھ کر ان کی حرکات کو بھی خوب واضح کردیا گیا ہے، مثلاً: ''حَسَن'' اور ''حُسُن''، ''عِلْم'' اور ''عَلَم'' اور ''جُمَحِي''... وغیرہ۔

ایسا کرنے کی وجہ سے اگرچہ بعض اوقات کلام کا ظاہری حسن بھی متاثر ہوتا نظر آئے گا، لیکن فحش اغلاط سے حفاظت کی غرض سے اس کو گوارا کرلیا گیا ہے۔

۱۸۔ الفاظِ حدیث کی لغوی تحقیقات کے لئے لغاتِ حدیث، جیسے: ''النهاية، الصحاح، مختار الصحاح، الفائق'' وغیرہ اور عام معتبر عربی لغات، مثلاً: ''تاج العروس، لسان العرب، المصباح المنير'' اور ''المغرب'' وغیرہ سے استفادہ کیا گیا ہے۔

۱۹۔ تفصیلی مباحث اور طویل کلام کے بعد ''خلاصۂ کلام'' کے عنوان سے چند جملوں میں پوری بحث کا نتیجہ اور حاصل بیان کرنے کا اہتمام کیا گیا ہے۔

۲۰۔ اگر کسی خاص بات پر تنبیہ مقصود ہو تو اس کے لئے ''ملحوظہ'' کا عنوان جا بجا اختیار کیا گیا ہے۔

۲۱۔ آج کل چونکہ اکثر کتابیں کئی کئی مطابع سے چھپ گئی ہے اور پھر بعض کتابیں ایک ہی مطبعہ سے کئی مختلف طبعات میں مختلف انداز سے چھاپی گئی ہیں، اس جلد میں دوران تحقیق مختلف مقامات پر کتابوں کے مختلف مطابع سے شائع شدہ مختلف نسخوں سے استفادہ کیا گیا ہے اور مصادر ومراجع میں اگرچہ حتی الامکان اس بات کا خیال رکھا ہے کہ ان تمام مطابع کے نام ذکر کئے جائیں جن سے دوران تحقیق استفادہ کیا گیا ہے، لیکن کس جگہ، کس نسخے سے استفادہ ہوا ہے، اس کی تعیین نہیں ہو پاتی، اس لئے تخریج میں ہر کتاب کے نام اور جلد وصفحہ نمبر کے ساتھ ساتھ کتاب، باب، فصل، رقم الحدیث، یا رقم الترجمۃ، وغیرہ لکھنے کا اہتمام کیا گیا ہے اور اکثر جگہ مطبعہ کے نام کی تصریح بھی کردی گئی ہے، اگر کہیں پر مطبع کے نام کی تصریح نہ ہو تو سیاق وسباق سے اس کتاب کا مطبعہ معلوم کیا جاسکتا ہے، بصورتِ دیگر آخر میں درج مصادر ومراجع سے مدد لی جائے۔

۲۲۔ زیرِ نظر شرح میں متن کے طور پر ہم نے جامع ترمذی کے اس نسخے کو بنیاد بنایا ہے جو علامہ قاضی أبو الأشبال أحمد محمد شاکر رحمہ اللہ کی تحقیق وشرح کے ساتھ دار احیاء التراث العربی سے شائع ہوا ہے، اس لئے کہ ہماری ناقص معلومات کے مطابق جامع ترمذی کے اب تک مطبوعہ نسخوں میں جس قدر اہتمام مذکورہ نسخہ میں کیا گیا ہے، وہ کسی دوسرے نسخے میں نہیں پایا جاتا۔

اس شرح میں حضرت الاستاذ شیخ الحدیث دامت برکاتہم کی درسی تقاریر اور امالی (جس کے پانچ، چھ رجسٹر حضرۃ الاستاذ نے احقر کے حوالے کئے تھے) ان ہی کو اصل بنیاد بنایا گیا ہے، یہ ان دروس وامالی کا مجموعہ ہے جسے حضرت الاستاذ کے جامع ترمذی کے درس کے دوران مختلف سالوں میں مختلف طلبہ نے ضبط کیا تھا، لیکن اس کے ساتھ ساتھ جامع ترمذی کی دیگر عربی اور اردو شروحات سمیت بعض اکابرین امت کی غیر مطبوع تقاریر اور درسی افادات سے بھی استفادہ کیا گیا ہے۔

اہل علم اور تحقیقی کاموں سے وابستہ حضرات اس بات کو بخوبی جانتے ہیں کہ کسی بھی تقریر کو تحریر وتصنیف کے سانچے میں ڈھالنے کے لئے اس کو ''من وعن'' باقی رکھنا نہ تو معیارِ حُسن ہے اور نہ ہی تحقیق وتہذیب کا تقاضا، لہٰذا اس شرح میں بھی حضرت الاستاذ دامت برکاتہم کی تقاریر اور امالی میں موجود مواد کے اصل مفہوم ومنشاء کو باقی

رکھ کر اس میں تقدیم وتاخیر، حذف واضافہ وغیرہ کی نوبت آئی ہے، جس کا لحاظ رکھنا ناگزیر تھا، تاہم اس جلد کا اکثر حصہ حضرت دامت برکاتہم کی نظروں سے گزرا ہے، حضرت ہر ماہ، دو ماہ بعد پابندی سے بندہ کے ترتیب دیے ہوئے کام کو باقاعدگی سے ملاحظہ فرماتے اور بعض اوقات ایسے باریک نکتوں کی طرف توجہ دلاتے، جسے دیکھ کر اِس ضعف اور پیرانہ سالی میں حضرت دامت برکاتہم کے غیر معمولی استحضار پر حیرت ہوتی، اللہ تعالیٰ حضرت دامت برکاتہم کا سایہ تادیر ہمارے سروں پر قائم ودائم رکھے۔

اس کام کے دوران بعض مشکل مباحث اور فنی امور میں استاذ محترم حضرت مولانا نور البشر صاحب اور استاذ محترم حضرت مولانا محمد عظیم صاحب سے وقتاً فوقتاً مشاورت رہتی تھی، اسی طرح شعبۂ تصنیف کے رفقاء نے مختلف امور میں تعاون کیا، خاص طور پر برادرم مفتی مبارک علی صاحب نے پروف کی تصحیح اور ترتیب میں انتہائی معاونت کی، اللہ تعالیٰ ان سب حضرات کو اس کا بہترین اجر عطا فرمائیں۔

شعبۂ تصنیف وتالیف کے نگران کی حیثیت سے استاذ محترم حضرت مولانا عبید اللہ خالد صاحب کا شکر گزار ہوں جنہوں نے اپنی مختلف النوع تعلیمی، انتظامی، اصلاحی اور دیگر مصروفیات کے ساتھ ساتھ اہتمامِ جامعہ کے بارِ گراں اور کثرتِ اسفار واشغال کے باوجود کسی لمحے شعبۂ تصنیف اور اس کے رفقاء کو نظروں سے اوجھل نہیں ہونے دیا، بلکہ اس شعبہ کی ترقی، بہتری اور کامیابی کے لئے شب وروز کوشاں رہے، اللہ تعالیٰ انہیں اِس کام کا بہترین اجر عطاء فرمائیں اور ان کی گراں قدر خدمات میں مزید برکت عطا فرمائیں، اسی طرح ناظم مکتبہ فاروقیہ برادرم مفتی حماد خالد صاحب بھی مبارکباد کے مستحق ہیں جنھوں نے اس جلد کی طباعت کے جملہ امور کا بیڑا اٹھایا اور اپنی ذمہ داریوں کو احسن طریقے سے پورا کیا۔

والد صاحب اور برادرانِ گرامی نے گھریلو مصروفیات اور ذمہ داریوں سے یکسر بے نیاز کر کے اس کام کے لئے مطلوب یکسوئی فراہم کرنے میں کلیدی کردار ادا کیا، اللہ تعالیٰ انہیں اس کا بہترین اجر عطاء فرمائیں۔

بندہ اس بات کا برملا معترف ہے کہ اس قدر بڑے اور عظیم علمی وتحقیقی کام میں جن ظاہری اور باطنی کمالات اور مختلف علوم وفنون میں ٹھوس استعداد کی ضرورت تھی بندہ ان تمام سے یکسر عاری ونابلد ہے، لہذا

مقدور بھر کوشش اور اہتمامِ بلیغ کے باوجود یقیناً اس میں بشری تقاضوں کے بموجب غلطیاں رہ گئی ہوں گی، قارئین کرام جہاں کسی غلطی پر مطلع ہوں (خواہ وہ کسی بھی نوعیت کی غلطی ہو) تو اس سے ضرور آگاہ فرمائیں، انشاء اللہ بصد شکریہ اسے قبول کر کے آئندہ طباعت میں اس کا ازالہ کر دیا جائے گا۔

اللہ تعالیٰ کے دربار عالی میں دست بدعاء ہوں کہ تمام کاموں میں اخلاص کی دولت سے سرفراز فرمائیں اور اس خدمت کو اپنی بارگاہِ ایزدی میں قبول فرما کر صاحبِ امالی حضرۃ الاستاذ دامت برکاتہم اور بندہ کے لئے ذخیرۂ عقبیٰ بنائے اور باقی کام کی بآسانی تکمیل کی توفیق عنایت فرمائیں، آمین یارب العالمین

عبدالرحیم بن عبدالقیوم

عبدالرحیم بن عبدالقیوم

استاذ و رفیق شعبۂ تصنیف و تالیف جامعہ فاروقیہ کراچی

۹ جمادی الثانیہ، ۱۴۳۶ھ/۳۱ مارچ، ۲۰۱۵ء

Email:raheemabdul415@yahoo.com

فہرستِ مضامین

امام ترمذی رحمہ اللہ کی تصانیف

فهرس أسماء المترجم لهم

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي فضل بني آدم بالعلم و العمل على جميع العالم، والصلاة والسلام على محمد سيد العرب والعجم، و على آله و أصحابه ينابيع العلوم والحكم.

ابتداء میں مقدمۃ العلم اور مقدمۃ الکتاب کا جاننا ضروری ہے، پہلے مقدمۃ العلم کا ذکر ہوگا اور اس کے بعد مقدمۃ الکتاب کا ذکر ہوگا۔

مقدمۃ العلم میں آٹھ مباحث ذکر کیے جاتے ہیں، جن سے علم حدیث کے متعلق ضروری معلومات حاصل ہوتی ہیں۔ان مباحث کو''رؤوس ثمانیہ'' یا''بحوث ثمانیہ'' کہا جاتا ہے۔

مقدمة العلم

پہلی بحث

سب سے پہلی بحث''علم حدیث'' کی تعریف کے متعلق ہے۔

پہلے "مطلق علم الحديث" کی تعریف ہوگی، دوسری تعریف "علم رواية الحديث" کی، تیسری تعریف "علم دراية الحديث" کی اور چوتھی تعریف "علم أصول الحديث" کی ہوگی۔

۱-"مطلق علم الحديث" کی تعریف

علامہ کرمانی رحمہ اللہ اور علامہ عینی رحمہ اللہ نے "مطلق علم الحديث" کی تعریف اس طرح کی ہے:

"هو علم يعرف به أقوال رسول الله صلى الله عليه وسلم و أفعاله و أحواله"(۱).

۲-"علم رواية الحديث" کی تعریف

"هو علم يشتمل على نقل أفعال رسول الله صلى الله عليه وسلم وأقواله وصفاته وتقريراته"(۲).

(۱) الكرماني: ۱/۱۲، عمدة القاري: ۱/۱۱.

(۲) دیکھئے، تدريب الراوي (ج۱، ص ۴۰).

ان دونوں تعریفوں میں فرق یوں ہوگا کہ مطلق علم حدیث کی تعریف اپنے الفاظ مذکورہ کے اعتبار سے چاروں اقسام کو شامل ہوگی، جب کہ علم رواية الحديث کی تعریف صرف نقل افعال واقوال اور نقل صفات و تقاریر کو شامل ہوگی۔ اس طرح علم رواية الحديث کی تعریف میں وہ عموم نہیں ہوگا جو مطلق علم حدیث کی تعریف میں ہے۔

۳-"علم دراية الحديث" کی تعریف

ابن اکفانی رحمہ اللہ نے "علم دراية الحديث" کی تعریف ان الفاظ سے کی ہے: "علم يعرف منه حقيقة الرواية، وشروطها، وأنواعها، وأحكامها، وحال الرواة، وشروطهم، وأصناف المرويات وما يتعلق بها"(١).

یعنی: علم درایتِ حدیث ایسا علم ہے جس کے ذریعے کسی بھی روایت کی حقیقت، اس کی شروط، انواع واحکام اور اس روایت کے راویوں کی حالت ان راویوں کی شروط معلوم ہو جائیں۔ اسی طرح اس علم کے ذریعے مرویات کی اصناف اور اس کے متعلقات کا علم بھی حاصل ہوتا ہو(۲)۔

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ فرماتے ہیں: " أولىٰ التعاريف له أن يقال: مَعْرِفة القواعد المُعَرِّفة بحال الراوي و المروي". یعنی کہ سب سے بہتر تعریف یہ ہے کہ کہا جائے: اُن قواعد کا جاننا جو راوی اور اس کی مروی حدیث کی حالت بیان کریں(۳)۔

---

(١) تدريب الراوي: ١/ ٤٠.

(۲) علم درایتِ حدیث کی تعریف میں مذکور اصطلاحات کی وضاحت حافظ سیوطی رحمہ اللہ نے ان الفاظ سے کی ہے:

فحقيقة الرواية: نقل السنة ونحوها، وإسناد ذلك إلىٰ من عزي إليه بتحديث أو إخبار أو غير ذلك، وشروطها: تحمل راويها لما يرويه بنوع من أنواع التحمل، من سماع أو عرض أو إجازة ونحوها، وأنواعها: الاتصال والانقطاع ونحوهما، وأحكامها: القبول والرد، وحال الرواة: العدالة والجرح، وشروطهم في التحمل وفي الأداء كما سيأتي، وأصناف المرويات: المصنفات من المسانيد والمعاجم والأجزاء وغيرها، أحاديث وآثاراً وغيرهما، وما يتعلق بها: هو معرفة اصطلاح أهلها. (مقدمة تدريب الراوي، الفائدة الأولىٰ: ١/ ٤٠، المكتبة العلمية).

(٣) تدريب الراوي: ١/ ٤١.

۴۔علمِ اصولِ حدیث کی تعریف

"هوعلم بقوانين يعرف بها أحوال السندو المتن"(۱).

لیکن علامہ سیوطیؒ نے اپنی الفیہ (یہ ان کا ایک رسالہ ہے، جو ایک ہزار اشعار پر مشتمل ہے، اس لیے اس کو "الفیہ" کہتے ہیں) میں اس تعریف کو مطلق علمِ حدیث کی تعریف قرار دیا ہے، وہ فرماتے ہیں۔

علـم الـحـديـث ذو قـوانـيـن تـحـدّ

يـدري بهـا أحـوال متـن و سـنـد(۲)

یعنی: علم حدیث میں ایسے قوانین ہوتے ہیں جن سے متن وسند کے احوال معلوم ہوتے ہیں۔

اسی طرح علامہ زرقانی رحمہ اللہ نے بھی اس تعریف کو مطلق علم حدیث کی تعریف قرار دیا ہے(۳)،

لیکن صحیح یہ ہے کہ مذکورہ تعریف علم اصول حدیث ہی کی ہے(۴)۔

اقوال رسول صلی اللہ علیہ وسلم سے مراد

اقوالِ رسول صلی اللہ علیہ وسلم سے مراد آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاداتِ مبارکہ ہیں جیسے آپ صلی

---

(۱) تدريب الراوي(ج ۱، ص٤١).

(۲) أوجز المسالك(ج ۱ ص٥).

(۳) أوجز المسالك(ج ۱ ص٥).

(٤) قال الشيخ زكريا الكاندهلوي في بداية مقدمته على "أوجز المسالك": اعلم أن علم الحديث لما كان في قديم الزمان حاوياً لرواية الحديث ودرايته، مع التنقيح في رُواته ودرجاته، اختلط كلام المشايخ في حده، فحده بعضهم بما يصدق على أصول الحديث، وعرّفه بعضهم بما يصدق على درايته، حتى حدّه الزرقاني في "شرح البيقونية": إن علم الحديث علم بقوانين، أي: قواعد تعرف بها أحوال السند والمتن، من صحة وحسن، إلى آخر ما قاله.

وأنت خبير بأنه تعريف لمصطلح الحديث المسمى بأصول الحديث.

(مقدمة أوجز المسالك، الباب الأول: فيما يتعلق بالفن الشريف والعلم المنيف، الفائدة الأولى: في تعريف العلم: ۱/۵۳، دار القلم).

اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:"الدين النصيحة"(١).

یا اسی طرح آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے: "بني الإسلام على خمس شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة و الحج و صوم رمضان"(٢)، یا جیسے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:"إنما الأعمال بالنيات وإنما لامرئ مانوى فمن كانت هجرته إلى الله وإلى رسوله فهجرته إلى الله وإلى رسوله ومن كانت هجرته إلى دنيايصيبها او امرأة ينكحها فهجرته إلى ماهاجرإليه"(٣).

افعال رسول صلی اللہ علیہ وسلم سے مراد

افعال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے وہ افعال مراد ہیں جو آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے صادر ہوئے ہیں مثلاً: "راح رسول الله صلى الله عليه وسلم مهجراً فجمع بين الظهر والعصر"(٤). یا مثلاً: "إن رسول الله صلى الله عليه وسلم جمع في حجة الوداع المغرب و العشاء بالمزدلفة"(٥).

(١) أخرجه مسلم في صحيحه(ج ١ ص٥٤) عن تميم الدارمي في كتاب الايمان، باب بيان أن الدين النصيحة، والترمذي في جامعه(ج٢ ص١٤) عن أبى هريرة في أبواب البر و الصلة، عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، باب ماجاء في النصيحة، والنسائي في سننه(ج٢ ص١٨٥) عن أبي هريرة في كتاب البيعة، النصيحة للامام، وأحمد في مسنده(ج١ ص٣٥١) عن ابن عباس رضى الله عنهما.

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه في كتاب الإيمان، باب قول النبي صلى الله عليه وسلم بنى الإسلام على خمس (١:/٦) و مسلم في صحيحه في كتاب الإيمان، باب بيان أركان الإسلام و دعائمه العظام(ج١ ص٣٢) والترمذى في جامعه في أبواب الايمان عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، باب ما جاء بنى الإسلام على خمس (ج٢ص٨٥).

(٣) أخرجه النسائي في سننه في كتاب الطهارة، باب النية في الوضوء (ج ١ ص٢٤) و البخاري في صحيحه، باب كيف كان بدء الوحي الى رسول الله صلى الله عليه وسلم:١/٣)

(٤) اخرجه أبوداود في سننه في كتاب المناسك، باب الخروج إلى عرفة(ج ١ ص٢٧٢) .

(٥) أخرجه البخاري في صحيحه في كتاب المناسك، باب من جمع بينهما و لم يتطوع(ج١ ص٢٢٧) و مسلم في صحيحه في كتاب الحج، باب الإفاضة من عرفات إلى المزدلفة واستحباب صلاتي المغرب والعشاء جمعا بالمزدلفة في هذه الليلة(ج١ ص٤١٧) .

صفات رسول صلی اللہ علیہ وسلم سے مراد

حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی صفات دو قسم کی ہیں ۱۔اختیاریہ ۲۔غیر اختیاریہ۔

۱- اختیاری صفات یہ ہیں: جود وسخا، عبدیت، تواضع اور حلم و بردباری وغیرہ۔

۲- غیر اختیاری صفات: جیسے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی جسمانی صفات ہیں، حدیث شریف میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے قد مبارک کے بارے میں ہے: "وكان ربعة من القوم" (۱)، یعنی: آپ صلی اللہ علیہ وسلم درمیانہ قد والے تھے۔

اسی طرح آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے کندھے مبارک کے بارے میں آتا ہے: "بعيد ما بين المنكبين" (۲)، آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے دونوں مونڈھوں کے درمیان قدرے زیادہ فاصلہ تھا۔

یہ دونوں صفات آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے جسم مبارک سے متعلق ہیں۔ جسمانی صفات سب غیر اختیاری تھیں۔ روحانیت اور اخلاق سے جن صفات کا تعلق ہے وہ سب اختیاری ہیں۔

حضرات محدثین جو علم رواية الحديث میں مشغول رہتے ہیں وہ دونوں قسم کی صفات کو بیان کرتے ہیں اور فقہاء چونکہ استنباط احکام کے درپے ہوتے ہیں اس لیے وہ صرف صفات اختیاریہ سے بحث کرتے ہیں، اس لیے کہ احکام کا تعلق انہی سے ہے، صفات غیر اختیاریہ سے احکام کا تعلق نہیں ہے۔

تقاریر رسول صلی اللہ علیہ وسلم سے مراد

''تقاریر'' تقریر کی جمع ہے اور یہاں ''تقریر'' سے مراد یہ ہے کہ کسی شریعتِ محمدی کو ماننے والے شخص نے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے کوئی کام کیا ہو، یا کوئی بات کہی ہو اور اس پر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے سکوت فرمایا ہو اور نکیر نہ فرمائی ہو، (۳) اس سکوت کو تقریر کہتے ہیں۔ اور حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا سکوت حجت ہے، غیر نبی کا سکوت اور تقریر حجت نہیں ہے۔ لہٰذا جس عمل کو دیکھ کر یا جس قول کو سن کر حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے سکوت فرمایا ہوگا یہ اس عمل اور قول کے درست ہونے کی دلیل ہوگی۔

---

(۱) أخرجه الترمذي في شمائله، باب ما جاء في خلق رسول الله صلى الله عليه وسلم(ص۱) .

(۲) أخرجه الترمذي في شمائله باب ماجاء فى خلق رسول الله عليه وسلم (ص۱) .

(۳) لمعات التنقيح(ج۱ ص۲۲).

فائدہ: محدثین کے مابین رائج بعض اصطلاحات کے بیان میں

محدثین کی اصطلاح میں طالب اس شخص کو کہتے ہیں جو طلب حدیث اور اخذ روایت کی ابتداء کرتا ہے (۱) اور روایات کو نقل کرنے والے کو محدث کہا جاتا ہے، شیخ الادب حضرت مولانا اعزاز علی صاحبؒ نے یہ بھی فرمایا کہ محدث کی تعریف ہے: "مـن يُـعتنیٰ بروايته ويُكتفیٰ بدرايته" یعنی: اس کی روایت معتبر ہو اور وہ جو حدیث کی شرح کرتا ہے، اس پر اعتماد کیا جاتا ہو۔

ملا علی قاری رحمہ اللہ نے شرح ''نخبہ'' میں لکھا ہے کہ جس محدث کو ایک لاکھ روایتیں سنداً ومتناً وجرحاً و تعدیلاً یاد ہوتی ہیں اس کو ''حافظ'' کہتے ہیں اور جس محدث کو تین لاکھ حدیثیں سنداً ومتناً جرحاً وتعدیلاً یاد ہوں، اسے ''حجت'' کہتے ہیں اور جس محدث کو تمام روایتیں متناً وسنداً جرحاً وتعدیلاً یاد ہوں گی اس کو ''حاکم'' کہا جاتا ہے (۲)۔

لیکن صحیح بات یہ ہے کہ ''حافظ'' ''حجۃ'' اور ''حاکم'' کی جو تعریفیں ملا علی قاری نے بیان کی ہیں وہ حضرات محققین کے نزدیک معتبر نہیں ہیں اور متقدمین کے کلام میں اس کا ذکر نہیں ہے (۳)۔

''فقیہ'' اس شخص کو کہا جاتا ہے جو استنباطِ احکام کا اہتمام کرتا ہے اور اقوال میں ترجیح کو ذکر کرتا ہے اور وہ شخص جو احکامِ شرعیہ اور مسائلِ فقہیہ کو تطبیق اور ترجیح واستنباط کے ذریعہ واضح کرتا ہے اور تعارض دور کرنے کی کوشش کرتا ہے اس کو ''محقق'' کہا جاتا ہے۔

حدیث، اثر اور خبر

حضراتِ محدثین کے یہاں ایک بحث یہ بھی کی گئی ہے کہ ''حدیث'' ''اثر'' اور ''خبر'' یہ الفاظ مترادفہ ہیں یا ان میں کچھ فرق ہے؟

حدیث اور اثر کے درمیان فرق

شیخ عبدالحق محدث دہلوی رحمہ اللہ نے حدیث اور اثر کو مترادف قرار دیا ہے (۴)۔

---

(۱) مقدمة إعلاء السنن (ج۱ ص۲۲)

(۲) شرح شرح نخبة الفكر (ص۳) ناشر مكتبه اسلاميه ميزان ماركيٹ كوئٹه.

(۳) تفصیل کے لیے دیکھئے: قواعد في علوم الحديث: ۲۱، ۲۲.

(٤) مقدمة مشكاة المصابيح، دیکھئے: لمعات التنقيح: ۱/۲۲.

اور مشہور یہ ہے کہ حدیث کا اطلاق صرف "مرفوع إلى النبي صلى الله عليه وسلم" پر ہوتا ہے، اس کے علاوہ پر حدیث کا اطلاق نہیں ہوتا، بلکہ اثرِ صحابی کو موقوف کہا جاتا ہے اور تابعی کے اثر کو مقطوع کہا جاتا ہے(۱)۔

تیسرا قول یہ ہے کہ مرفوع إلى النبي صلى الله عليه وسلم اور صحابی کے اثرِ موقوف کو حدیث کہا جاتا ہے اور تابعی کے اثر کو مقطوع کہا جاتا ہے(۲)۔

حدیث اور خبر کے درمیان فرق

حدیث اور خبر کے درمیان فرق ہونے یا نہ ہونے کے متعلق دو قول ہیں:

ایک قول یہ ہے کہ یہ دونوں مترادف ہیں۔

دوسرا قول یہ ہے کہ حدیث کا اطلاق رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اقوال وافعال وغیرہ پر ہوتا ہے جب کہ خبر عام ہے، احادیث نبوی صلی اللہ علیہ وسلم اور اخبارِ سلاطین وملوک دونوں پر اس کا اطلاق کیا جاتا ہے(۳)۔

اشکال

یہاں ایک اشکال ہوتا ہے کہ بعض حدیث کی کتابیں جیسے ''مصنف ابن ابی شیبہ'' اور ''مصنف عبدالرزاق'' میں عام طور پر صحابہ اور تابعین کے آثار مذکور ہیں۔ مرفوع احادیث کا ذخیرہ بہت کم ہے تو پھر ان کو کتب حدیث میں کیوں کر شمار کیا جاتا ہے؟ جبکہ حدیث کا لفظ مرفوع إلى النبي صلى الله عليه وسلم کے لیے استعمال ہوتا ہے!!

پہلا جواب

مذکورہ اشکال کا ایک جواب تو یہ ہے کہ صحابی اور تابعی کے آثار دو حال سے خالی نہیں ہیں، یا وہ مدرک بالقیاس ہوں گے یا غیر مدرک بالقیاس، اگر وہ غیر مدرک بالقیاس ہیں تو ان کا حکم حدیثِ مرفوع کا ہوتا

---

(۱) دیکھئے: قواعد في علوم الحديث (مقدمة إعلاء السنن، ص: ۲۸).

(۲) لمعات (ج۱ ص۲۲)

(۳) دیکھئے، شرح نخبة الفكر (ص۸).

ہے، لہٰذا حدیث کی کتاب میں ان کے ذکر پر اشکال وارد نہیں ہوگا۔

اور اگر وہ مدرک بالقیاس ہیں تو بر بنائے حسن ظن یہ تصور کیا جائے گا کہ صحابہ کرام اور تابعین نے ان کو رسول پاک صلی اللہ علیہ وسلم سے نقل کیا ہے اور اپنی طرف سے بیان نہیں کیا۔ اگر چہ نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف نسبت نہیں کی، لہٰذا اس صورت میں بھی حدیث کی کتاب میں ان کا ذکر کرنے پر اشکال نہیں ہونا چاہیے(۱)۔

دوسرا جواب

دوسرا جواب یہ ہے جیسا کہ شیخ عبدالحق محدث دہلوی نے فرمایا کہ حدیث کا اطلاق جس طرح حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے اقوال وافعال اور تقاریر وصفات پر ہوتا ہے اسی طرح صحابہ اور تابعین کے آثار پر بھی حدیث کا اطلاق کیا جاتا ہے، یہ اور بات ہے کہ پھر حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف جو قول وفعل منسوب ہوتا ہے اس کو ''مرفوع''، صحابی کی طرف منسوب قول وفعل کو ''موقوف'' اور تابعی کی طرف منسوب قول وفعل کو ''مقطوع'' کہا جاتا ہے(۲)۔

اصلاً یہ تینوں حدیث میں داخل ہیں اور ان تینوں میں صرف فرق کرنے کے لیے ایک کو ''حدیث'' دوسرے کو ''موقوف'' اور تیسرے کو ''مقطوع'' کہا جانے لگا ہے۔

حضرات صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی شان

واقعہ بھی یہی ہے کہ ان حضرات کے آثار کو حدیث میں داخل کیا جائے گا، اس لیے کہ یہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی نبوت کے دلائل ہیں، خاص طور پر صحابہ کرام کی یہ شان اس قدر نمایاں اور ممتاز ہے کہ انکار کی گنجائش نہیں ہے۔

قرآن مجید میں صحابہ کرام کے لیے في الحقیقت عمومی طور پر ﴿رضی اللہ عنهم و رضوا عنه﴾(۳) فرمایا گیا ہے۔ اللہ تبارک وتعالیٰ جس کی شان ﴿لَا یَعْزُبُ عَنْهُ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ﴾(٤) اور ﴿عَالِمُ الْغَیْبِ

---

(۱) لمعات التنقیح (ج ۱ ص۲۲)

(۲) المصدر السابق .

(۳) سورة المجادلة، رقم الآیة: ۲۲.

(٤) سورة سبأ، رقم الآیة: ۳.

وَالشَّهَادَةِ﴾(١) ہے،اس نے حضرات صحابہ کرام کے لیے اپنی رضا کی بشارت دی ہے۔

اور یہ معلوم ہے کہ عمداً اور قصداً گناہ کبیرہ کا ارتکاب کرنے والوں اور اس پر اصرار کرنے والوں کے لیے اللہ کی رضا نہیں ہوتی، اس لیے ان کو معصوم تو نہیں کہا جا سکتا، اس لیے کہ عصمت، انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام کے لیے خاص ہے، لیکن محفوظ بہر حال ماننا ہوگا اور معیار حق تسلیم کرنا پڑے گا۔

اللہ تبارک وتعالیٰ نے ان کے ایمان کو خود معیار بتایا ہے: ﴿وَاِذَا قِيْلَ لَهُمْ اٰمِنُوْا كَمَا آمَنَ النَّاسُ قَالُوْٓا أَنُؤْمِنُ كَمَآ اٰمَنَ السُّفَهَآءُ اَلَآ اِنَّهُمْ هُمُ السُّفَهَآءُ وَلٰكِنْ لَّا يَعْلَمُوْنَ﴾(٢) منافقین سے مطالبہ کیا گیا کہ صحابہ جیسا ایمان اختیار کرو، اگر وہ معیار حق نہیں ہیں تو ان جیسے ایمان کا مطالبہ کیوں کیا گیا؟ حقیقت یہ ہے کہ حضرات صحابہ کرامؓ میں جس شان کا خلوص وتقویٰ اور للّٰہیت پیدا ہوگئی تھی اسی کا مطالبہ منافقین سے کیا گیا۔

﴿لَقَدْ رَضِيَ اللّٰهُ عَنِ الْمُؤْمِنِيْنَ اِذْ يُبَايِعُوْنَكَ تَحْتَ الشَّجَرَةِ فَعَلِمَ مَا فِيْ قُلُوْبِهِمْ فَاَنْزَلَ السَّكِيْنَةَ عَلَيْهِمْ وَاَثَابَهُمْ فَتْحاً قَرِيْبًا﴾(٣) اس آیت میں ﴿فَعَلِمَ مَا فِيْ قُلُوْبِهِمْ فَاَنْزَلَ السَّكِيْنَةَ عَلَيْهِمْ﴾ کے الفاظ خصوصی توجہ کے مستحق ہیں۔ان سے صحابہ کا خلوص اور تقویٰ واضح طور پر ثابت ہو رہا ہے۔

دوسری جگہ انہی کے متعلق فرمایا گیا ﴿يَبْتَغُوْنَ فَضْلاً مِّنَ اللّٰهِ وَ رِضْوَاناً﴾(٤)، یہ آیت بھی ان کے تقویٰ اور خلوص پر نص ہے۔

تیسری جگہ پھر ارشاد ہے ﴿اُولٰٓئِكَ الَّذِيْنَ امْتَحَنَ اللّٰهُ قُلُوْبَهُمْ لِلتَّقْوٰى لَهُمْ مَّغْفِرَةٌ وَّ اَجْرٌ عَظِيْمٌ﴾(٥) ایک اور جگہ ارشاد ہے ﴿وَ كُلًّا وَّعَدَ اللّٰهُ الْحُسْنٰى﴾(٦) غرض یہ کہ مختلف اور متعدد مقامات میں صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے مناقب، ان کی للّٰہیت، خلوص اور تقویٰ کی شہادت مذکور ہے۔

حدیث شریف میں فرمایا گیا ہے: "أصحابي كالنجوم فبأيهم اقتديتم اهتديتم"(٧) ایک جگہ

---

(١) التغابن، رقم الآية: ١٨.

(٢) سورة البقرة، رقم الآية:١٣.

(٣) سورة الفتح، رقم الآية:١٨.

(٤) سورة الفتح، رقم الآية:٢٩.

(٥) سورة الحجرات، رقم الآية:٣.

(٦) سورة النساء، رقم الآية:٩٥ وسورة الحديد، رقم الآية: ١٠.

(٧) مشكوة المصابيح، باب مناقب الصحابة، (ص٥٥٤).

یہ بھی ارشاد فرمایا کہ "میرے صحابہ کا ایک مد یا نصف مد کا صدقہ کرنا دوسروں کے جبل احد کے برابر صدقہ کرنے سے افضل ہے" (۱)۔ اور ظاہر ہے کہ یہ ان کے کمالِ اخلاص کی وجہ سے ہے لہٰذا حضرات صحابہ کرامؓ کے حالات در حقیقت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے حالات و واقعات کا پرتو اور عکس ہیں، اس لیے ان کے آثار کو حدیث میں داخل ہونا چاہیے۔

حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کا قول ہے: "أولئك أصحاب محمد كانوا أفضل هذه الأمة، وأبرّها قلوباً، وأعمقها علماً، وأقلها تكلّفاً، اختار هم الله لصحبة نبيه ولإقامة دينه" (۲).

اللہ تبارک وتعالیٰ نے ان حضرات کو تقویٰ، علم اور سادگی میں کمال عطا فرمایا تھا اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے مشن کی تکمیل کے لیے ان کا انتخاب ہوا تھا، تو پھر کیوں ان کے آثار کو حدیث میں شامل نہ کیا جائے؟ اور کس لیے ان کے معیارِ حق ہونے سے انکار کیا جائے؟!

مذکورہ اشکال کا تیسرا جواب

تیسرا جواب یہ ہے کہ مصنف ابن ابی شیبہ اور مصنف عبدالرزاق جیسی کتابیں جن میں صحابہ کرامؓ اور تابعین کے آثار کی کثرت ہے "کتب الآثار" کہلاتی ہیں نہ کہ "کتب الحدیث"، گویا کہ اس جواب میں حدیث اور اثر کے فرق کو ملحوظ رکھا گیا ہے۔

ایک اور سوال اور اس کا جواب

رہا یہ سوال کہ جناب! بخاری شریف اور سنن ابی داؤد وغیرہ میں بھی صحابہ کرامؓ اور تابعین کے آثار موجود ہیں تو پھر ان کو کتب حدیث میں کیوں شمار کیا گیا ہے؟

اس کا جواب یہ ہے کہ اول تو احادیث مرفوعہ کے مقابلہ میں ان کتابوں میں آثار کی مقدار بہت کم ہے اس لیے باعتبار غالب ان کو کتب حدیث میں شمار کیا جاتا ہے۔

دوسری بات یہ ہے کہ ان کتابوں میں آثار کا ذکر تبعاً اور ضمناً ہوا ہے مقصود بالذات احادیثِ مرفوعہ کو بیان کرنا ہے۔

---

(۱) صحيح البخاري، كتاب المناقب، باب قول النبي صلى الله عليه وسلم لو كنت متخذاً خليلاً (ج۱ ص۵۱۸).

(۲) مشكوٰة، باب الإعتصام بالكتاب والسنة (ص۳۲).

دوسری بحث: وجہِ تسمیہ

حدیث کی وجہِ تسمیہ کے بارے میں علماء کرام نے مختلف اقوال ارشاد فرمائے ہیں:

حافظ سیوطی رحمہ اللہ کی توجیہ

حافظ جلال الدین سیوطیؒ فرماتے ہیں:

"وأماالحديث فأصله: ضدالقديم، وقداستعمل في قليل الخبر وكثيره؛ لأنه محدث شيئاً فشيئاً(١).

یعنی: حدیث قدیم کی ضد ہے اور حدوث سے ماخوذ ہے، اس کا اطلاق خبر قلیل اور خبر کثیر دونوں پر ہوتا ہے اور خبر ایک مرتبہ صادر نہیں ہوتی بلکہ شیئاً فشیئاً یعنی تدریجاً اس کا ظہور ہوتا ہے اور خبر ہونے کی یہ شان حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی احادیث میں موجود ہے اس لیے اس کو حدیث کہتے ہیں۔

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ کی توجیہ

حافظ ابن حجر عسقلانیؒ نے بخاری کی شرح میں فرمایا ہے:

المراد بالحديث في عرف الشرع مايضاف إلى النبي صلى الله عليه وسلم، وكأنه أريد به مقابلة القرآن لأنه قديم"(٢).

یعنی: عرف شرع میں حدیث ہر وہ چیز ہے جو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف منسوب ہو اور جو چیز حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف منسوب ہو، اسے قرآن کے تقابل کی وجہ سے جو کہ قدیم ہے "حدیث" کہتے ہیں، اس لیے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم خود حادث ہیں تو ان کا کلام بھی حادث ہے، اور اللہ تبارک وتعالیٰ خود قدیم ہیں اس لیے ان کا کلام بھی قدیم ہے۔

علامہ شبیر احمد عثمانی رحمہ اللہ کی توجیہ

علامہ شبیر احمد عثمانیؒ نے وجہ تسمیہ کے سلسلہ میں ارشاد فرمایا ہے کہ قرآن مجید میں باری تعالیٰ نے حضور

(١) تدريب الراوي (ج١ ص٤٢)

(٢) حواله بالا.

اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو مخاطب کر کے تین احسانات کو ذکر فرمایا ہے: ﴿أَلَمْ يَجِدْكَ يَتِيماً فَآوَىٰ وَوَجَدَكَ ضَآلاً فَهَدَىٰ وَوَجَدَكَ عَآئِلاً فَأَغْنَىٰ﴾، اس کے بعد بطور لف ونشر غیر مرتب تین ہدایات آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو دی ہیں: ﴿فَأَمَّا الْيَتِيمَ فَلاَ تَقْهَرْ وَأَمَّا السَّآئِلَ فَلاَ تَنْهَرْ وَأَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ﴾.

﴿فَأَمَّا الْيَتِيمَ فَلاَ تَقْهَرْ﴾ یہ ﴿أَلَمْ يَجِدْكَ يَتِيماً فَآوَىٰ﴾ کے مقابلہ میں ہے اور ﴿وَأَمَّا السَّآئِلَ فَلاَ تَنْهَرْ﴾ یہ تیسرے احسان کے مقابلہ میں ہے جو ﴿وَوَجَدَكَ عَآئِلاً فَأَغْنَىٰ﴾ میں مذکور ہے، یعنی: دوسری ہدایت تیسرے احسان کے مقابلہ میں ہے اور تیسری ہدایت ﴿وَأَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ﴾ ہے، یہ دوسرے احسان ﴿وَوَجَدَكَ ضَآلاً فَهَدَىٰ﴾ کے مقابلہ میں ہے۔

اور اس میں یہ بتایا گیا ہے کہ اللہ تبارک وتعالیٰ نے جو شریعت آپ کو عطا فرمائی ہے اس سے مخلوق خدا کو آگاہ کیجئے اور اس مفہوم کو صیغہ "فَحَدِّثْ" سے بیان کیا گیا ہے، اس لیے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے اقوال و افعال، تقاریر وصفات جو بیان شریعت کے لیے ہیں ان سب پر "حدیث" کا اطلاق کیا گیا ہے، اس وجہ سے حدیث کو "حدیث" کہتے ہیں (۱)۔

تیسری بحث: علم حدیث کا موضوع

علامہ کرمانی رحمہ اللہ کا قول

علامہ کرمانیؒ نے علمِ حدیث کا موضوع حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات کو قرار دیا ہے، لیکن ذاتِ رسول صلی اللہ علیہ وسلم "من حيث إنه رسول" موضوع ہے (۲)۔

حافظ کافیجی رحمہ اللہ کی طرف سے مذکورہ قول کی تردید

حافظ جلال الدین سیوطی رحمہ اللہ نے تدریب الراوی میں نقل کیا ہے کہ ہمارے استاذ کافیجیؒ نے کرمانیؒ کے قول پر اعتراض کیا ہے کہ ذات رسول چونکہ بشر ہے اس لیے اس کو علمِ طب کا موضوع ہونا چاہیے نہ کہ علمِ حدیث کا (۳)۔

---

(۱) مقدمة فتح الملهم (ج ۱ ص ۱).

(۲) شرح الكرماني: ۱/۱۲.

(۳) (ج ۱ ص ٤۱).

صحیح قول کی تعیین اور حافظ سیوطی رحمہ اللہ کا سکوت

علامہ سیوطیؒ نے اپنے استاذ کافیجیؒ کے اعتراض کو نقل تو کیا ہے لیکن رد نہیں کیا، حالانکہ ظاہر بات ہے کہ علامہ کرمانیؒ نے ذاتِ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو "من حيث إنه رسول" علم حدیث کا موضوع کہا ہے اور ذات رسول صلی اللہ علیہ وسلم "من حيث الصحة والمرض" علمِ طب کا موضوع ہوا کرتا ہے اور یہ معلوم ہے کہ حیثیت کے اختلاف سے موضوع کا اختلاف درست ہے۔ اس واسطے علامہ کافیجیؒ کی بات تو غلط ہے ہی لیکن حافظ جلال الدین سیوطیؒ کا اپنے استاذ کے اعتراض کو رد نہ کرنا بھی قابلِ تعجب ہے۔

ملحوظہ

یہ بات قابلِ لحاظ ہے کہ ذاتِ رسول صلی اللہ علیہ وسلم "من حيث إنه رسول" مطلق علم حدیث کا موضوع ہے، علمِ روایت حدیث کا نہیں، اس لیے کہ علمِ روایت حدیث کا موضوع بقول شیخ الحدیث حضرت مولانا محمد زکریا صاحبؒ "المرويات و الروايات من حيث الاتصال و الا نقطاع" ہیں(۱) اور علم درایتِ حدیث کا موضوع "الروايات و المرويات من حيث شرح الألفاظ واستنباط الأحكام منها" ہیں اور علمِ اصولِ حدیث کا موضوع "متون اور اسانید" ہیں۔

چوتھی بحث: غرض وغایت

غرض وغایت سے مراد

غرض اس قصد وارادہ کو کہتے ہیں جس کے حاصل کرنے کے لیے کوئی فعل کیا جائے اور غایت وہ نتیجہ ہے جو اس فعل پر مرتب ہو۔ مثلاً کپڑا خریدنے کا ارادہ جس کے لیے بازار جاتے ہیں غرض ہے اور کپڑا خرید لینا یہ غایت ہے تو غرض وغایت دونوں مصداق کے اعتبار سے ایک ہیں صرف ابتداء اور انتہاء کا فرق ہے۔

علمِ حدیث کی غرض وغایت

۱ ...... الفوز بسعادة الدارين

علامہ کرمانی رحمہ اللہ نے علم حدیث کی غرض وغایت "الفوز بسعادة الدارين" کو قرار دیا ہے(۲)، لیکن یہ

---

(۱) مقدمة أوجز المسالك(ص ۷) مطبوعه ندوة العلماء لكهنوء(الهند) .

(۲) شرح الكرماني(ج۱ ص۱۲)

بات مجمل ہے، اس کی تفصیل یہ ہے کہ علمِ حدیث کی غرض وغایت صحابہ کرامؓ کے ساتھ مشابہت پیدا کرنی ہے اور وہ مشابہت یوں ہوتی ہے کہ جیسے حضرات صحابہ کرامؓ رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم کی بارگاہ میں احادیث کا سماع کرتے تھے اور ان کو اخذ کیا کرتے تھے ایسے ہی مشتغلین بالحدیث بھی کرتے ہیں اور یہ سعادت دارین کی کلید ہے۔

ایک شعر ہے:

أهـل الـحـديث هـم أهـل الـنبـي وإن

لـم يـصـحبـو نـفـسـه أنـفـاسـه صَحِبُوا

یعنی محدثین حضور پاک صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ خاص تعلق والے لوگ ہیں۔ اگر چہ ان کو نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی صحبت نصیب نہیں ہوئی، لیکن یہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے اقوال وافعال اور صفات وتقاریر کے امین اور محافظ ہیں اور ہمہ وقت اس میں مشغول رہتے ہیں، یہ بھی سعادت ہی کا عنوان ہے۔

محدثین کرام رحمہم اللہ کے لیے بشارت

حضرت شاہ ولی اللہؒ نے فیوض الحرمین میں ارشاد فرمایا ہے کہ ایک مرتبہ حرمین شریفین کے قیام کے دوران کچھ مبشرات نظر آئے۔ انہی مبشرات میں انکشاف ہوا کہ حضور پاک صلی اللہ علیہ وسلم کے قلبِ مبارک سے نور کے دھاگے نکل رہے ہیں اور حضرات محدثین کے قلوب تک وہ پہنچ رہے ہیں اور اس میں کوئی شک نہیں کہ یہ محدثین کے لیے بڑی فضیلت اور شرف کی بات ہے۔

۲......حصول قربِ الرسول صلی اللہ علیہ وسلم

علمِ حدیث کی غرض وغایت قیامت میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا قرب حاصل ہونا بھی قرار دیا جا سکتا ہے کہ سنن ترمذی میں عبداللہ بن مسعودؓ سے روایت ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "أولى الناس بي يوم القيامة أكثر هم عليّ صلاةً" (۱)، یعنی: قیامت میں حضور پاک صلی اللہ علیہ وسلم کا قرب ان لوگوں کو زیادہ نصیب ہوگا جو آپ صلی اللہ علیہ وسلم پر زیادہ درود بھیجنے والے ہوں گے اور یہ بات پوشیدہ نہیں کہ حضرات محدثین رحمہم اللہ چونکہ ہر حدیث میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا اسم گرامی آنے پر درود شریف پڑھنے کا اہتمام کرتے

(۱) سنن الترمذي، أبواب الوتر، باب ما جاء في فضل الصلوٰة على النبي صلى الله عليه وسلم: ۱/۱۱۰.

ہیں، لہذا ان سے زیادہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم پر درود بھیجنے والا کوئی اور نہیں۔ لہذا کہا جاسکتا ہے کہ اس علم کی غرض وغایت حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا قیامت میں زیادہ قرب حاصل کرنا ہے۔

٣...... حصول خلافة الرسول صلى الله عليه وسلم

اسی طرح طبرانی نے ''اوسط'' میں عبداللہ بن عباسؓ کی روایت نقل کی ہے "قال النبي صلى الله عليه وسلم: اللهم ارحم خلفائي، قلنا: يا رسول الله! و من خلفاؤك؟ قال: الذين يأتون من بعدي، يروون أحاديثي و يعلمونها الناس" (١) یہ روایت اس پر دلالت کرتی ہے کہ محدثین کو حضور پاک صلی اللہ علیہ وسلم کی خلافت عطا ہوتی ہے۔ لہذا آپ یہ بھی کہہ سکتے ہیں کہ اس علم کی غرض وغایت خلافتِ رسول کو حاصل کرنا ہے۔

٤...... حصول بشارة الرسول صلى الله عليه وسلم

امام ترمذی رحمہ اللہ اور دوسرے بعض حضرات نے حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کی روایت نقل کی ہے:

"قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: نضّر الله عبداً سمع مقالتي فحفظها ووعاها و أداها......"(٢).

حضرات محدثین نے اس میں دو احتمال ذکر کیے ہیں کہ یہ یا تو جملہ دعائیہ ہے یا جملہ خبریہ ہے (٣)۔

اگر اس کو جملہ دعائیہ مانا جائے تب بھی اس میں محدثین کی منقبت کا پہلو نکلتا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کے لیے سرسبزی اور شادابی کی دعا کی ہے تو اس دعا کے حصول کو بھی علمِ حدیث کی غرض وغایت قرار دیا جاسکتا ہے۔

اور اگر یہ جملہ خبریہ ہے تو اس میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے محدثین کے لیے سرسبز وشاداب ہونے کی بشارت دی ہے، اس بشارت کو بھی آپ غرض وغایت شمار کرسکتے ہیں۔

معرفة أحوال المحبوب

شیخ الحدیث حضرت مولانا محمد زکریا رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ علمِ حدیث کی غرض وغایت کے لیے یہی

---

(١) مجمع الزوائد، كتاب العلم، باب في فضل العلماء ومجالستهم (ج١ ص١٢٦)

(٢) مشكاة المصابيح، كتاب العلم (ص٣٥).

(٣) مرقاة المفاتيح (ج١ ص٢٨٨).

بات کافی ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم ہمارے محبوب ہیں، کیوں کہ کسی کا ایمان اس وقت تک کامل نہیں ہوسکتا جب تک آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی محبت ساری چیزوں سے غالب نہ ہوجائے اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم محبوب نہ بن جائیں۔ چنانچہ حدیث میں وارد ہوا ہے "لا يؤمن أحدكم حتى أكون أحب إليه من والده و ولده والناس أجمعين"(١).

جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم ہمارے محبوب ہیں تو قاعدہ ہے کہ محبّ کو محبوب کے حالات جاننے کا اشتیاق ہوتا ہے اور اس کے احوال کو پڑھنے، لکھنے، سننے اور سنانے میں لذت محسوس کرتا ہے۔ لہٰذا حدیث کا ذخیرہ جو آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے اقوال وافعال اور تقریرات وصفات پر مشتمل ہے، ایک مومن کے لیے ان کو پڑھنا، پڑھانا، سننا اور سنانا محبوب مشغلہ ہونا چاہیے اور بتقاضائے محبت اس علم کی غرض وغایت یہی ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے احوال کو پڑھنے اور پڑھانے میں مشغول رہا جائے۔

پانچویں بحث: اجناسِ علوم

رؤوسِ ثمانیہ میں یہ بحث بھی شامل ہے کہ یہ علم کس جنس سے تعلق رکھتا ہے۔

علوم کی اولاً دو قسمیں ہیں۔ ۱-علومِ نقلیہ ۲-علومِ عقلیہ۔

پھر ان میں سے ہر ایک کی دو دو قسمیں ہیں۔ ۱-علومِ عالیہ مقصودہ ۲-علومِ آلیہ غیر مقصودہ۔

حدیث، تفسیر، فقہ، نحو، صرف، ادب، معانی و بیان، لغت۔ یہ علومِ نقلیہ ہیں جب کہ حکمت وفلسفہ، منطق، رمل، جفر، علومِ عقلیہ میں شمار ہوتے ہیں۔ پھر حدیث، تفسیر اور فقہ علومِ نقلیہ میں علوم عالیہ مقصودہ میں داخل ہیں۔ اور باقی علومِ نقلیہ آلیہ غیر مقصودہ ہیں، ان کا شمار وسائل میں ہوتا ہے۔ اسی طرح فلسفہ اور علم رمل اور جفر علومِ عقلیہ میں سے علومِ عالیہ مقصودہ میں داخل ہیں اور باقی علومِ عقلیہ آلیہ غیر مقصودہ ہیں اور ان کا شمار وسائل میں ہوتا ہے۔

اس تفصیل سے یہ بات معلوم ہوگئی کہ علمِ حدیث علوم نقلیہ میں سے ہے اور عالیہ مقصودہ میں داخل ہے۔

پھر علومِ عالیہ کی دو قسمیں ہیں: ۱-علومِ اصلیہ، ۲-علومِ فرعیہ۔

کتاب اللہ اور احادیث علومِ اصلیہ میں شامل ہیں، اور فقہ علوم فرعیہ میں داخل ہے۔

---

(١) صحيح البخاري، كتاب الإيمان باب حبّ الرسول صلى الله عليه وسلم من الإيمان (ج ١ ص٧).

اجناسِ علوم کے سلسلہ میں سب سے جامع کتاب مولانا محمد اعلیٰ تھانوی رحمۃ اللہ علیہ کی "کشاف اصطلاحات الفنون" ہے۔اس میں اجناس کے ساتھ کتابوں کا بھی ذکر ہے۔اس فن میں نواب صدیق حسن خان صاحب نے بھی ایک بہترین کتاب لکھی ہے۔جو "ابجد العلوم" کے نام سے معروف ہے۔

چھٹی بحث: مرتبہ علمِ حدیث

علم حدیث کے دو مرتبے ہیں: ایک باعتبار فضیلت، دوسرا باعتبارِ تعلیم۔

فضیلت کے اعتبار سے علم حدیث کا درجہ

باعتبار فضیلت اس علم کا درجہ دوسرا ہے، جب کہ پہلا درجہ قرآن کریم سیکھنے اور سمجھنے کا ہے، کیوں کہ شریعت کے اصول اربعہ میں قرآن کریم پہلے درجے پر ہے اور حدیث نبوی صلی اللہ علیہ وسلم دوسرے درجے میں ہے۔قرآن کریم کے الفاظ اللہ تعالیٰ کا کلام اور اس کی صفت ہیں اور اللہ تعالیٰ کی صفت تمام موضوعات سے افضل ہے۔

اللہ رب العزت کے کلام کے بعد سب سے افضل کلام حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ہے، لہذا کلام اللہ کے علم کے بعد سب سے افضل علم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے کلام، یعنی: احادیثِ مبارکہ کا ہوگا۔

تعلیم کے اعتبار سے علم حدیث کا درجہ

باعتبارِ تعلیم حدیث کا درجہ سب سے آخر میں ہے۔اسی لیے دورۂ حدیث سب سے آخر میں ہوتا ہے۔ اس سے پہلے علوم آلیہ کی تعلیم دی جاتی ہے تاکہ مقاصد کو سمجھنے میں سہولت ہو۔اور طالب علم میں ان کو سمجھنے کی استعداد پیدا ہو جائے۔نیز یہ کہ روایتِ حدیث میں خطرناک قسم کی غلطیوں سے بچ جائے کیوں کہ ان غلطیوں کی وجہ سے خطرہ ہے کہ کہیں "کذب علی النبي" کی وعید میں شامل نہ ہو جائے جیسا کہ امام اصمعیؒ فرماتے ہیں "أخوف ما أخاف على طالب العلم إذا لم يعرف النحو أن يدخل في جملة قوله صلى الله عليه وسلم: من كذب علي متعمداً ...."(١).

ساتویں بحث: تقسیم کتب اور تدوین

شاہ عبدالعزیز محدث دہلوی رحمہ اللہ نے "عجالۂ نافعہ" میں کتبِ حدیث کی چھ قسمیں ذکر کی ہیں:

---

(١) مقدمة أوجز المسالك(ج١ ص١٢٦) مطبوعه اداره تاليفات اشرفيه ملتان پاكستان.

۱-جوامع،۲-مسانید،۳-معاجم،۴-اجزاء،۵-رسائل،۶-اربعینات(۱)۔

انہوں نے سنن کو جوامع کے ساتھ ملا کر ایک شمار کیا ہے لیکن اگر سنن اور جوامع کو الگ الگ شمار کیا جائے تو پھر سات قسمیں ہوں گی، اگرچہ کتب حدیث کی اقسام سات سے زائد ہیں، لیکن عام طور پر انہی سات قسموں کو ذکر کیا جاتا ہے اور یہی سات قسمیں مشہور ہیں۔ یہاں ان سات قسموں کے ذکر کے ساتھ ساتھ دوسری اقسام کا بھی ذکر ہوگا۔

۱- جوامع

یہ جامع کی جمع ہے اور جوامع ان کتب حدیث کو کہا جاتا ہے جن میں آٹھ قسم کے مضامین کی احادیث ذکر کی جاتی ہیں۔ان آٹھ اقسام کے مضامین کو کسی نے ایک شعر میں جمع کر دیا ہے:

سیر ، آداب ، تفسیر و عقائد فتن ، احکام ، اشراط و مناقب

سیر:''سیرۃ'' کی جمع ہے اور اس سے مراد جہاد اور مغازی کی احادیث ہیں۔

ادب میں معاشرت سے متعلق احادیث کا ذکر ہوتا ہے۔

تفسیر سے مراد قرآن کریم کی تفسیری روایات ہیں۔

عقائد میں ایمانیات کا ذکر ہوتا ہے اور فتن میں وہ احادیث بیان کی جاتی ہیں جن میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے امت میں پیش آنے والے فتنوں کی نشاندہی اور پیشین گوئی فرمائی ہے۔

احکام سے مراد احکام فقہیہ سے متعلق احادیث ہیں۔

اشراط میں علامات قیامت کی حدیثیں بیان کی جاتی ہیں۔

مناقب میں صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے مناقب کا ذکر ہوتا ہے۔

صحاح ستہ میں سے جامع کون سی کتابیں ہیں؟

صحاح ستہ میں سے صحیح بخاری اور سنن ترمذی بالاتفاق جامع ہیں۔

البتہ صحیح مسلم کے بارے میں اختلاف ہے۔

بعض حضرات کے نزدیک وہ جامع نہیں ہے، کیوں کہ اس میں تفسیر کی روایات بہت کم ہیں، اس لیے

(۱) مقدمة لامع الدراري(ج۱ ص۱٤۲)

اس کو "القليل كالمعدوم" کے تحت جامع شمار نہیں کیا گیا (۱)، مگر صحیح یہ ہے کہ صحیح مسلم بھی جامع ہے۔ کیوں کہ صحیح مسلم میں اگرچہ کتاب التفسیر کے تحت روایات کا ذخیرہ کم ہے لیکن کتاب کے مختلف مواقع کو اگر دیکھا جائے تو تفسیر کی روایات کا اچھا خاصا ذخیرہ موجود ہے لہٰذا اس کو کم نہیں کہا جا سکتا۔

صحیح مسلم کی کتاب التفسیر میں روایات کم ہونے کی وجہ

کتاب التفسیر کے تحت روایات کا ذخیرہ کم ہونے کی وجہ یہ ہے کہ امام مسلم رحمہ اللہ کی عادت ہے کہ جب وہ کسی مناسبت سے کوئی روایت ذکر کرتے ہیں تو اس کے تمام اطراف کو وہیں پیش فرماتے ہیں پھر دوبارہ ان کو ذکر نہیں کرتے، چونکہ وہ تکرار سے حتی الامکان گریز کرتے ہیں اس لیے تفسیر کی روایات جو کتاب کے مختلف حصوں میں مذکور ہیں امام مسلمؒ نے کتاب التفسیر میں ان کا اعادہ نہیں کیا ہے، اسی طرح امام مسلم رحمہ اللہ صحابہ اور تابعین کے آثار ذکر نہیں کرتے، اور اہل لغت کے اقوال بیان نہیں فرماتے جبکہ امام بخاری رحمہ اللہ کی عادت یہ ہے کہ سابق میں ذکر کردہ روایات کو سند یا متن یا دونوں کی تبدیلی کے ساتھ بار بار ذکر کرتے ہیں اور صحابہ اور تابعین کے آثار اور اہل لغت کے اقوال کو بھی مختلف مواقع میں پیش کرتے ہیں، اس لیے صحیح بخاری کی کتاب التفسیر میں جب روایات کو مکرر لایا گیا اور صحابہ اور تابعین کے آثار کو بھی ذکر کیا گیا، اس پر مزید اہل لغت کے اقوال کو بھی پیش کیا گیا تو ان کی کتاب التفسیر اچھی خاصی ضخیم ہوگئی۔ اسی طرح امام ترمذی رحمہ اللہ نے بھی کتاب التفسیر میں روایات کو مکرر ذکر کیا ہے جس کی بناء پر ان کی کتاب التفسیر بھی طویل ہوگئی۔

برخلاف امام مسلم رحمہ اللہ کے کہ انہوں نے ایسا نہیں کیا، اس لیے ان کی کتاب التفسیر مختصر ہے۔

صحیح مسلم بھی جامع ہے

مگر جہاں تک تفسیری روایات کا تعلق ہے وہ صحیح مسلم میں بھی کم نہیں ہیں (۲) اسی لیے صاحب کشف الظنون نے مسلم کو جامع قرار دیا ہے (۳) اور صاحب قاموس علامہ مجد الدین فیروز آبادی (۴) بھی صحیح مسلم کو

(۱) دیکھئے، عجالۂ نافعہ (مطبوعہ مع فوائد جامعہ) ص ۱۵.

(۲) دیکھئے، فتح الملہم (ج ۱ ص ۱۰۵)

(۳) کشف الظنون (ج۱ ص ۵۵۵) تحت حرف الجیم.

(۴) یہ ضلع آگرہ یوپی انڈیا والا فیروز آباد نہیں ہے بلکہ ایران میں ہے.

جامع قرار دیتے ہیں۔ وہ ایک جگہ لکھتے ہیں: ختمت بحمد الله "جامع مسلم"(۱).

۲- سنن

''سنن'' ان کتب حدیث کو کہا جاتا ہے جن میں ابوابِ فقہیہ کی ترتیب کے موافق روایات ذکر کی جاتی ہیں (۲) جیسے سنن ابوداوٗد اور سنن نسائی وغیرہ۔ جامع ترمذی جامع ہونے کے ساتھ ساتھ سنن میں بھی داخل ہے کیوں کہ اس میں مصنف رحمہ اللہ نے احادیث ذکر کرنے میں ابوابِ فقہیہ کی ترتیب کا اہتمام کیا ہے۔

۳- مسانید

مسانید: ''مسند'' کی جمع ہے اور مسند ان کتب حدیث کو کہا جاتا ہے جن میں صحابہ کی ترتیب کے مطابق روایات ذکر کی جاتی ہیں۔

صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی ترتیب پر روایات کو ذکر کرنے کے مختلف طریقے

(۱) صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی ترتیب یا تو حروف تہجی کے اعتبار سے ہوتی ہے یعنی جن کے نام کے شروع میں ''ہمزہ'' ہے، جس کو الف کہتے ہیں، ان کی حدیثیں پہلے ذکر کی جاتی ہیں۔ اور جن کے نام کے شروع میں ''باء'' ہے ان کی روایتیں ان کے بعد مذکور ہوتی ہیں، وعلى هذا القياس.

(۲) یا صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی ترتیب میں ''تقدم في الإسلام'' کا اعتبار کیا جائے گا، یعنی: جو شخص اسلام لانے میں مقدم ہوگا اس کی روایتوں کو پہلے جمع کریں گے، على هذا القياس ثم فثم. لیکن موجودہ زمانے میں ایسی مسانید مفقود ہیں جن میں "تقدم في الإسلام" کا اعتبار کیا گیا ہو۔

(۳) یا صحابہ کرامؓ کی ترتیب مراتب، فضیلت اور درجات کے اعتبار سے ہوگی کہ پہلے خلفاء راشدین کی روایتیں لائی جائیں، پھر عشرۂ مبشرہ کی روایتیں، ان کے بعد بدریین کی روایتیں، پھر شرکائے بیعت رضوان کی، ان کے بعد فتح مکہ سے پہلے ہجرت کرنے والوں کی، پھر فتح مکہ کے بعد اسلام لانے والوں کی، پھر صغار صحابہ کی، ان کے بعد عورتوں کی۔

---

(۱) دیکھئے، فتح الملهم (ج۱ ص۱۰۵) و فوائد جامعه بر عجالۂ نافعه (ص۱۵٦، ۱۵۷).

(۲) الرسالة المستطرفة (ص۲۹).

مسانید میں ازواج مطہرات کی روایات کی ترتیب

لیکن عورتوں میں ازواج مطہرات کی حدیثوں کو مقدم کیا جائے گا اس لیے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی صاحبزادیوں میں سے تین صاحبزادیوں حضرت زینب، حضرت رقیہ اور حضرت ام کلثوم رضی اللہ عنہن سے کوئی روایت منقول نہیں، کیوں کہ ان تینوں کا انتقال تو حضور پاک صلی اللہ علیہ وسلم کی زندگی ہی میں ہو گیا تھا۔ اور حضرت فاطمۃ الزہراء رضی اللہ عنہا سے کچھ روایتیں منقول ہیں لیکن وہ بہت کم ہیں کیوں کہ ان کا انتقال حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے انتقال کے چھ ماہ بعد ہی ہو گیا تھا اور یہ زمانہ بھی علالت اور بیماری میں گزرا تھا۔

(۴) بعض اوقات مسند کو صحابہ رضی اللہ عنہم کے قبائل کے اعتبار سے مرتب کیا جاتا ہے، پس اگر مسانید کو قبائل کے اعتبار سے مرتب کیا جائے تو سب سے پہلے ''بنوهاشم'' کی روایات آئیں گی، خصوصاً حضرت علی کرم اللہ وجہہ اور حضرات حسنین، حضرت عباس اور حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہم کی روایتیں مقدم ہوں گی۔ پھر جو قبیلہ بنو ہاشم سے قریب ہوگا اس کی روایات کو پہلے لایا جائے گا۔ اس صورت میں حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی روایات حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ پر مقدم ہوں گی، کیوں کہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ قبیلہ بنی امیہ سے تعلق رکھتے ہیں جو کہ حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے قبیلوں کی بہ نسبت بنو ہاشم سے زیادہ قریب ہے(۱)۔

مسانید میں ''مسند امام احمد بن حنبل'' سب سے مشہور ہے۔

لفظ مسند کا ایک اور مفہوم

کبھی حدیث کی کتاب پر ''مسند'' کا اطلاق اس لیے بھی کر دیا جاتا ہے کہ اس میں احادیث مسندہ مرفوعہ مذکور ہوتی ہیں۔ صحیح بخاری کو "المسند الصحیح" اسی لیے کہا گیا ہے کہ اس میں احادیث مسندہ مرفوعہ مذکور ہیں۔ اسی طرح سنن دارمی کو "مسند الدارمي" کہا جاتا ہے، اس لیے کہ اس میں احادیث مسندہ مرفوعہ مذکور ہیں(۲)۔

---

(۱) مقدمة لا مع الدراري (ج۱ ص۱٤٦) و عجالة نافعه (ص ۱٥، ۱٦)

(۲) الرسالة المستطرفة (ص٦٣) مطبوعه قديمي كتب خانه كراتشي

مفہومِ ثانی کی حیثیت

لیکن یہ اصطلاح مشہور نہیں ہے۔ مشہور اصطلاح وہی ہے کہ مسند ایسی کتاب کو کہتے ہیں جس میں صحابہ کی ترتیب کے اعتبار سے روایات ذکر کی گئی ہوں۔

٤- معاجم

حضرت شاہ عبدالعزیز صاحب رحمہ اللہ "عجالۂ نافعہ" میں فرماتے ہیں کہ محدثین کی اصطلاح میں معاجم ان کتب حدیث کو کہا جاتا ہے جن میں روایات کو مشائخ کی ترتیب کے اعتبار سے ذکر کیا گیا ہو۔

مشائخ کی ترتیب پر روایات کو ذکر کرنے کے مختلف طریقے

(۱) یہ ترتیب کبھی "تقدم في الوفاة" کے اعتبار سے ہوتی ہے، یعنی: جن مشائخ اور اساتذہ کی وفات پہلے ہوئی ان کی روایات پہلے ذکر کی جائیں اور کی وفات بعد میں ہوئی ان کی روایات بعد میں لائی جائیں۔

(۲) کبھی ترتیب میں مشائخ کے علم وفضل کا اعتبار کیا جاتا ہے، یعنی: پہلے اس شیخ کی روایات ذکر کی جائیں جو علم وفضل کے لحاظ سے سب پر فائق ہو اور اس کے بعد جو ان سے کچھ کم تر ہو، "وعلیٰ هذا القياس"۔

(۳) اور کبھی اسمائے مشائخ کے حروف تہجی کا لحاظ کیا جاتا ہے، یعنی جن کے نام کے شروع میں "الف" (ہمزہ) ہے ان کی روایات پہلے ذکر کی جائیں اور جن کے نام کے شروع میں "باء" ہے ان کی روایات ان کے بعد لائی جائیں۔ یہی آخری طریقہ عام طور پر رائج ہے(۱)۔

حضرت شیخ الحدیث رحمہ اللہ کی طرف سے بیان کردہ معجم کی ایک اور تعریف

لیکن حضرت شیخ الحدیث مولانا زکریا صاحب رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ "معجم" وہ ہے جس میں حروفِ تہجی کی ترتیب پر احادیث کو جمع کیا گیا ہو۔ پھر اس کی تین قسمیں ہیں:

۱- جس میں صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی احادیث کو جمع کرنے میں حروفِ تہجی کا لحاظ کیا جائے۔

۲- شیوخ کی احادیث کو حروف تہجی کی ترتیب پر ذکر کیا جائے۔ اس میں اکابر کی روایت کو اصاغر کی روایت پر مقدم کیا جائے گا۔

---

(۱) عجالة نافعه (ص۱٦).

۴-احادیث کے حروف میں حروف تہجی کا لحاظ کیا جائے، یعنی: جن احادیث کے شروع میں ہمزہ (الف) ہے ان کو پہلے لایا جائے اور جن احادیث کے شروع میں ''باء'' ہے ان کو ''الف'' والی احادیث کے بعد ذکر کیا جائے۔وعلی هذا القیاس جیسے علامہ سیوطی رحمہ اللہ کی ''جامع صغیر'' اسی ترتیب پر ہے(۱)۔

امام طبرانی رحمہ اللہ کی معاجم ثلاثہ کی ترتیب

امام طبرانی رحمہ اللہ کی معجم صغیر اور معجم اوسط اسمائے مشائخ کے حروف تہجی کے اعتبار سے لکھی گئی ہیں اور معجم کبیر کے بارے میں اختلاف ہے۔شاہ عبدالعزیز محدث دہلوی رحمہ اللہ نے "بستان المحدثین" (۲) میں اور حاجی خلیفہ رحمہ اللہ نے ''کشف الظنون'' (۳) میں اسے صحابہ کی ترتیب پر قرار دیا ہے۔البتہ ''عجالۂ نافعہ'' میں شاہ عبدالعزیز دہلوی صاحب رحمہ اللہ نے اسے مشائخ کی ترتیب پر قرار دیا ہے (۴)۔

حضرت شیخ الحدیث مولانا زکریا صاحبؒ نے فرمایا کہ ۱۳۴۵ھ میں، میں نے مدینہ منورہ میں معجم کبیر کا قلمی نسخہ دیکھا ہے اس کی ترتیب مشائخ کے اعتبار سے تھی (۵)، لہٰذا "عجالۂ نافعہ" کا قول صحیح قرار دیا جائے گا۔

۵- مستدرکات

''مستدرکات'' ان کتبِ حدیث کو کہا جاتا ہے کہ جن میں کسی مؤلف کی شرط کے مطابق ان چھوٹی ہوئی روایات کو ذکر کیا جائے جن کو مصنف نے عمداً کسی وجہ سے چھوڑا ہو یا وہ سہواً رہ گئی ہوں جیسے "مستدرك حاكم علی الشيخين" یہ کتاب ابوعبداللہ محمد بن عبداللہ نیشاپوری متوفی ۴۰۵ھ کی ہے۔جو حاکم کے لقب سے مشہور ہیں۔اسی واسطے اس کتاب کو ''مستدرکِ حاکم'' کہا جاتا ہے۔یہ حیدرآباد دکن میں طبع ہو چکی ہے۔اس کی ابتداء میں مؤلف نے لکھا ہے: "وأنا أستعين الله على إخراج أحاديث رواتها ثقات، قد احتج بمثلها

---

(۱) حاشیہ تقریر بخاری شریف اردو (ج۱ص۴۶).

(۲) (ص۱۳۷).

(۳) (ج۲ ص۱۷۳۷).

(٤) مقدمة لامع الدراري (ج۱ ص۱٤۸).

(٥) مقدمة لامع الدراري (ج۱ ص۱٤۹).

الشیخـان رضـي الله عنهما أو أحدهما"(۱) اس عبارت سے یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ حاکم نے شیخین کے رواۃ ہی کی روایت نقل کرنے پر اکتفاء نہیں کیا بلکہ بخاری ومسلم کے رواۃ کے مثل دوسرے راویوں سے بھی روایت نقل کی ہے۔

سوال

اب رہا یہ سوال کہ کیا بخاری ومسلم کے رواۃ کے مثل دوسرے راویوں سے روایت نقل کرنے سے کسی روایت کا ''علیٰ شرط الشیخین'' ہونا لازم آتا ہے یا نہیں۔

جواب

تو اس کا جواب یہ ہے کہ اگر کسی روایت میں صرف شیخین کے رواۃ ہوں تب بھی اس کا ''علیٰ شرط الشیخین'' ہونا ضروری نہیں تو کسی روایت میں شیخین کے رواۃ کے مثل رواۃ پائے جائیں تو اس کا بطریق اولی شرط شیخین پر ہونا لازم نہیں۔ پھر کسی راوی کو شیخین کے راویوں کے مثل قرار دینا یہ بھی ایک اجتہادی مسئلہ ہے۔ ایک شخص کے نزدیک کوئی راوی شیخین کے راویوں کے مثل ہے اور دوسرا یہ سمجھتا ہے کہ یہ شیخین کے راویوں کے مثل نہیں ہے۔

بہرکیف حاکم کبھی تو روایت کو "علی شرط الشیخین" کہتے ہیں، کبھی "علیٰ شرط البخاری" کہتے ہیں۔ اور کبھی "علـیٰ شرط مسلم" کہتے ہیں۔ اور کبھی جب شیخین میں سے کسی کی شرط پر نہ ہو، لیکن ان کے نزدیک صحیح ہو تو "صحیح الإسناد" کہتے ہیں(۲)۔ حاکم کا تساہل مشہور ہے، کیوں کہ بعض اوقات وہ ضعیف روایات پر بھی صحیح ہونے کا حکم لگا دیا کرتے ہیں۔

امام حاکم رحمہ اللہ اور ان کی ''مستدرک''

کشف الظنون میں مستدرکِ حاکم پر تفصیلی کلام موجود ہے۔ چنانچہ صاحب کشف الظنون فرماتے ہیں: "قال البلقيني: وفيه ضعيف و موضوع أيضا، وقدبين ذلك الحافظ الذهبي وجمع منه جزءاً

---

(۱) المستدرك مع التلخيص(ج ۱ ص۳) مطبوعه دار الفكر بيروت، ۱۳۹۸ھ.

(۲) تدريب الراوي(ج۱ ص۱۰۵).

من الموضوعات يقارب مائة حديث"(١).

حافظ جلال الدین سیوطی رحمہ اللہ نے ''تدریب الراوی'' میں نقل کیا ہے کہ ابوسعید احمد بن مالینی رحمہ اللہ متوفی ۴۱۲ھ فرماتے ہیں کہ میں نے مستدرک حاکم کا اول سے لے کر آخر تک مطالعہ کیا ہے، مجھے اس میں کوئی روایت علی شرط الشیخین نہیں ملی، لیکن اس قول پر تبصرہ کرتے ہوئے علامہ ذہبیؒ فرماتے ہیں کہ "هذا إسراف و غلو من الماليني" انصاف یہ ہے کہ مستدرک حاکم کا کافی حصہ "على شرط الشيخين" ہے اور بہت سی روایتیں "على شرط أحدهما" ہیں۔تقریباً ان دونوں کا مجموعہ نصف کتاب کے قریب ہے۔کتاب کا ایک ربع ایسا ہے کہ اس میں احادیث کی سند اگرچہ صحیح ہے۔لیکن ان میں کچھ ضعف یا کوئی علت پائی جاتی ہے اور کتاب کا باقی ربع حصہ منکر اور غیر معتبر روایات پر مشتمل ہے۔جن میں کچھ حصہ موضوعات کا بھی ہے(۲)۔

مستدرک حاکم میں موجود تساہل کی وجہ

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے فرمایا کہ حاکم سے مستدرک میں یہ تساہل اس لیے ہوا ہے کہ مسودہ لکھنے کے بعد اس پر مکمل نظر ثانی کی نوبت نہیں آئی اور نظر ثانی کی تکمیل سے پہلے ہی ان کا انتقال ہوگیا۔اس بات کی واضح دلیل یہ ہے کہ مستدرک کے چھ اجزاء میں سے جزء ثانی کے نصف تک کا کافی حصہ تساہل سے پاک ہے اور اسی جگہ یہ عبارت بھی لکھی ہوئی ہے:"إلى هنا انتهى إملاء الحاكم"(٣).

علامہ سخاوی رحمہ اللہ کی توجیہ

علامہ سخاوی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ حاکم رحمہ اللہ کے تساہل کی بہترین توجیہ یہ ہے کہ انہوں نے اس کتاب کو اخیر عمر میں لکھا ہے جب کہ ان کے حافظہ میں تغیر آچکا تھا اور ساتھ ہی ان کو نظر ثانی کا موقع نہیں ملا۔(۴)۔

امام حاکم اور امام ترمذی رحمہما اللہ کے تساہل میں فرق

حاکم رحمہ اللہ کی طرح امام ترمذی رحمہ اللہ بھی تصحیح کے باب میں متساہل ہیں لیکن دونوں میں فرق ہے۔

---

(١) كشف الظنون(ج٢ ص١٦٧٢)

(٢) تدريب الراوي(ج١ ص١٠٦) .

(٣) تدريب الراوي (ج١ص١٠٦) .

(٤) حاشيه تدريب الراوي (ج١ ص١٠٧) .

چنانچہ کہا گیا ہے:"إن تصحيحه دون تصحيح الترمذي والدارقطني بل تصحيحه كتحسين الترمذي، وأحياناً يكون دونه، وأما ابن خزيمة و ابن حبان فتصحيحهما أرجح من تصحيح الحاكم"(۱).

یعنی: حاکم اگر کسی روایت کو صحیح کہتے ہیں تو اس کا درجہ امام ترمذی رحمہ اللہ اور دارقطنی رحمہ اللہ کی صحیح قرار دی ہوئی روایت سے کم ہوتا ہے۔ بلکہ حاکم رحمہ اللہ جس روایت کو صحیح قرار دیتے ہیں وہ امام ترمذی رحمہ اللہ کی حسن روایت کے درجہ میں ہوتی ہے اور کبھی کبھار حَسن سے بھی اس کا درجہ کم ہوتا ہے، البتہ ابن خزیمہ رحمہ اللہ اور ابن حبان رحمہ اللہ جس روایت کو صحیح قرار دیتے ہیں اس کا درجہ حاکم کی صحیح قرار دی ہوئی روایت سے زیادہ ہوتا ہے۔

ہاں اگر حاکم رحمہ اللہ اور ترمذی رحمہ اللہ نے کسی روایت کو صحیح کہا ہو اور دوسرے ائمہ فن میں سے کسی نے ان کی تائید وتوثیق کی ہو تو پھر عدم اعتماد کی کوئی وجہ نہیں۔

حافظ ذہبی رحمہ اللہ کی تلخیصِ مستدرک

علامہ شمس الدین ذہبی رحمہ اللہ متوفی ۷۴۸ھ نے مستدرک حاکم کی تلخیص کی ہے جس میں تحقیق وتنقید کے بعد فیصلہ کیا ہے کہ اس مقام پر حاکم کی تصحیح درست ہے اور فلاں مقام پر انہوں نے تساہل سے کام لیا ہے(۲)۔ حاکم کے اسی تساہل کی بناء پر بعض حفاظ نے مستقل جزء میں مستدرک کی تقریباً سو احادیث کو موضوع قرار دیا ہے(۳)۔

اسی لیے علماء نے لکھا ہے کہ جب تک علامہ ذہبی رحمہ اللہ یا کسی اور محقق ومحدث کی تائید کسی روایت کے حق میں موجود نہ ہو تو حاکم کی تصحیح کا اعتبار نہیں کیا جائے گا۔

مستدرک کے بارے میں تفصیلی کلام کی وجہ

مستدرک کے سلسلہ میں اتنی تفصیل اس لیے بیان کی گئی ہے کہ بعض غلط اندیش مستدرک حاکم کی ہر روایت سے یہ خیال کر کے استدلال کرتے ہیں کہ امام حاکم رحمہ اللہ نے چونکہ شیخین کی شرائط کی رعایت کی ہے،

---

(۱) نصب الراية (ج۱ ص۳۵۲) .

(۲) كشف الظنون(ج۲ ص۱۶۷۲) .

(۳) الرسالة المستطرفة(ص۲۰) .

لہذا اس کی تمام روایات صحیحین کی روایت کی طرح صحیح ہوں گی، حالانکہ وہ روایات معتبر نہیں ہوتیں، بلکہ موضوعات میں شامل ہوتی ہیں۔

اہم تنبیہ:

مشکوٰۃ شریف جو کہ علامہ بغوی رحمہ اللہ کی تصنیف ''المصابیح'' پر تخریج ہے، اس کی تیسری فصل بھی ''مستدرک'' کے قبیل سے ہے(۱)۔

٦- مستخرجات

''مستخرجات'' ان کتب حدیث کو کہا جاتا ہے جن میں مصنف کسی مصنف سابق کی روایت کو اپنی سند سے نقل کرتا ہے۔ اس شرط کے ساتھ کہ مولف سابق کا واسطہ درمیان میں نہ آئے۔ یہاں تک کہ مصنف سابق کے شیخ یا اس شیخ کے استاذ یا اس سے اوپر کے استاذ سے اپنی سند کو ملا دے۔ مستخرج میں کتاب سابق کی ترتیب اور اس کی سند اور متن کی رعایت ملحوظ رکھی جاتی ہے۔ اور یہ بات بھی پیش نظر رہتی ہے کہ سند اقرب سے ملائی جائے یعنی سب سے پہلی جگہ جہاں دونوں کی سندیں ملتی ہوں وہیں ملا دے، کیوں کہ اقرب کو چھوڑ کر ابعد کے ساتھ ملانا استخراج نہیں کہلاتا، إلا لعذر أو زيادة مهمة(٢).

مستخرج کا فائدہ یہ ہے کہ اس سے اصل کتاب کی احادیث کی تائید و توثیق ہوتی ہے۔

واضح رہے کہ استخراج میں متن کے پورے الفاظ کے ساتھ موافقت ضروری نہیں ہے کیوں کہ روایت بالمعنی ہوتی ہے اور اس میں الفاظ میں تفاوت ہو جاتا ہے(۳)، جیسے: "لا تقبل صلوٰة بغير طهور" کی جگہ "لاتقبل صلوٰة إلا بطهور" آجاتا ہے۔

مستخرجات بکثرت پائی جاتی ہیں اور مختلف کتابوں پر لکھی گئی ہیں، جیسے: "مستخرج على سنن أبي داود" محمد ابن عبدالملک رحمہ اللہ کی اور "مستخرج على جامع الترمذي" ابوعلی طوسی رحمہ اللہ کی، اسی طرح "مستخرج على صحيح مسلم" ابوعوانہ یعقوب بن اسحاق اسفرائینی رحمہ اللہ کی (۴)۔

---

(١) تقریر بخاری شریف (اردو) مصنفہ شیخ الحدیث مولانا زکریا صاحب (ج۱ص ۴۷).

(٢) دیکھئے، تدريب الراوي (ج١ ص١١٢).

(٣) مقدمة لامع الدراري (ج١ ص١٦٨، ١٦٩).

(٤) تدريب الراوي (ج١ ص١١١، ١١٦).

''مستخرج ابوعوانہ'' کو ''صحیح ابوعوانہ'' بھی کہتے ہیں، اس لیے کہ حافظ ابوعوانہ رحمہ اللہ نے صحیح مسلم کے طرق کے علاوہ دوسرے طرق اور اسانید کا بھی ذکر کیا ہے اور متن میں کچھ احادیث کا اضافہ بھی فرمایا ہے۔ اس بناء پر اسے مستقل کتاب کی حیثیت دے کر ''صحیح ابوعوانہ'' کہا جاتا ہے(۱)، گویا ایک ہی کتاب کے دو علیحدہ علیحدہ نام رکھے گئے ہیں، یعنی: کبھی اس کو ''مستخرج ابی عوانہ'' کہتے ہیں اور کبھی ''صحیح ابی عوانہ'' کہتے ہیں۔

۷- اربعينات

یہ ''اربعین'' کی جمع ہے۔ حدیث کی ان کتابوں کو ''اربعین'' کہا جاتا ہے جن میں چالیس حدیثیں لکھی گئی ہوں۔ اربعینات کی فضیلت کے متعلق علماء نے ایک حدیث بیان کی ہے کہ حضور پاک صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے:"من حفظ على أمتي أربعين حديثا في أمر دينها بعثه الله فقيهاً و كنت له يوم القيمة شافعاً و شهيداً" رواه البيهقي في شعب الإيمان(۲).

اربعین سے متعلق روایت کی اسنادی حیثیت

لیکن یہ روایت سنداً ضعیف ہے، چنانچہ امام احمد بن حنبلؒ فرماتے ہیں:

"هذا متن مشهور فيما بين الناس وليس له إسناد صحيح" (۳).

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ یہ حدیث تیرہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے منقول ہے، لیکن اس کی کوئی سند علت قادحہ سے محفوظ نہیں (۴)۔

امام نووی رحمہ اللہ کا قول ہے"واتفق الحفاظ على أنه حديث ضعيف وإن كثرت طرقه" (۵).

صاحب کشف الظنون تحریر فرماتے ہیں:

"أما الحديث فقدوردمن طرق كثيرة بروايات متنوعة...... و اتفقوا على أنه حديث

---

(۱) مقدمة لامع الدراري (ج۱ ص۱۶۸) .

(۲) شعب الإيمان للبيهقي(ج۲ ص۲۷۰، ۲۷۱) باب في طلب العلم، فصل في فضل العلم و شرف مقداره رقم(۱۷۲۶) و(۱۷۲۷)

(۳) مشكاة المصابيح، (ص۳۷) و شعب الإيمان(ج۲ ص۲۷۱)

(٤) تلخيص الحبير، كتاب الوصايا، رقم(۱۳۷۵) ج ۳ ص۹۳، مطبوعة دار نشر الكتب الإسلامية لاهور پاكستان.

(٥) الأربعين النووية بشرح الإمام ابن دقيق العيدرحمهم الله تعالىٰ(ص٥) .

ضعيف وإن كثرت طرقه"(۱).

حافظ سیوطی رحمہ اللہ کی جانب سے مذکورہ روایت کی تصحیح

لیکن حافظ جلال الدین سیوطی رحمہ اللہ نے "الجامع الصغیر" (۲) میں ابن النجار رحمہ اللہ کے طریق سے ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ کی روایت نقل کی ہے اور اس پر صحیح کی علامت لگائی ہے۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ حدیث اگر چہ اپنی علیحدہ علیحدہ سندوں کے اعتبار سے ضعیف ہے لیکن کثرت طرق کی وجہ سے اس نے اعتبار کا درجہ حاصل کر لیا ہے اور ویسے بھی فضائل کے باب میں ضعیف روایت کا اعتبار کر لیا جاتا ہے، یہی وجہ ہے کہ متقدمین اور متاخرین نے کثرت سے اربعینات لکھی ہیں۔ اربعینات کے لکھنے والوں میں اولیت کا شرف حاصل کرنے والے علامہ نووی رحمہ اللہ کے قول کے مطابق حضرت عبداللہ بن مبارک رحمہ اللہ ہیں (۳)۔

اربعینات کے مختلف انداز

پھر اربعینات کے لکھنے والوں نے مختلف انداز اختیار کیے ہیں، مثلاً حافظ ابن حجرؒ نے ایک ایسی اربعین لکھی ہے جس میں سند کے اعتبار سے وہ امام مسلم رحمہ اللہ اور امام بخاری رحمہ اللہ سے بھی فائق ہیں (۴)، وہ اس طرح پر کہ کسی حدیث پر اگر امام بخاری رحمہ اللہ اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے درمیان پانچ واسطے ہیں تو وہی حدیث امام مسلم رحمہ اللہ اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے چار واسطوں سے منقول ہے۔

ایک "أربعين بلدانية" لکھی گئی ہے، جس میں چالیس حدیثیں چالیس مشائخ سے چالیس شہروں میں لی گئی ہیں۔ اور حافظ ابوالقاسم ابن عساکر الدمشقی رحمہ اللہ نے ایک قدم اور آگے بڑھا کر ایسی اربعین لکھی ہے جس میں "أربعين حديثاً، عن أربعين شيخاً، في أربعين بلداً، عن أربعين صحابياً" کا ذکر ہے (۵)۔

۸......الأجزاء و الرسائل

حضرت شاہ عبدالعزیز صاحب رحمہ اللہ کی تحریر کے مطابق اجزاء اور رسائل میں فرق ہے، اجزاء ان

(۱) كشف الظنون (ج ۱ ص٥٢).

(۲) الجامع الصغير مع شرح فيض القدير (ج٦ ص١١٩) رقم (٨٦٣٧)

(۳) مقدمة لامع الدراري (ج ۱ ص١٥٤).

(٤) مقدمة لامع الدراري (ج١ ص١٥٧).

(٥) كشف الظنون (ج١ ص٥٤).

کتابوں کو کہتے ہیں جس میں ایک شیخ کی روایات کو جمع کیا جاتا ہے اور رسائل وہ ہیں جن میں کسی ایک مسئلہ کی روایات جمع کر دی جائیں (۱)، لیکن تحقیق یہ ہے کہ دونوں ایک ہی ہیں۔ متقدمین جس چیز کو اجزاء سے تعبیر کرتے تھے متاخرین نے اسے رسائل سے تعبیر کر دیا، چنانچہ امام بخاری رحمہ اللہ کی ”جزء رفع اليدين“ اور ”جزء القراءة خلف الإمام“ باوجودیکہ ایک مسئلہ سے متعلق ہیں لیکن اسے رسالہ نہیں کہا گیا، یہ متقدمین کی اصطلاح ہے (۲)۔

کتب العقائد

یہ بھی کتبِ حدیث کی ایک قسم ہے جس میں عقائد سے متعلق روایتیں ذکر کی جاتی ہیں، جیسے بیہقی رحمہ اللہ کی ”كتاب الاسماء و الصفات“ اور ابن خزیمہ کی ”كتاب التوحيد“ اور امام بخاری کی ”خلق أفعال العباد“ ہے (۳)۔

کتب الأحكام

ان کتابوں میں مسائل فقہیہ سے متعلق روایات ائمہ متبوعین کی حدیثی مستدلات ذکر کی جاتی ہیں جیسے صحاح ستہ اور حافظ عبدالحق رحمہ اللہ کی کتاب ”الأحكام الصغرى“ اور ”الأحكام الكبرى“ اور عبدالغنی مقدسی رحمہ اللہ کی ”عمدة الأحكام“ (۴) وغیرہ۔

کتب التاريخ

یہ وہ قسم ہے جس میں تاریخی مواد سے متعلق روایات کو درج کیا جاتا ہے۔ پھر اس کی دو قسمیں ہیں:

(۱) ایک وہ جس میں ابتدائے خلق سے لے کر آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد تک کے واقعات ذکر کیے جاتے ہیں۔ جیسے امام بخاری رحمہ اللہ کی کتاب ”بدء المخلوقات“۔

(۲) دوسری قسم وہ ہے جس میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے متعلق تاریخی مواد پیش کیا جاتا ہے، جیسے

---

(١) فوائد جامعه بر عجالۂ نافعه (ص١٦).

(٢) مقدمة لامع الدراري (ج١ ص١٥٢).

(٣) مقدمة لامع الدراري (ج١ ص١٤٣) كشف الظنون (ج١ ص٧٢٢).

(٤) سير أعلام النبلاء (ج٢١ ص١٩٩) كشف الظنون (ج٢ ص١١٦٤).

''سیرت ابنِ ہشام'' ''مغازی محمد بن اسحاق''اور سیرت ملا عمر وغیرہ(۱)۔

كتب الزهد

ایسے مضامین کی روایات جن سے قلب میں رقت پیدا ہوتی ہے اور فکرِ آخرت کا جذبہ بیدار ہوتا ہے اگر جمع کر دی جائیں تو ایسی کتاب ''کتاب الزہد'' کہلائے گی۔

اس باب میں عبداللہ بن مبارک، احمد بن حنبل، امام بخاری، ابوداؤد، امام ترمذی اور بیہقی رحمہم اللہ تعالیٰ وغیرہ کی کتابیں ہیں(۲)۔

كتب الآداب

کھانے پینے، سونے جاگنے، رفتار گفتار کے آداب سے متعلق روایتیں ذکر کی جائیں تو اس پر کتاب الآداب کا اطلاق ہوتا ہے۔ امام بخاری رحمہ اللہ کی ''الأدب المفرد'' اس سلسلے کی مشہور کتاب ہے(۳)۔

كتب الفتن

فتنوں کے متعلق رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی احادیث جن کتابوں میں درج کی جاتی ہیں ان کتابوں کو کتاب الفتن کہا جاتا ہے، جیسے نعیم بن حماد رحمہ اللہ کی "كتاب الفتن و الملاحم"(٤).

كتب المناقب

کسی قوم یا جماعت یا فرد وغیرہ سے متعلق فضائل کی روایات کتاب المناقب میں جمع کی جاتی ہیں۔ جیسے امام نسائی رحمہ اللہ نے ''خصائص علی'' کے نام سے کتاب لکھی ہے(۵)، اور محب الدین الطبری رحمہ اللہ متوفی ۶۹۴ھ نے "الرياض النضرة في فضائل العشرة" لکھی ہے(٦)۔

---

(١) دیکھئے، عجالۂ نافعہ(ص١٤) و فوائد جامعہ(ص١٤٧)، مقدمة لامع الدراري، الفائدة التاسعة: ١/١٤٣.

(٢) كشف الظنون(ج٢ ص١٤٢٢) تهذيب التهذيب(ج٩ص٣٨٩) الأعلام للزركلي(ج٣ ص١٢٢).

(٣) عجالۂ نافعه(ص١٤).

(٤) كشف الظنون(ج٢ ص١٤٤٥).

(٥) كشف الظنون(ج ١ ص٧٠٦).

(٦) كشف الظنون (ج١ ص٩٣٧).

مشيخة

وہ کتابیں کہلاتی ہیں کہ جن میں ایک یا چند شیوخ کی روایات جمع کی جائیں (۱)، خواہ کسی بھی مسئلہ سے متعلق ہوں، جیسے "مشيخة ابن البخاري" و مشيخة ابن القاري" وغیرہ (۲)۔

كتب الأفراد والغرائب

جس کتاب میں ایک شیخ کے تفردات کو درج کیا جائے گا وہ کتاب الافراد والغرائب ہوگی (۳)، جیسے دارقطنی رحمہ اللہ کی "کتاب الأفراد" ہے (۴)۔

كتب العلل

اگر کسی کتاب میں حدیث کی عللِ خفیہ جو صحت میں مخل ہوتی ہیں لکھی جائیں تو اس کتاب کو کتاب العلل کہتے ہیں۔ علتِ خفیہ پر مطلع ہونا بہت مشکل کام ہے، یہ ہر کس و ناکس کے بس کی بات نہیں ہے، اس کے لیے اسانید اور متون پر گہری نظر ضروری ہے، حافظے کا نہایت قوی ہونا ضروری ہے (۵)۔ راویانِ حدیث کی ولادت اور وفات کی تاریخوں کا علم اور ان کی آپس کی ملاقات اور عدم ملاقات سے واقفیت بھی انتہائی ضروری ہے، تب جا کے آدمی علتِ خفیہ کو معلوم کر سکتا ہے، یہی وجہ ہے کہ علل کے سلسلے میں بہت کم حضرات نے قلم اٹھایا ہے (٦)۔

امام احمد بن حنبل، علی بن مدینی، امام بخاری، ترمذی، مسلم، دارقطنی اور ابن ابی حاتم رحمہم اللہ تعالیٰ نے کتاب العلل لکھی ہے (۷)۔ امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ کی کتاب العلل ان کے صاحبزادے عبداللہ بن احمد

---

(۱) مقدمة لامع الدراري (ج۱ ص۱۵۱).

(۲) كشف الظنون (ج۲ ص۱٦۹٦).

(۳) مقدمة لامع الدراري (ج۱ ص۱۵۸).

(٤) كشف الظنون (ج۲ ص۱۳۹٤).

(۵) نزهة النظر في توضيح نخبة الفكر (ص۷۵).

(٦) حوالہ بالا.

(۷) مقدمة لامع الدراري (ج۱ ص۱۷۱) نیز دیکھئے، تدريب الراوي (ج۱ ص۲۵۸)، كشف الظنون

رحمہ اللہ کی روایت سے انقرہ میں چھپ چکی ہے۔ ابن ابی حاتم رحمہ اللہ کی کتاب العلل کا جزء اول مصر میں چھپ چکا ہے۔ اور دار قطنی رحمہ اللہ کی کتاب العلل جو بہت جامع ہے(۱)، ہندوستان میں پٹنہ کے کتب خانہ میں موجود ہے۔ امام ترمذی رحمہ اللہ کی کتاب العلل الصغیر جامع ترمذی کے اخیر میں چھپی ہوئی ہے۔

امام ترمذی رحمہ اللہ کی ''العلل الکبیر'' بھی فقہی کتب کی ترتیب پر ''ترتیب العلل الکبیر للترمذی'' کے نام سے بیروت سے چھپ گئی ہے(۲)۔

الأطراف

یہ حدیث کی وہ کتابیں ہیں جن میں حدیث کا ایک حصہ ذکر کیا جاتا ہے اور یہ بتایا جاتا ہے کہ یہ حدیث کس کس کتاب میں کس کس مقام پر موجود ہے(۳)، جیسے: "إنما الأعمال بالنيات" ایک حدیث کا ابتدائی جملہ ہے اس کو ذکر کیا جائے گا اور پھر بتائیں گے کہ یہ حدیث کس کس کتاب میں مذکور ہے، اور کتاب کے کس کس مقام پر اس کو ذکر کیا گیا ہے۔ اس سلسلہ میں مختلف حضرات نے مختلف نوعیت کی کتابیں لکھی ہیں، مثلاً ابن عساکر نے سنن اربعہ کی اطراف لکھی ہیں اور حافظ ابو مسعود ابراہیم بن الدمشقی رحمہ اللہ نے صحیحین کی اطراف لکھی ہیں اور حافظ جمال الدین مزی رحمہ اللہ متوفی ۷۴۲ھ نے "تحفة الأشراف بمعرفة الأطراف" کے نام سے صحاح ستہ کی اطراف کو جمع کیا ہے(۴)۔

الترغیب و الترهیب

کتاب الترغیب والترہیب اس کتاب کو کہتے ہیں جس میں انعاماتِ خداوندی کی طرف شوق ورغبت اور عذاب الٰہی سے خوف وخشیت دلانے پر مشتمل روایات کو ذکر کیا جاتا ہے، اس سلسلے میں زیادہ مشہور کتاب

(ج۲ ص۱۱۵۹/ ۱۴۴۰، مقدمة فتح الباري ص۴۹۲، مطبوعه دار نشر الكتب الإسلامية، لاهور پاکستان.

(۱) مقدمة لامع الدراري (ج۱ ص۱۷۱، ۱۷۲).

(۲) حوالہ بالا (ج۱ ص۱۷۲).

(۳) نزهة النظر في توضيح نخبة الفكر (ص۱۴۶) مطبوعه فاروقی کتب خانه بیرون بوہڑ گیٹ ملتان.

(٤) كشف الظنون (ج۱ ص۱۰۳، ۱۱۶) نیز دیکھئے مقدمة لامع الدراري (ج۱ ص۱۷۳) اور الرسالة المستطرفة (ص۱۳۷، ۱۳۸).

حافظ عبد العظیم منذری رحمہ اللہ کی "الترغیب و الترھیب" ہے(۱)۔

المسلسلات

یہ وہ کتابیں ہیں جن کی اسانید یا متون میں ابتداء سے انتہاء تک ایک خاص قسم کا تسلسل پایا جاتا ہے۔ ابوبکر بن شاذان، ابونعیم اور مستغفری رحمہما اللہ وغیرہ نے مسلسلات لکھی ہیں(۲)۔ حافظ جلال الدین سیوطی رحمہ اللہ نے دو مسلسلات لکھی ہیں(۳)۔

ہمارے دیار میں شاہ ولی اللہ رحمہ اللہ کی مسلسلات "الفضل المبین في المسلسل من حدیث النبي الأمین"(٤) کے نام سے معروف ومتداول ہے۔

الثلاثیات

یہ وہ کتابیں ہیں جن میں ایسی روایات جمع کی جاتی ہیں جن میں مصنف سے لے کر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تک صرف تین واسطے ہوتے ہیں۔

امام بخاری رحمہ اللہ کی ثلاثیات

امام بخاری رحمہ اللہ نے اپنی صحیح میں بائیس ثلاثی روایات ذکر کی ہیں۔ ان میں گیارہ روایات مکی بن ابراہیم رحمہ اللہ سے منقول ہیں جو امام اعظم ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے خاص شاگرد ہیں، چھ روایات ابو عاصم النبیل ضحاک بن مخلد رحمہ اللہ سے مروی ہیں، یہ بھی امام اعظم رحمہ اللہ کے شاگرد ہیں۔ تین روایتیں محمد بن عبداللہ انصاری رحمہ اللہ سے منقول ہیں۔ یہ امام ابو یوسف رحمہ اللہ اور امام زفر رحمہ اللہ کے شاگرد ہیں۔ ان کا مجموعہ بیس بنتا ہے، اس طرح امام بخاری رحمہ اللہ کی بائیس میں سے بیس ثلاثی روایات وہ ہیں جو حنفی مشائخ سے لی گئی ہیں۔ باقی دو روایتوں میں سے ایک روایت خلاد بن یحیٰی کوفی رحمہ اللہ کی ہے، اور ایک عصام بن خالد حمصی رحمہ اللہ کی ہے۔ ان کے متعلق یہ معلوم نہیں ہوسکا کہ یہ حنفی ہیں یا نہیں۔ یہ بائیس روایات سند کے لحاظ سے بائیس ہیں، لیکن

---

(۱) مقدمة لا مع الدراري(ج۱ ص۱۳) كشف الظنون(ج۱ص ٤٠٠) .

(۲) الرسالة المستطرفة(ص٦٩) .

(۳) مقدمة لا مع الدراري (ج۱ ص۱۸٦) وكشف الظنون(ج۲ ص١٦٧٧) .

(٤) مقدمة لا مع الدراري(ج ۱ ص۱۸٦) .

بلحاظ متن سترہ ہیں(۱)۔

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے ساتھ ناانصافی کا معاملہ

امام بخاری رحمہ اللہ کی ثلاثیات پر بڑا فخر کیا جاتا ہے اور واقعۃً بات بھی فخر کی ہے۔ کیوں کہ ثلاثیات کی سند عالی ہوتی ہے اور سندِ عالی باعثِ افتخار ہے۔

یحییٰ بن معین رحمہ اللہ سے ان کی وفات کے وقت کسی نے سوال کیا تھا: ماتشتهي؟ تو فرمایا: بيت خالٍ و إسنادٍ عالٍ(۲).

امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ کا ارشاد ہے کہ متقدمین کا طریقہ سندِ عالی کی جستجو اور تلاش کرنا تھا(۳)۔

لیکن امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ جن کی زیادہ تر روایات ثلاثی ہی ہیں اور ثنائی روایات بھی آپ نے بکثرت روایت کی ہیں جیسا کہ مسانیدِ امام اعظم اور کتاب الآثار سے ظاہر ہے اور اس پر مستزاد یہ کہ امام اعظم رؤیۃً تابعی بھی ہیں، اس لیے کہ حضرت انس بن مالک رحمہ اللہ کی انہوں نے زیارت کی ہے بلکہ روایۃً بھی ان کو تابعی کہا گیا ہے، اگرچہ اس میں اختلاف ہے(۴)، اس کے باوجود امام بخاری رحمہ اللہ کے مقابلے میں امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کی ثنائی اور ثلاثی روایت کو کماحقہ اہمیت نہیں دی جاتی جو کہ شکایت کی بات ہے۔

صحیح بخاری کے علاوہ علاوہ سنن ابن ماجہ میں پانچ ثلاثی روایات ہیں(۵)، اور جامع ترمذی میں ایک روایت ثلاثی ہے(۶)۔ مسلم، ابوداوٗد، اور نسائی میں کوئی روایت ثلاثی نہیں ہے۔

---

(۱) مقدمة لامع الدراري(ج۱ ص۶۳، ٦٤، ۱۰۲، ۱۸۷) نیز دیکھئے، تذكرة الحفاظ(ج۱ ص۳٦٥، ۳٦٦) سير أعلام النبلاء(۹ ص٤۸۱)، الجواهر المضيئة(ج۱ ص۲٦۳) هدي الساري (ص٤۷۹) تهذيب الكمال (ج۲٥ ص٥۳۹) تاريخ بغداد(٥ ص٤۰۸۔٤۱۲).

(۲) مقدمة ابن الصلاح (ص۱۳۰).

(۳) مقدمة ابن الصلاح(ص۱۳۰).

(٤) مقدمة لامع الدراري(ج۱ ص۱۰۳) رؤیۃ تابعیت کے ثبوت کے لیے دیکھئے، سير أعلام النبلاء(ج٦ ص۳۹۱) تهذيب التهذيب(ج۱۰ ص٤٤۹) تهذيب الكمال(ج۲۹ ص٤۱۸) تذكرة الحفاظ(ج۱ ص۱٦۸) تاريخ بغداد(ج۱۳ ص۳۲۳).

(٥) سنن ابن ماجه(ص۲۳٤، ۲۳۷، ۲٤۰، ۲٤۸، ۳۱۷).

(٦) سنن الترمذي(ج۱ ص٥۲، رقم الحديث ۲۲٦۰).

ملا علی قاری رحمہ اللہ کا وہم

ملا علی قاری رحمۃ اللہ علیہ کو ''مرقاۃ'' کے مقدمہ میں وہم ہوا ہے اور انہوں نے ترمذی کی روایت کو ثنائی کہہ دیا ہے(۱)، جب کہ وہ ثلاثی ہے اور کتاب الفتن کی روایت ہے: "ياتي على الناس زمان الصابر فيهم على دينه كالقابض على الجمر"(٢).

لیکن جب ملا علی قاری رحمہ اللہ مشکوۃ کی شرح کرتے ہوئے اس حدیث پر پہنچے تو انہوں نے ترمذی کی اس روایت کو ثلاثی لکھا ہے(۳) اور یہی صحیح ہے۔

ملا علی قاری رحمہ اللہ کا دوسرا وہم

ملا علی قاری رحمہ اللہ سے مقدمہ ''مرقاۃ'' میں اس مقام پر ایک دوسرا سہو ہوا ہے۔ انہوں نے صحیح مسلم اور سنن ابوداؤد کے بارے میں اشارہ کیا ہے کہ ان دونوں میں بھی ثلاثی روایت موجود ہے(۴)، حالانکہ صحیح مسلم اور سنن ابوداؤد میں کوئی ثلاثی روایت موجود نہیں، البتہ سنن ابوداؤد میں ایک روایت ''رباعي في حكم الثلاثي'' موجود ہے(۵)، یعنی: مصنف سے لے کر حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم تک چار واسطے ہیں، لیکن ان میں دو راوی ایک ہی طبقے کے ہیں، یعنی: تابعی ہیں۔ تو اتحادِ طبقے کی وجہ سے حکماً ثلاثی کہا جاتا ہے اور اصطلاح میں اس کا نام "رباعی في حكم الثلاثي" ہے۔

امام مسلم رحمہ اللہ کی صحیح میں کوئی روایت ثلاثی نہیں ہے، البتہ امام مسلم رحمہ اللہ کی دوسری بعض کتابوں میں ثلاثی روایات موجود ہیں۔

امام بخاری اور امام مسلم رحمہما اللہ کی سب سے نازل سند وہ ہے جس میں مصنف اور حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے درمیان نو واسطے ہیں، ایسی سند کو "تساعي" کہا جاتا ہے۔ ترمذی اور نسائی کی سندِ نازل

(١) مرقاة شرح مشكوة (ج١ ص٢٣) .

(٢) جامع ترمذی: ٥٢/٢، كتاب الفتن، باب: ٧٣، حديث: ٢٢٦٠ .

(٣) مرقاة شرح مشكوة(ج١٠ ص٩٨) .

(٤) مرقاة شرح مشكوة(ج١ ص٢٣) .

(٥) أبوداود (ج٢ ص٢٩٧) .

"عُشاري" ہے(۱)۔

یعنی: مصنف سے لے کر حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم تک دس واسطے ہیں۔

امام ابوداؤد کی سندِ نازل "ثُمـانـي" ہے، مسند احمد بن حنبل میں صاحبِ عقود اللآلی کے بقول تین سو سینتیس سندیں ثلاثی ہیں(۲)۔

یہاں تک کتب حدیث کی اقسام کا ذکر تھا، قسمیں تو اور بھی ہیں لیکن طوالت کے خوف سے مذکورہ بالا اقسام کے انتہائی مختصر تذکرے پر اکتفاء کیا گیا ہے، بہر حال اکثر کتبِ حدیث کا تعارف آ گیا۔

تدوین حدیث

دوسری بحث یہاں تدوین کی ہے: ایک مولف فن ہوتا ہے اور ایک مولف کتاب۔ مولف کتاب کا ذکر تو مقدمۃ الکتاب میں آئے گا اور مولف فن کا ذکر یہاں ہوگا۔

یہ معلوم ہو چکا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی احادیث کا اطلاق آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے اقوال و افعال اور تقاریر و صفات پر ہوتا ہے۔ یہاں اس میں گفتگو ہے کہ ان احادیث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو فن کی حیثیت کس نے دی ہے؟

حدیث کے مدوّن اول کون ہیں؟

اس سلسلہ میں دو نام ذکر کیے جاتے ہیں۔

۱۔ ابن شہاب زہری رحمہ اللہ

محمد بن مسلم بن عبید اللہ بن عبد اللہ بن شہاب بن عبد اللہ بن الحارث بن زہرہ بن کلاب رحمہ اللہ، ان کی وفات ۱۲۵ھ میں ہوئی ہے۔ یہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی والدہ ماجدہ حضرت آمنہ کے قبیلہ بنی زہرہ سے تعلق رکھتے ہیں، اس لیے ان کو "زہری" کہا جاتا ہے، اور "ابن شہاب" بھی کہا جاتا ہے۔ چونکہ انکے جد امجد "شہاب" بہت مشہور آدمی تھے، اس لیے اکثر ان کے قبیلے کی طرف نسبت کر کے ان کو "ابن شہاب زہری"

---

(۱) تدريب الراوي(ج٢ ص١٦٦) سنن الترمذي محققه إبراهيم عطوه عوض(ج٥ ص١٦٧) سنن النسائي (ج١ص١٥٥) .

(٢) عقود اللآلي في الأسانيد العوالي(ص١٢٧) .

کہتے ہیں (۱)۔

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے فرمایا ہے:

"اتفقوا على إتقانه و إمامته".

عمر بن عبدالعزیز رحمہ اللہ کا ان کے بارے میں ارشاد ہے: "لم يبق أحد أعلم بسنة ما ضية من الزهري".

''تذکرۃ الحفاظ'' میں حضرت لیث بن سعد رحمہ اللہ کا قول ان کے بارے میں نقل کیا گیا ہے:

"مارأيت عالمًاقطّ أجمع من الزهري وإن حدّث عن القرآن و السنة فكذلك".

یعنی: زہری جیسا جامعیت کا حامل میں نے کسی شخص کو نہیں دیکھا اور قرآن وحدیث کو بیان کرنے والا ان سے بہتر کوئی نہیں پایا (۲)۔

یہی ابن شہاب زہری "أول من دوَّن الحديث" کے مصداق ہیں۔ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے ''باب کتابۃ العلم'' میں انہی کو مدون اول قرار دیا ہے (۳)۔ اسی طرح حافظ ابو نعیم رحمہ اللہ نے ''حلية الأولياء'' میں امام مالک رحمہ اللہ کا قول نقل کیا ہے کہ مدونِ اول ابن شہاب زہری ہیں (۴)۔

منکرینِ حدیث اپنے خبث باطنی کی وجہ سے ابن شہاب زہری پر زبان طعن دراز کرتے ہیں اور ان کو مشکوک قرار دینے کے لیے العیاذ باللہ انہیں یہودی سازش کا ایک کردار بتاتے ہیں، ہم نے ابن شہاب زہری رحمہ اللہ کی توثیق کے بارے میں علماء کرام کے مذکورہ چند اقوال اسی تشکیک کو ختم کرنے کے تناظر میں نقل کیے ہیں، اور اس مختصر سے مقدمے کی تنگ دامنی کی وجہ سے تفصیل سے احتراز کیا ہے، وگرنہ ان کے فضائل ومناقب اور ان کے دفاع میں ایک مستقل کتاب تیار ہو سکتی ہے۔

---

(۱) تذكرة الحفاظ (ج ١ ص١٠٨) تهذيب الكمال (ج٢٦ ص٤١٩) فتح الباري (ج١ ص٢٢) .

(۲) دیکھیے، مذکورہ بالا حوالہ جات.

(۳) فتح الباري: ١/ ٢٠٨ .

(٤) حلية الأولياء (ج٣ ص٣٦٣) .

۲۔ابوبکرابن حزم رحمہ اللہ

مدون اول کی حیثیت سے دوسرا نام ابوبکرابن حزم رحمہ اللہ کا آتا ہے،ان وفات ۱۲۰ھ میں ہے۔ یہ عمربن عبدالعزیز رحمہ اللہ کی طرف سے مدینہ منورہ کے والی تھے۔ عالم، فاضل، متقی، عابداور شب زندہ دار انسان تھے،ان کی اہلیہ کا بیان ہے کہ چالیس سال تک یہ کبھی رات کوبستر پرنہیں لیٹے۔امام مالک رحمہ اللہ کاارشاد ہے کہ مدینہ منورہ میں ان سے زیادہ کسی کوقضاء کاعلم نہیں تھا(۱)۔

امام بخاری رحمہ اللہ نے"باب كيف يقبض العلم" میں نقل کیاہے:"كتب عمربن عبدالعزيز إلى أبي بكر بن حزم :انظر ما كان من حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم فاكتبه فإني خفت دروس العلم و ذهاب العلماء"(٢).

یعنی:عمربن عبدالعزیز نے ابوبکرابن حزم کوخط لکھا کہ"حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی احادیث مبارکہ کوتلاش کر کے ضبطِ تحریر میں لے آؤ،اس لیے کہ مجھے علم کے مٹ جانے اورعلماء کے چلے جانے کاخوف دامن گیر ہے۔

اس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ عمربن عبدالعزیز رحمہ اللہ نے (جواس امت کے مجددِ اول ہیں اوران کا تجدیدی کارنامہ تدوین حدیث ہے،انہوں نے) تدوین کی خدمت ابوبکر بن حزم رحمہ اللہ کے سپرد کی تھی،اسی لیے علامہ ہروی رحمہ اللہ کی رائے یہ ہے کہ مدونِ اول ابوبکر بن حزم ہیں(۳)۔

راجح قول

لیکن امام مالک رحمہ اللہ اور حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے ابن شہاب زہری کو مدون اول قرار دیا ہے اورحقیقت بھی یہی ہے کہ مدونِ اول ابن شہاب زہری ہیں۔

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے ابونعیم اصفہانی کے حوالے سے ذکر کیاہے:"كتب عمر بن عبدالعزيز إلى الآفاق: انظروا حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم فاجمعوه"(٤). حافظ ابوعمر بن عبدالبر رحمہ

---

(١) تهذيب الكمال(ج٣٣ ص١٣٧).

(٢) صحيح البخاري: ١/ ٢٠.

(٣) مقدمة أوجز المسالك(ج١ ص١٦).

(٤) فتح الباري(ج١ ص١٩٥).

اللہ نے "جامع بيان العلم وفضله" میں نقل کیا ہے:

"يحدث سعد بن إبراهيم: أمرنا عمر بن عبدالعزيز بجمع السنن"(١).

اسی طرح تاریخ کی کتابوں سے معلوم ہوتا ہے کہ عمر بن عبدالعزیز رحمہ اللہ نے امراء الأجناد، یعنی: سپہ سالاروں کو حکم دیا کہ احادیث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی کتابت کا اہتمام کرائیں۔ اس لیے کہا جائے گا کہ جمع احادیث کا حکم صرف ابوبکر بن حزم ہی کو نہیں دیا گیا تھا جیسا کہ بخاری میں ہے بلکہ دیگر حضرات کو بھی یہی ہدایت کی گئی تھی اور ان میں ابن شہاب زہری بھی داخل ہیں، پھر ہوا یہ کہ ابن شہاب زہری نے عمر بن عبدالعزیز کے حکم سے احادیث جمع کیں اور ان کو عمر بن عبدالعزیز کے پاس بھیجا اور انہوں نے ان کی نقلیں تیار کرائیں اور آفاق میں تقسیم کیں جیسا کہ امام مالک رحمہ اللہ نے ذکر فرمایا ہے۔

باقی ابوبکر بن حزمؒ کے متعلق حافظ ابن عبدالبر رحمہ اللہ نے "التمہید" شرح موطا میں نقل کیا ہے:

"فتو في عمر و قد كتب ابن حزم كتباً قبل أن يبعث بها إليه"(٢).

یعنی: ابن حزم کے اپنی نوشتہ احادیث کو بھیجنے سے پہلے ہی عمر بن عبدالعزیز کا انتقال ہوگیا۔

لہٰذا معلوم ہوا کہ ابن شہاب زہری کی نوشتہ حدیثیں عمر بن عبدالعزیز کے پاس پہنچی ہیں اور ان کو تقسیم کیا گیا ہے اور ابن حزم کو یہ سعادت میسر نہیں آئی، ان کی لکھی ہوئی احادیث عمر بن عبدالعزیز کے پاس نہیں پہنچ پائیں اور نہ ان کو تقسیم کیا جاسکا، اس لیے مدونِ اول کا اطلاق ابن شہاب زہری پر ہوگا، ابوبکر بن حزم رحمہ اللہ پر نہیں۔

اشکال

یہاں اشکال ہوتا ہے کہ امام مسلم رحمہ اللہ نے ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ کی روایت نقل کی ہے: أن رسول الله عليه وسلم قال:لا تكتبوا عني، و من كتب عني غير القرآن فليمحه"(٣).

یعنی: میری باتوں کو مت لکھا کرو، اور اگر کوئی شخص مجھ سے قرآن کریم کے علاوہ کچھ لکھ چکا ہے، تو وہ اسے مٹا دے۔

(١) جامع بيان العلم(ج١ ص٧٦).

(٢) التمهيد(ج١ ص٨١).

(٣) صحيح مسلم(ج٢ ص٤١٤).

تو سوال یہ ہے کہ جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے غیر قرآن یعنی احادیث کی کتابت سے منع کیا تھا تو عمر بن عبدالعزیز نے کتابت احادیث اور جمع سنن کا اہتمام کیوں کیا؟ اور اس کتابت کی وجہ سے ان کو ''مجدد'' کیوں قرار دیا گیا؟

جواب نمبر ا

حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ کی اس روایت میں وقف اور رفع کا اختلاف نقل کیا گیا ہے۔ کوئی اس کو موقوف کہتا ہے اور کوئی اس کو مرفوع کہتا ہے اور امام بخاری رحمہ اللہ نے موقوف ہونے کو ترجیح دی ہے۔ اس صورت میں یہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد نہیں ہوگا، بلکہ حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ کا قول ہوگا (۱)، لہٰذا جب یہ حدیث موقوف ہے تو احادیثِ مرفوعہ صحیحہ کے مقابلے میں (جن میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے کتابتِ حدیث کا حکم فرمایا ہے، جن کا ذکر آگے تفصیل کے ساتھ آ رہا ہے) اس کو حجت قرار نہیں دیا جائے گا۔

جواب نمبر ۲

امام بخاری رحمہ اللہ نے "باب کتابة العلم" میں صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے احادیث مبارکہ کو لکھنے سے متعلق کئی روایتیں نقل کی ہیں، جن سے یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم ہی کے زمانے میں کتابتِ حدیث کا سلسلہ چلا آ رہا ہے، ان روایات کو ذیل میں ذکر کیا جاتا ہے۔

پہلی روایت

پہلی روایت حضرت علی رضی اللہ عنہ سے مروی ہے، روافض نے یہ مشہور کیا ہوا تھا کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کے پاس کوئی خاص نوشتہ موجود ہے، جس میں ائمہ اثنا عشر کے نام مذکور ہیں اور اس میں ان بارہ اماموں کے حق میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی وصیت ذکر کی گئی ہے، اس لیے حضرت علی رضی اللہ عنہ سے سوال کیا گیا کہ آپ کے پاس کوئی خاص نوشتہ موجود ہے؟ تو فرمایا کہ نہیں، یہ قرآن مجید ہے اور ایک نوشتہ ہے جس میں صدقات، دیت وقصاص اور امان کے احکام مذکور ہیں۔

حضرت علی رضی اللہ عنہ کی اس روایت کو امام بخاری، مسلم، نسائی، احمد بن حنبل اور بیہقی رحمہم اللہ وغیرہ

---

(۱) فتح الباري (ج۱ ص۲۰۸).

نے نقل کیا ہے(۱)۔اس سے ثابت ہوتا ہے کہ حدیث رسول کی کتابت ممنوع نہ تھی ورنہ صدقات ودیات کے یہ احکام کیسے لکھے جاتے یہ بھی حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی احادیث ہی تو ہیں۔

دوسری روایت

امام بخاری رحمہ اللہ نے دوسری روایت نقل کی ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فتح مکہ کے سال خطبہ دیا تو ابوشاہ یمنی رضی اللہ عنہ نے عرض کیا کہ حضور! مجھے یہ خطبہ لکھوا دیجئے، تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: "اكتبوا لأبي فلان" (۲)۔ ظاہر ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ خطبہ احادیث پر مشتمل تھا اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد سے اس کی کتابت کا جواز ثابت ہورہا ہے۔

تیسری روایت

امام بخاری رحمہ اللہ نے تیسری روایت حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی نقل کی ہے:"ما من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم أحد أكثر حديثاً عنه مني إلا ماكان من عبدالله بن عمرو، فإنه كان يكتب و لا أكتب"(۳).

چوتھی روایت

اسی طرح مسند احمد، ابوداؤد اور مسند دارمی (۴) میں بھی حضرت عبداللہ بن عمرو رضی اللہ عنہ کے احادیث لکھنے کا ذکر موجود ہے۔مسند احمد کی روایت ہے:"قال :يا رسول الله! إنا نسمع منك أحاديث لا نحفظها، أفلا نكتبها؟ قال:بلىٰ فاكتبوها"(۵).

پانچویں روایت

مسند احمد ہی کی ایک اور روایت میں حضرت عبداللہ بن عمرو رضی اللہ عنہ سے یہ منقول ہے:"قال

(۱) فتح الباري(ج۱ ص۲۰٤، ۲۰۵) صحيح البخاري(۱ ص۲۱) .

(۲) صحيح البخاري (ج۱ ص۲۱) .

(۳) صحيح البخاري(ج۱ ص۲۲) .

(٤) مسند أحمد (ج۲ ص۱٦۲، ۱۹۲، ۲۱۵) و أبوداود، كتاب العلم، باب في كتابة العلم، رقم(۳٦٤٦) وسنن الدارمي(ج۱ ص۱۳٦) المقدمة باب من رخص في كتابة العلم.

(۵) مسند أحمد (ج۲ ص۲۱۵) .

:قلت:يا رسول الله! إني أسمع منك أشياء، أفأكتبها؟ قال:نعم، قلت: في الغضب و الرضا، قال: نعم، فإني لا أقول فيهما إلا حقاً"(١).

حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاص رضی اللہ عنہ کے پاس مکتوب احادیث کا ایک مجموعہ تیار ہو گیا تھا جس کا نام خود انہوں نے "الصادقۃ" (۲) تجویز فرمایا تھا۔

چنانچہ مسند دارمی میں ہے:"قال عبدالله بن عمرو : أما الصادقة فصحيفة كتبتها من رسول الله صلى الله عليه وسلم"(٣).

چھٹی روایت

اسی طرح امام بخاری نے حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ کی روایت نقل کی ہے:"قال: لما اشتد بالنبي صلى الله عليه وسلم وجعه قال:ايتوني بكتاب أكتب لكم كتاباً لا تضلوا بعده......"(٤).

یعنی: جب حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی تکلیف بڑھ گئی تو آپ نے ارشاد فرمایا: مجھے کوئی ورق لا کر دو، تا کہ میں تمہارے لیے ایک تحریر لکھواؤں، تا کہ بعد میں تم لوگ گم کردہ راہ نہ ہو جاؤ۔

یہاں پہلی کتاب سے ورق مراد ہے اور دوسری کتاب سے تحریر اور یہ بات ظاہر ہے کہ جو تحریر آپ نے لکھوانے کا ارادہ کیا تھا وہ بھی حدیث کے زمرے میں آتی ہے تو اس سے بھی کتابت حدیث کا جواز ثابت ہوا۔

ایک اور دلیل

حضرت سمرہ بن جندب رضی اللہ عنہ کے پاس لکھی ہوئی احادیث موجود تھیں، ان سے ان مکتوبہ احادیث کی روایت حضرت حسن بصری رحمۃ اللہ علیہ کرتے ہیں اور ان میں سے اکثر احادیث سنن اربعہ میں آ گئی ہیں (۵)۔ جب ابوداؤد میں یہ روایتیں آتی ہیں تو ان شروع میں ہوتا ہے:"أما بعد"، گویا یہ اس بات کی علامت ہوتی ہے

---

(١) مسند أحمد (ج٢ ص٢١٥).

(٢) ابن سعد (ج٢ ص٣٧٣).

(٣) سنن الدارمي(ج١ ص١٠٥)

(٤) صحيح البخاري (ج١ ص٢٢) كتاب العلم، باب كتابة العلم.

(٥) دیکھئے، تهذيب التهذيب(ج١ ص٢٦٩) الحسن ابن أبي الحسن يسار البصري.

کہ یہ احادیث حضرت سمرہ بن جندب رضی اللہ عنہ کے نوشتہ سے ماخوذ ہیں(۱)۔

مکثرین فی الحدیث

اسی طرح "إكثار في الحديث" بھی کتابت حدیث کی دلیل ہے، صحابہ کرامؓ میں ایک جماعت "مكثرين في الحديث" کے نام سے پہچانی جاتی ہے، "مكثرين في الحديث" ان صحابہ کو کہتے ہیں جن کی روایت کردہ حدیثوں کی تعداد ہزار یا ہزار سے اوپر ہو(۲)۔

حضرت ابو ہریرۃ رضی اللہ کی روایات کی تعداد

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی روایات کی تعداد پانچ ہزار تین سو چوہتر ہے(۳)۔

حافظ ابن عبدالبر رحمہ اللہ نے "جامع بيان العلم وفضله" میں ان کے شاگرد کا قول نقل کیا ہے:

"تحدثت عند أبي هريرة بحديث فأنكره فقلت: إني قد سمعته منك، قال: إن كنت سمعته مني فهو مكتوب عندي فأخذ بيدي إلى بيته فأرانا كتباً كثيرةً من حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم فوجد ذلك الحديث"(٤).

"میں نے حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کے سامنے ایک حدیث بیان کی، لیکن انہوں نے اس حدیث کی

---

(١) دیکھئے، سنن أبي داود: ١/٦٦) رقم(٤٥٦) و (ج١ ص ١٤٠) رقم(٩٧٥) و (ج١ ص٢١٨) رقم(١٥٦٢) و(ج١ ص٣٤٦) رقم(٢٥٦٠) و (ج٢ ص١٥) رقم(٢٧١٦) و (ج٢ ص٢٩) رقم (٢٧٨٧).

(۲) تدوین حدیث از مولانا مناظر احسن گیلانیؒ (ص۳۴۱)۔

ان مکثرین فی الحدیث صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے نام یہ ہیں: حضرت ابو ہریرہ، حضرت عبداللہ بن عمر، حضرت عبداللہ بن عباس، حضرت جابر بن عبداللہ، حضرت انس بن مالک اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہم اجمعین۔ دیکھئے، تقریب نووی مع شرح تدریب (ج۲ص۲۱۶)۔

مولانا مناظر احسن گیلانی رحمۃ اللہ علیہ نے مکثرین في الحدیث کے لیے ایک ہزار یا اس سے اوپر کی شرط لگائی ہے۔ اس لحاظ سے مکثرین صرف یہی چھ حضرات نہیں بلکہ حضرت ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ کو بھی ان میں شامل کرنا چاہیے کیوں کہ ان سے ایک ہزار ایک سو ستر حدیثیں مروی ہیں، البتہ ان کے علاوہ اور کوئی صحابی ایسے نہیں ہیں جن کی روایتیں ہزار سے متجاوز ہوں۔ دیکھئے، تدریب الراوی (ج۲ص۲۱۸)

(٣) تدريب الراوي (ج٢ ج٢١٦) .

(٤) جامع بيان العلم وفضله(ج١ ص٨٩) .

صحت کا انکار کیا، میں کہا کہ یہ حدیث میں نے آپ ہی سے سنی ہے، اس پر انہوں نے فرمایا: اگر (واقعۃ) یہ حدیث تم نے مجھ سے سنی ہے، تو یہ میرے پاس لکھی ہوئی موجود ہونی ہوگی، چنانچہ میرا ہاتھ پکڑ کر اپنے گھر کی طرف چل دیئے، (وہاں جا کر) انہوں نے ہمیں احادیثِ رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی بہت سی کتابیں دکھائیں اور ان میں وہ حدیث مل گئی"۔

یہ بیان حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کے ایک شاگرد حسن بن عمرو رحمہ اللہ کا ہے، ان کے دوسرے شاگرد بشیر بن نہیک رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

"كنت أكتب ما اسمع من أبي هريرة رضي الله تعالىٰ عنه، فلما أردت أن أفارقه أتيته بكتابه فقرأته عليه و قلت له: هذا ماسمعته منك قال: نعم!"(۱).

"میں حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے جو حدیثیں سنتا، انہیں لکھ لیا کرتا تھا، جب میں نے ان کے پاس سے چلے جانے کا ارادہ کیا، تو میں ان کی خدمت میں حاضر ہوا اور (ان سے سن کر لکھی ہوئی) حدیثیں سنا دیں اور میں نے عرض کیا: یہ وہ حدیثیں ہیں جو میں نے آپ سے سنی ہیں، آپ نے فرمایا: ٹھیک ہیں۔

امراءِ یمن میں سے ہمام بن منبہ رحمہ اللہ اور وہب بن منبہ رحمہ اللہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کے شاگرد ہیں، انہوں نے حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی روایات کو صحیفوں میں جمع کیا ہے، ایک کا نام "صحیفہ ہمام بن منبہ" اور دوسرے کا نام "صحیفہ وہب بن منبہ" ہے۔ ہمام بن منبہ رحمہ اللہ کے صحیفے کی روایات بکثرت مسند احمد بن حنبل میں موجود ہیں (۲) اور اسی طرح صحیح مسلم میں بھی ہیں (۳)۔

اشکال

ایک اشکال یہاں یوں ہوتا ہے کہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ مکثرین في الحدیث میں شامل ہیں اور ان کی روایات کی تعداد ۵۳۷۴ ہے۔ دوسری طرف خود حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کا اقرار ہے کہ عبداللہ بن عمرو بن العاص رضی اللہ عنہما کی احادیث مجھ سے زیادہ ہیں، اس کا تقاضا یہ ہے کہ حضرت عبداللہ بن عمرو بھی مکثرین

---

(۱) سنن الدارمي (ج۱ ص۱۳۸) المقدمة، باب من رخص في كتابة العلم.

(۲) مسند أحمد (ج۲ ص۳۱۲، ۳۱۸)

(۳) دیکھئے، تحفة الأشراف بمعرفة الأطراف (ج۱۰ ص۳۹۷، ٤۱۰).

میں داخل ہوں، حالانکہ ان کو نہ تو مکثرین میں شمار کیا گیا ہے اور نہ ہی ان کی روایات ہم تک اتنی زیادہ تعداد میں پہنچ سکیں ہیں جو کہ حضرت ابو ہریرہ کی روایات سے بڑھ جائیں، حضرت عبداللہ بن عمرو رضی اللہ عنہ کی روایات کے کم ہونے کی کیا وجہ ہے؟

پہلا جواب

اس کا جواب یہ ہے کہ حضرت عبداللہ بن عمرو رضی اللہ عنہ کا قیام مصر میں تھا جو اس وقت علم کا مرکز نہیں بنا تھا، اور حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کا قیام مدینہ منورہ میں تھا جس کو ہر لحاظ سے مرکزیت حاصل تھی، اس لیے حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی روایات کی اشاعت زیادہ ہوگئی اور عبداللہ بن عمرو بن العاص رضی اللہ عنہ کی روایات کی اشاعت زیادہ نہ ہوسکی۔

دوسرا جواب

اور یا اس کی وجہ یہ ہے کہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ ہمہ تن تعلیم وتدریس میں مشغول رہتے تھے۔ اس کے برعکس بعض حضرات کے بقول حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاص رضی اللہ عنہ زیادہ تر نوافل میں مشغول رہا کرتے تھے، اور بعض نے یہ بھی کہا ہے کہ حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاص رضی اللہ عنہ تورات وانجیل کا مطالعہ زیادہ کیا کرتے تھے اور اسرائیلیات کو بھی بیان کرتے تھے، اس لیے علم حدیث کے طلبہ کو ان کی طرف رغبت زیادہ نہیں ہوئی (۱)، بخلاف حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کے کہ ان کو آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی احادیث کے ساتھ شغف زیادہ تھا وہ سوائے احادیث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اور کچھ بیان نہیں کرتے تھے، اس لیے ان سے زیادہ استفادہ کیا گیا، واللہ اعلم۔

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی روایات کی تعداد

مکثرین في الحدیث میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا بھی داخل ہیں، ان کی احادیث کی تعداد دو ہزار دو سو دس ہے (۲)، عروہ بن زبیر رحمہ اللہ نے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی احادیث کو کتابی شکل میں جمع کیا تھا۔ جب

---

(۱) فتح الباري: ۱/ ۲۰۷، كتاب العلم، باب كتابة العلم.

(۲) تدريب الراوي (ج۲ ص۲۱۷).

مدینہ منورہ کے سیاسی حالات واقعۂ "حرہ" کے موقع پر ابتر ہوئے تو حضرت عروہ رحمہ اللہ کا وہ نوشتہ ضائع ہوگیا۔

حضرت عروہ رحمہ اللہ فرمایا کرتے تھے: "لوددت أني كنت فديتها بأهلي و مالي"(١).

میرے اہل وعیال اور مال تباہ ہو جاتے لیکن کاش وہ صحیفہ محفوظ رہتا!

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی روایات کو قاسم بن محمد رحمہ اللہ نے بھی کتابی شکل میں جمع کیا تھا۔ عمرة بنت عبدالرحمٰن رضی اللہ عنہا کے پاس بھی حضرت عائشہؓ کی روایات لکھی ہوئی موجود تھیں۔ عمر بن عبدالعزیز رحمہ اللہ نے جب مدینہ کے والی ابوبکر بن محمد بن عمرو بن حزم رحمہ اللہ کو احادیث جمع کرنے کا حکم دیا تھا تو یہ ہدایت بھی کی تھی کہ عمرة بنت عبدالرحمٰن رضی اللہ عنہا کے پاس حدیثیں لکھی ہوئی ہیں ان کو بھی حاصل کرو(٢)۔

عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کی روایات کی تعداد

حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما بھی مکثرین في الحدیث میں داخل ہیں، ان کی روایات کی تعداد ایک ہزار چھ سو ساٹھ ہے(٣)۔ حضرت سعید بن جُبیر رحمہ اللہ، عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کی روایات لکھا کرتے تھے اور اس قدر اہتمام تھا کہ اگر کاغذ ختم ہو جاتا تھا تو چمڑے پر لکھتے تھے(٤)۔ یہ بھی نقل کیا گیا ہے کہ حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کا احادیث کی کتابی شکل میں ذخیرہ "حِمل بعير" (اونٹ کے بوجھ) کے برابر تھا(٥)۔ امام ترمذی رحمہ اللہ نے "کتاب العلل" میں نقل کیا ہے: "إن نفراً قد موا على ابن عباس من أهل الطائف بكتاب من كتبه فجعل يقرأ عليه......"(٦).

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کے پاس طائف کے چند لوگ ان کی کتابوں میں سے ایک کتاب لے

---

(١) تهذيب الكمال(ج٢٠ ص١٩)

(٢) ابن سعد (ج٨ ص٤٨٠)

(٣) خلاصة تنهيب تهذيب الكمال (ص٢٠٢) الأعلام للزركلي(ج٤ ص٩٥) تدريب الراوي (ج٢ ص٢١٧).

(٤) دیکھئے، سنن الدارمي(ج ١ ص١٣٨، ١٣٩) المقدمة، باب من رخص في كتابة العلم، رقم (٥٠٠) و(٥٠١).

(٥) ابن سعد (ج٥ ص٢٩٣).

(٦) جامع الترمذي، كتاب العلل(ج٢ ص٢٣٦).

کرآئے اوران کے سامنے اس کتاب کو پڑھنا شروع کردیا......۔

حضرت جابر بن عبداللہ رضی اللہ عنہ روایات کی تعداد

حضرت جابر بن عبداللہ رضی اللہ عنہ بھی مکثرین في الحدیث میں داخل ہیں، ان کی روایات کی تعداد ایک ہزار پانچ سو چالیس ہے(۱)۔حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے ذکر کیا ہے کہ وہب بن منبہ رحمہ اللہ اور سلیمان بن قیس رحمہ اللہ کے پاس حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی روایات کتابی شکل میں موجود تھیں اور یہ حضرات اس سے روایت کیا کرتے تھے(۲)۔

حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ کی روایات کی تعداد

حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ بھی مکثرین في الحدیث میں داخل ہیں، ان کی روایات کی تعداد ایک ہزار دوسو چھیاسی ہے۔(۳) حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ کے پاس لکھی ہوئی حدیثیں موجود تھیں، حاکم رحمہ اللہ نے مستدرک میں ان کے ایک شاگرد کا قول نقل کیا ہے:"كنا إذا أكثرنا على أنس بن مالك رضي الله عنه أخرج إلينا محالاً عنده، فقال :هذه سمعتها من النبي صلى الله عليه وآله وسلم فكتبتها، وعرضتها عليه"(٤).

ہم جب حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ کے سامنے زیادہ اصرار کرتے تو وہ ہمارے پاس ایک مجموعہ لے کر آجاتے اور کہتے: اس کو میں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا اور پھر اسے لکھ کر ان کے سامنے پیش کیا۔

کتابتِ حدیث کے متعلق روایات جواز ومنع میں تعارض

ان کتابتِ حدیث سے متعلق روایات اور واقعات سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی احادیث کا کتابی شکل میں جمع ہونے کا سلسلہ خود آپ صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ رضی اللہ عنہم کے زمانے سے جاری

(١) تدريب الراوي(ج٢ ص٢١٧) و خلاصة تذهيب تهذيب الكمال (ص٥٩) والأعلام للزركلي(ج٢ ص١٠٤) .

(٢) دیکھئے،تهذيب الهذيب (ج١ ص٣١٥) و (ج٢ ص٢١٥) .

(٣) خلاصة تذهيب تهذيب الكمال(ص٤٠) .

(٤) مستدرك حاكم (ج ٣ ص٥٧٣) .

ہے، لیکن حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ کی روایت کتابتِ حدیث کی ممانعت پر دلالت کرتی ہے۔ پس ان کی روایت میں اور مذکورہ بالا متعدد روایات وواقعات میں تعارض لازم آئے گا۔

دفع تعارض کی مختلف صورتیں

پہلی صورت: ترجیح ممانعت

بعض حضرات ممانعت کو ترجیح دیتے ہیں، اس لیے کہ اباحت اور ممانعت میں جب تعارض ہوتا ہے تو ممانعت کو ترجیح دی جاتی ہے، لیکن یہ جماعت اقل قلیل ہے۔

دوسری صورت: تطبیقِ روایات

بعض لوگوں نے دونوں کے درمیان تطبیق کی صورت بیان کی ہے کہ اگر نسیان کا خوف ہو تو کتابت کی اجازت ہے اور خوف نسیان نہ ہو تو اجازت نہیں (۱)۔

تیسری صورت: ترجیحِ جواز

بعض حضرات فرماتے ہیں کہ ابتداءً اختلاف تھا۔ حضرت عبداللہ بن عمرو، حضرت زید بن ثابت، حضرت ابوسعید خدری، حضرت ابو ہریرہ اور ابوموسی اشعری رضی اللہ عنہم وغیرہ کتابتِ حدیث کے عدم جواز کے قائل تھے (۲) اور دوسرے حضراتِ صحابہ حضرت عمر، حضرت علی، حضرت عبداللہ بن عمرو اور حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہم وغیرہ جوازِ کتابت کے قائل تھے (۳)۔

پھر یہ اختلاف ختم ہوگیا اور حضرات صحابہ کرام رضوان اللہ تعالیٰ علیہم اجمعین جوازِ کتابت پر متفق ہوگئے، اس لیے کہا جائے گا کہ حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ کی روایت جس میں وقف ورفع کا اختلاف بھی ہے۔ اس اجماع کے بعد اور مذکورہ روایات واقعات کی روشنی میں قابل استدلال نہیں ہوگی۔ (۴)

علامہ نووی رحمہ اللہ کی توجیہ

علامہ نووی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ ممانعت کا تعلق اس صورت سے ہے جب ایک ہی جگہ قرآن کریم

(١) تدريب الراوي (ج٢ ص٦٧).

(٢) تدريب الراوي (ج٢ ص٦٥)

(٣) تدريب الراوي (ج٢ ص٦٥).

(٤) دیکھئے، فتح الباري (ج١ ص٢٠٨) كتاب العلم، باب كتابة العلم.

اور حدیث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو لکھا جائے (۱)، مثلاً جب وحی نازل ہوتی تھی تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم صحابہ کرام کو قرآن مجید کی نازل شدہ آیات سناتے تھے اور ان کی کتابت کراتے تھے۔ تلاوت میں کہیں کہیں تفسیر اور تشریح بھی فرماتے تھے۔ یہ تفسیر و تشریح چونکہ قرآن کریم سے خارج اور حدیثِ رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے قبیل سے ہوتی تھی، اس لیے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کو قرآن کریم کی آیات کے ساتھ لکھنے سے منع فرمایا۔

ابن قتیبہ رحمہ اللہ کی توجیہ

ابن قتیبہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے کتابت کی ممانعت اس لیے فرمائی تھی کہ معدودے چند افراد کے علاوہ اور حضرات صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کتابت سے ناواقف تھے اگر یہ حضرات لکھتے تو ان کی تحریر درست نہیں ہوتی تھی اور اس کا سمجھنا اور پڑھنا محال اور مشکل ہوتا، اس لیے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے عمومی طور پر کتابت سے منع فرمایا (۲)۔

چھٹا جواب

چھٹا جواب یہ دیا گیا ہے کہ کتابت کے بعد حفظ میں سستی واقع ہوتی ہے، آدمی یہ سوچتا ہے کہ میں نے لکھ لیا ہے جب چاہوں گا دیکھ لوں گا یا یاد کرلوں گا، تو اس بناء پر وہ احادیث جو آپ صلی اللہ علیہ وسلم بیان فرماتے ہیں حفظ نہ کرنے کی بناء پر ضائع ہوجائیں گی اور صحابہ کے ابتدائی حالات کی بناء پر کتابت میں غلطی ہوتی تھی جس کی وجہ سے کتابت میں غلطی کا امکان بھی تھا، لہٰذا عمومی طور پر صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کو کتابت سے منع کردیا گیا تاکہ کتابت کی غلطیوں سے مامون بھی رہا جائے اور حفظ کا سلسلہ بھی برقرار رہے، اس لیے کہ حضرات صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا حافظہ بلا کا تھا، البتہ خواص کو کتابت کی اجازت تھی، کیوں کہ وہاں اغلاط کا اندیشہ نہیں تھا (۳)۔

جیسا کہ "مکثرین في الحدیث" کے کتابی ذخائر سے یہ ثابت ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں بھی کچھ مخصوص اور معدودے چند صحابہ کرامؓ نے احادیث لکھی ہیں اور آپ کے بعد بھی یہ سلسلہ جاری رہا، یہ اور بات ہے کہ اس وقت وہ حضرات جو حدیث حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے سن لیتے تھے اس کو لکھ لیا کرتے

(۱) شرح النووي على صحيح مسلم (ج۲ ص۴۱۵) كتاب الزهد، باب التثبت في الحديث و حكم كتابة العلم.

(۲) فتح الملهم (ج۱ ص۲۶۰).

(۳) تدريب الراوي: ۲/۶۷.

تھے۔ ابواب کی تقسیم کا سلسلہ اس وقت نہیں تھا کہ کتاب الطہارۃ کی حدیثیں علیحدہ لکھی جائیں اور کتاب الصلوٰۃ کی علیحدہ۔ یہ ترتیب وتہذیب کا سلسلہ بھی بعد میں آنے والے تدوین کے مختلف ادوار میں وجود میں آیا۔

ساتواں جواب

ساتواں جواب حضرت مولانا مناظر احسن گیلانی رحمۃ اللہ علیہ نے دیا ہے، وہ فرماتے ہیں کہ عام طور پر کتابت حدیث کی اجازت اس لیے نہیں دی گئی کہ چونکہ حدیث کا مقام قرآن مجید کے بعد تھا۔ اگر قرآن مجید کی طرح ابتداء ہی سے کتابت حدیث کا اہتمام بھی کیا جاتا تو آئندہ نسلیں قرآن و حدیث میں امتیاز نہ کر پاتیں اور دونوں کو ایک ہی درجہ دے دیا جاتا اور اس طرح قرآن مجید کا اول درجہ میں ہونا اور حدیث رسول اللہ کا دوسرے درجہ میں ہونا باقی نہ رہتا، بلکہ ممکن تھا کہ دونوں میں اصطلاحی فرق بھی ختم ہو جاتا، یہی وجہ ہے کہ حضرات خلفاء راشدین رضی اللہ عنہم نے اپنے زمانہ خلافت میں حدیث کی تدوین کا سرکاری اہتمام نہیں کیا (۱)۔ حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کے پاس ''مکتوب احادیث'' کا مجموعہ موجود تھا، انہوں نے تدوین حدیث کا ارادہ بھی کیا، لیکن پھر وہ ارادہ ترک کر دیا (۲)۔

حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے بھی تدوین حدیث کا ارادہ فرمایا، صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے مشورہ بھی کیا، ایک ماہ تک استخارہ بھی کرتے رہے، لیکن آخر میں انہوں نے بھی یہ ارادہ ترک کر دیا (۳) اور وجہ وہی تھی کہ اگر یہ حضرات، حدیث کی تدوین، سرکاری اہتمام سے کراتے تو قرآن وحدیث کے درمیان فرق مٹ جانے کا اندیشہ تھا۔

اس کے ساتھ یہ نکتہ بھی قابل لحاظ ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں ناسخ ومنسوخ کا سلسلہ جاری تھا اور اس صورت میں کتابت مناسب نہ تھی، نیز صحابہ کرامؓ جہاد میں اور تبلیغ واشاعت دین میں مشغول تھے، تدوین حدیث کے لیے یہ صورت حال بھی موافق نہ تھی۔

حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد خلفاء راشدین کے دور میں ناسخ ومنسوخ کا سلسلہ تو جاری نہ رہا لیکن صحابہ کرام کا تبلیغ اور جہاد کے سلسلے میں دور دراز ملکوں میں مشغول ہونا اس وقت بھی موجود تھا۔ لہٰذا اس وقت

(۱) تدوین حدیث، ص: ۲۳۸، ۲٤٥.

(۲) دیکھئیے: تدوین حدیث، ص: ۲۷٦، ۲۸۷.

(۳) جامع بيان العلم و فضله (ج۱ ص۷۷) باب ذكر كراهية كتابة العلم و تخليده في الصحف.

بھی کتابتِ حدیث مناسب نہ تھی۔

لیکن جب سو سال گذر گئے اور قرآن وحدیث کا فرق عامۃ الناس کے ذہنوں میں راسخ ہو گیا اور دوسری طرف معتزلہ، روافض، خوارج، قدریہ اور جہمیہ جیسے باطل فرقے پیدا ہوئے اور انہوں نے اپنے فاسد نظریات اور باطل عقائد وافکار کے لیے احادیث وضع کرنی شروع کیں تو عمر بن عبدالعزیز رحمہ اللہ متوفی ۱۰۱ھ نے سرکاری اہتمام کے ساتھ تدوین حدیث کا کارنامہ انجام دیا۔

آٹھواں جواب

آٹھواں جواب یہ ہے کہ حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ کی ممانعت کی روایت منسوخ ہے اور حضرت علی، عبداللہ بن عمرو بن العاص، ابو ہریرہ اور ابوشاہ یمنی رضی اللہ عنہم وغیرہ حضرات کی روایات ناسخ ہیں (۱)۔

تدوین علم حدیث کے طبقات

تدوین حدیث کو چند طبقات پر تقسیم کیا جاتا ہے:

پہلا طبقہ

پہلا طبقہ ابن شہاب زہری اور ابوبکر بن حزم رحمہما اللہ کا ہے۔ ان کا دور ۱۰۰ھ سے لے کر ۱۲۵ھ تک ہے۔ اور اس طبقے میں ابن شہاب زہری رحمہ اللہ کو اولیت حاصل ہے۔ اس دور میں احادیث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو جمع کرنے کا اہتمام کیا گیا، لیکن ابواب اور کتب کا سلسلہ قائم نہیں کیا گیا، بلکہ "کیف ما اتفق" احادیث منتشرہ کو جمع کیا گیا (۲)۔

دوسرا طبقہ

دوسرے طبقے میں ربیع بن صبیح رحمہ اللہ متوفی ۱۶۰ھ اور سعید بن ابی عروبہ رحمہ اللہ متوفی ۱۵۶ھ وغیرہ کا نام لیا جاتا ہے۔ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے مقدمہ "فتح الباری" میں ان کو اول جامع کہا ہے اور لکھا ہے: "وكانوا يصنفون كل باب على حدة" (۳) چلپی رحمہ اللہ نے کشف الظنون میں ربیع بن صبیح رحمہ اللہ کو "أول من

---

(۱) فتح الباري (ج۱ ص۲۰۸، ۲۱۰) كتاب العلم، باب كتابة العلم.

(۱) تدريب الراوي (ج۱ ص۹۰) و مقدمة أوجز المسالك (ج۱ ص۱۵)

(۳) مقدمة فتح الباري (ص۶) و تقريب التهذيب (ص۲۰۶)

صنَف و بوَب" قرار دیا ہے(۱)۔

یہ دور ۱۲۵ھ سے لے کر تقریباً ۱۵۰ھ تک ہے۔ ان حضرات نے احادیث کو جمع کیا اور صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے آثار کو بھی ذکر کیا۔ ساتھ ساتھ ابواب بھی قائم کیے، لیکن ہر باب کو علیحدہ مجموعہ کی شکل میں جمع کیا (۲)، مثلاً: نماز کی حدیثوں کو "باب الصلوٰۃ" کے عنوان سے علیحدہ جمع کیا اور زکوٰۃ کی حدیثوں کو "باب الزکوٰۃ" کے عنوان سے علیحدہ مجموعے میں لکھا۔

تیسرا طبقہ

اس کے بعد تیسرا طبقہ آتا ہے جس کا دور تقریباً ۱۵۰ھ سے ۲۰۰ھ تک پر محیط ہے۔ اس طبقے میں بہت سے نام ذکر کیے گئے ہیں اور ہر ایک کو مدون اول کہا گیا ہے، مثلاً: ابن جریج عبدالملک بن عبدالعزیز رحمہ اللہ متوفی ۱۵۰ھ مکہ میں، معمر بن راشد رحمہ اللہ متوفی ۱۵۴ھ یمن میں، عبدالرحمٰن بن عمرو الاوزاعی رحمہ اللہ متوفی ۱۵۷ھ شام میں، سفیان بن سعید الثوری رحمہ اللہ متوفی ۱۶۱ھ کوفہ میں، حماد بن سلمۃ رحمہ اللہ متوفی ۱۶۷ھ بصرہ میں، مالک بن انس رحمہ اللہ متوفی ۱۷۹ھ مدینہ میں، عبداللہ بن المبارک رحمہ اللہ متوفی ۱۸۱ھ خراسان میں اور جریر بن عبدالحمید رحمہ اللہ متوفی ۱۸۸ھ رے میں۔ ان میں سے کسی کو بھی علی الاطلاق مدون اول کہنا درست نہیں ہوگا، البتہ اپنے اپنے علاقوں کے اعتبار سے ان کو اس دور کا مدون اول قرار دیا جاسکتا ہے (۳)۔

ان حضرات نے بھی احادیث مرفوعہ اور صحابہ وتابعین کے آثار کو جمع کیا، لیکن طبقہ ثانیہ اور ان میں یہ فرق رہا کہ طبقہ ثانیہ کے یہاں ہر باب کی احادیث کا مجموعہ علیحدہ علیحدہ ہوتا تھا اور ان کے یہاں ایک ہی مجموعہ میں مختلف ابواب کی احادیث کو مختلف ابواب کا عنوان دے کر مستقلاً جمع کیا گیا (۴)۔

چوتھا طبقہ

اس کے بعد ۲۰۰ھ سے چوتھا طبقہ وجود میں آتا ہے، جنہوں نے صرف احادیث مرفوعہ کو جمع کرنے کا

---

(۱) كشف الظنون (ج۱ ص۶۳۷)

(۲) مقدمة فتح الباري (ص٦) و مقدمة أوجز المسالك (ج۱ ص١٦)

(۳) مقدمة الفتح الباري (ص٦) و مقدمة أوجز المسالك (ج۱ ص١٦) وفیات کے لیے دیکھئے: تقريب التهذيب.

(٤) مقدمة أوجز المسالك (ج۱ ص١٤)

اہتمام کیا اور مسانید لکھیں، ان کی کتابوں میں صحابہ اور تابعین کے آثار کو درج نہیں کیا گیا الا ما شاء اللہ۔ لیکن روایات مرفوعہ میں ان کتابوں میں صحیح حدیثوں کے ساتھ ضعیف اور حسن روایات بھی موجود تھیں۔ اس طبقے کے مدونین میں عبید اللہ بن موسیٰ عبسی رحمہ اللہ متوفی ۲۱۳ھ، نعیم بن حماد خزاعی رحمہ اللہ متوفی ۲۲۸ھ، عثمان بن ابی شیبہ رحمہ اللہ متوفی ۲۳۹ھ اور امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ متوفی ۲۴۱ھ وغیرہ شامل ہیں (۱)۔

پانچواں طبقہ

پانچواں طبقہ مصنفین صحاح وحسان کا ہے۔ ان کا دور ۲۲۵ھ سے شروع ہوتا ہے، اس طبقہ میں صحاح کے سرخیل امام بخاری رحمہ اللہ ہیں، جنہوں نے صحیح بخاری لکھی، پھر اور لوگوں نے ان کی تقلید کی، جن میں امام مسلم رحمہ اللہ سرفہرست ہیں۔ حسان، یعنی: حسن درجے کی احادیث پر مختلف کتب تالیف ہوئیں، مثلاً جامع ترمذی، سنن نسائی اور سنن ابوداؤد وغیرہ (۲)۔

حافظ جلال الدین سیوطی رحمہ اللہ نے اپنی ''الفیہ'' میں ارشاد فرمایا:

أول جامع الحديث والأثر ... ابن شهاب أمر له عمر

و أول الجامع للأبواب ... جماعة في العصر ذواقتراب

كابن جريج و هشيم ومالك ... و معمر و ولد المبارك

و أول الجامع باقتصار ... على الصحيح فقط البخاري(۳)

ترجمہ: احادیث وآثار کو سب سے پہلے جمع کرنے والے ابن شہابؒ (زہری) ہیں اور اس جمع کرنے کا ان کو عمرؒ (بن عبد العزیز) نے کہا، اور ابواب کی شکل میں احادیث کو (کسی ایک فرد نے نہیں، بلکہ) ایک جماعت نے مل کر ترتیب دیا، اس جماعت کے افراد جن کا زمانہ قریب قریب ہے، ابن جریج، ہشیم، مالک (بن انس)، معمر اور مبارک کے بیٹے (رحمہم اللہ) ہیں، اور صرف صحیح احادیث پر اکتفاء کرتے ہوئے مختلف انواع کی احادیث کو جمع کرنے کا شرف صرف امام بخاری رحمہ اللہ کو حاصل ہوا ہے۔

---

(۱) مقدمة فتح الباري (ص٦) مقدمة أوجز المسالك (ج١ ص١٦) وفيات کے لیے دیکھئے'' تقريب التهذيب''.

(۲) مقدمة أوجزا لمسالك (ج١ ص١٧).

(۳) مقدمة أو جزا لمسالك (ج١ ص١٥).

ان اشعار میں جلال الدین سیوطی رحمہ اللہ نے پہلے طبقۂ اولی کا ذکر کیا ہے، پھر طبقۂ ثالثہ کا ذکر فرمایا اور پھر اس کے بعد طبقۂ خامسہ کو ذکر فرمایا ہے۔ ربیع بن صبیح اور سعید بن ابی عروبہ رحمہما اللہ جو طبقۂ ثانیہ سے تعلق رکھتے ہیں ان کا ذکر نہیں کیا۔ اسی طرح احمد بن حنبل اور عثمان بن ابی شیبہ رحمہما اللہ جن کا تعلق طبقۂ رابعہ سے ہے ان کا ذکر بھی ان اشعار میں نہیں ہے۔

یہاں تک کتب حدیث کے اقسام اور تدوین کا بیان ہوا۔

آٹھویں بحث

علم حدیث حاصل کرنے کا حکمِ شرعی

اگر کسی علاقہ میں ایک ہی مسلمان موجود ہو تو اس پر علمِ حدیث کا حاصل کرنا فرض عین ہے اور اگر کسی علاقہ میں بہت سے مسلمان رہتے ہوں تو وہاں علمِ حدیث کا حاصل کرنا فرضِ کفایہ ہے۔

رؤوس ثمانیہ کا ذکر مکمل ہو گیا البتہ ایک بحث جس کو تتمۃ الرؤوس الثمانیۃ کہا جائے تو زیادہ بہتر ہوگا، رہ گئی ہے، اور وہ حجیت حدیث کی بحث ہے۔ اہل ہویٰ نے اپنی ناجائز خواہشات کی تکمیل کی خاطر ہر قسم کی آزادی حاصل کرنے کے واسطے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی احادیث کی حجیت کا انکار کیا۔

یہاں پر ان کے باطل شبہات اور اعتراضات کا جواب دینے کے لیے یہ بحث ذکر کی جارہی ہے۔

منکرین حدیث کے اعتراضات اور ان کے جوابات

پہلا اعتراض

۱- وہ کہتے ہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے کتابت حدیث سے منع فرمایا تھا جیسا کہ ابو سعید خدریؓ کی حدیث میں گذرا تو پھر حدیث کو کیسے حجت کہا جا سکتا ہے؟

جواب

اس کا جواب ماقبل میں آچکا ہے ہم نے تفصیل سے بتایا ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں

کتابت حدیث کا سلسلہ قائم تھا لیکن اس میں عموم نہیں تھا۔اور ممانعت کی وجہ یا یہ تھی کہ ایک جگہ قرآن کریم کے ساتھ حدیث شریف کو قرآن کریم کے ساتھ ایک جگہ لکھنے سے منع کیا گیا تھا، یا ممانعت عام لوگوں کے لیے تھی، اس لیے کہ وہ اچھی طرح لکھنا نہیں جانتے تھے، البتہ خواص کو اجازت تھی اور یا پھر ممانعت کی حدیث نسخ پر محمول ہے۔اور یہ بھی بتایا گیا تھا کہ حدیث ابوسعید خدریؓ میں وقف اور رفع کے اندر اختلاف ہے۔لہٰذا حدیث ابوسعید خدریؓ جو اتنے احتمالات اور رفع اور وقف کے اختلاف کی حامل ہے، احادیث مرفوعہ کے مقابلہ میں حجت نہیں بن سکتی۔

دوسرا اعتراض

۲-منکرین حدیث یہ کہتے ہیں کہ قرآن کریم عربی زبان میں نازل ہوا ہے جیسا کہ باری تعالیٰ کا ارشاد ہے ﴿إنا أنزلنه قرآنا عربياً﴾(١) اور وہ اپنے معانی ومفاہیم کے اعتبار سے خود واضح ہے جیسا کہ دوسرے مقام پر ارشاد ہے ﴿بلسانٍ عربي مبين﴾(٢) تو جب قرآن عربی زبان میں نازل ہوا ہے اور واضح بھی ہے تو صرف عربی زبان سے واقفیت کافی ہے، احادیث سے مدد لینے کی ضرورت نہیں۔

جواب

اس اعتراض کا جواب یہ ہے کہ صحابہ کرام کی مادری زبان عربی تھی اور وہ اس میں ماہر بھی تھے لیکن اس کے باوجود قرآن فہمی میں وہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے بیان اور تفسیر کے محتاج ہوا کرتے تھے۔

مثلاً قرآن مجید میں جب یہ آیت نازل ہوئی: ﴿إن الله و ملٰئكته يصلّون على النبي يأيها الذين امنوا صلّوا عليه و سلّمو تسليماً﴾(٣) تو صحابہ کرام نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے دریافت کیا کہ حضرت! "سلام علی النبي" کا طریقہ تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ہمیں "التحیات" میں بتادیا، لیکن "صلاۃ علیٰ النبي" کا کیا طریقہ ہے؟ تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے "التحیات" کے بعد درود شریف کی تعلیم دی (۴)۔

---

(١) سوره يوسف، رقم الآية:٢.

(٢) سورة الشعراء، رقم الآية:١٩٨.

(٣) سورة الأحزاب، رقم الآية:٥٦.

(٤) ديكهئے، تفسير در منثور (ج٥ ص٢١٦).

اسی طرح جب ﴿الذين امنوا ولم يلبسوا إيمانهم بظلم أولئك لهم الأمن وهم مهتدون﴾(١) کی آیت نازل ہوئی، تو صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے عرض کیا کہ یا رسول اللہ! ہم میں سے کون ہے جس نے ظلم نہ کیا ہو، پس اس آیت کا مطلب یہ ہوگا کہ ہمارے لیے امن نہیں ہے؟ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ یہاں پر ''ظلم'' سے شرک مراد ہے، وہ ظلم مراد نہیں جو معروف ہے یعنی گناہ (٢)۔

اسی طرح قرآن مجید کی آیت ﴿وأما من أوتي كتابه بيمينه فسوف يحاسب حسابا يسيراً﴾(٣) نازل ہوئی تو حضرت عائشہؓ کی سمجھ میں یہ آیت نہیں آئی۔ انہوں نے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے سوال کیا کہ حضرت! قانون تو بقول آپ کے "من حوسب عذب"(٤) ہے، یعنی: جس سے حساب لیا جائے گا اس کو عذاب دیا جائے گا اور یہاں اس آیت کریمہ میں حساب کا ذکر تو ہے لیکن عذاب کا ذکر نہیں ہے تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کے اس اشکال کو اس طور پر رفع فرمایا کہ وہ حساب جس میں عذاب ہوگا وہ ''حسابِ مناقشہ'' ہے اور یہاں اس آیت مبارکہ میں جس حساب کا ذکر ہے وہ ''عرض'' اور ''پیشی'' کے معنی میں ہے، اس میں مناقشہ شامل نہیں (٥)۔

اسی طرح قرآن کریم کی آیت ﴿و كلوا و اشربوا حتى يتبين لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود﴾(٦) میں حضرت عدی بن حاتم رضی اللہ عنہ کو اشکال پیش آیا اور وہ خیط ابیض اور اسود سے سفید دھاگا اور سیاہ دھاگا مراد لینے لگے تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ خیط ابیض سے مراد ''دن'' اور خیط اسود سے مراد ''رات'' ہے (٧)، لہٰذا جب تک رات برقرار رہے سحری کی جائے لیکن جیسے ہی صبح صادق کا نور ظاہر ہونے لگے تو

---

(١) سورة الأنعام، رقم الآية: ٨٢.

(٢) دیکھئے، صحيح البخاري، كتاب التفسير، سورة الأنعام، باب ولم يلبسو أيمانهم بظلم" رقم (٤٦٢٩).

(٣) سورة الانشقاق، رقم الآية: ٨

(٤) سنن الترمذي، كتاب التفسير، باب ومن سورة "إذا السماء انشقت"، رقم (٣٣٣٨)

(٥) صحيح البخاري: ١/ ٢١، كتاب العلم، باب من سمع شيئاً فلم يفهمه فراجعه حتى يعرف

(٦) سورة البقره، رقم الآية: ١٨٧.

(٧) صحيح البخاري (ج١ ص٢٥٧) كتاب الصوم، باب قول الله تعالى: ﴿وكلوا و اشربوا حتى يتبين لكم الخيط البيض من الخيط الأسود من الفجر﴾.

سحری کھانا بند کردیں۔

یہ چند مثالیں ہیں جن سے یہ بتانا مقصود ہے کہ قرآن کریم کو سمجھنے کے لیے صرف عربی زبان کا جاننا کافی نہیں ہے، بلکہ قرآن کریم کے مفاہیم کو صحیح طور پر سمجھنے کے لیے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی احادیث کی طرف مراجعت بھی نہایت ضروری ہے۔

تیسرا اعتراض

۳۔منکرین حدیث کہتے ہیں کہ قرآن جامع بھی ہے اور مبین وواضح بھی ہے تو اس کی جامعیت اور واضح ہونے کا تقاضا یہ ہے کہ پھر اس کو مزید رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے بیان اور تشریح کی حاجت نہ رہے، اگر یہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی تشریح وتفسیر کا محتاج قرار دیا جائے تو پھر جامع اور واضح ہونا کیوں کر درست ہوگا؟

جواب

اس کا جواب یہ ہے کہ جامعیتِ قرآن اور ضرورتِ حدیث کے درمیان تضاد نہیں ہے، قرآن کریم کلیات اور اصول کے اعتبار سے جامع ہے، اور حدیث کی ضرورت ان کلیات اور اصول کی ''وضاحت'' کے لیے ہے، کیوں کہ عام بادشاہوں کے کلام کے بارے میں محاورہ مشہور ہے: ''كلام الملوك ملوك الكلام'' یعنی: بادشاہوں کے کلام، کلام کے بادشاہ ہوتے ہیں۔

پس جب دنیا کے عارضی بادشاہوں کے کلام بھی عام انسانوں کے کلام سے عالیشان اور فائق ہوتے ہیں تو اللہ رب العزت جو بادشاہوں کا بادشاہ ہے، اس کے کلام کو سمجھنا ہر شخص کے لیے کیوں کر ممکن ہوسکتا ہے؟ ایک معمولی فلسفے کی کتاب ہی کو لیجیے کہ جس کا سمجھنا ہر شخص کے بس کی بات نہیں تو قرآن کریم جو ''احکم الحاکمین'' کا کلام ہے، اسے ہر شخص کیسے سمجھ سکتا ہے اور یہ دعوی کس طرح درست ہوسکتا ہے کہ قرآن کریم کو آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے بیان کی حاجت نہیں؟

چوتھا اعتراض

۴۔منکرین حدیث کہتے ہیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی حیثیت سفیر جیسی ہے، اللہ تبارک وتعالیٰ نے اپنے کلام کو مخلوق تک پہنچانے کے لیے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو واسطہ بنایا، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اللہ کا کلام

اس کی مخلوق تک پہنچا دیا، اس لیے یہ ضروری نہیں کہ اللہ تعالیٰ کی اطاعت کے ساتھ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی اطاعت بھی کی جائے اور آپ کی احادیث پر عمل کرنا بھی لازم اور واجب ہو۔

جواب

اس کا جواب یہ ہے کہ خود قرآن کریم میں ارشاد ہے: ﴿هُوَ الَّذِیْ بَعَثَ فِي الْأُمِّيّٖنَ رَسُوْلًا مِّنْهُمْ يَتْلُوْا عَلَيْهِمْ اٰيٰتِهٖ وَيُزَكِّيْهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتٰبَ وَالْحِكْمَةَ وَاِنْ كَانُوْا مِنْ قَبْلُ لَفِيْ ضَلٰلٍ مُّبِيْنٍ﴾(۱) . اس آیت مبارکہ میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو "معلمِ کتاب وحکمت" قرار دیا گیا ہے تو پھر آپ "سفیرِ محض" کیسے ہوئے؟

دوسری جگہ ارشاد ہے: ﴿وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزل إليهم ولعلهم يتفكرون﴾(۲) یہاں آپ کو "مبیّنِ کتاب" یعنی: قرآن کریم کی وضاحت کرنے والا کہا گیا ہے۔

تیسری جگہ ارشاد ہے: ﴿لا تحرك به لسانك لتعجل به، إن علينا جمعه و قرانه فإذا قرأنه فاتّبع قرانه ثم إن علينا بيانه﴾(۳). یہاں اسی بیان کی طرف اشارہ ہے، جس کا ذکر ﴿وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتٰبَ وَ الْحِكْمَةَ﴾ اور ﴿لتبيّنَ للناسِ﴾ میں کیا گیا ہے۔

قرآن کریم میں یہ ارشاد بھی وارد ہے: ﴿اِنَّا اَنْزَلْنَا إليك الكتاب بِالْحَقِ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاس بِمَا اَرَاكَ اللّٰهُ وَ لَا تَكُنْ لِلخائِنِيْن خَصِيمًا﴾(٤) .ان ارشادات کی موجودگی میں کس طرح آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو سفیرِ محض کہہ کر آپ کی اطاعت سے انحراف درست ہو سکتا ہے؟

قرآن مجید میں نماز، زکوۃ، روزہ اور حج کے احکام موجود ہیں لیکن ان کی تفصیلات قرآن کریم کے اندر موجود نہیں ہیں، وہ احادیث سے معلوم ہوتی ہیں، اگر آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی احادیث سے اعراض کیا جائے تو نہ "اَقِيْمُوا الصَّلٰوةَ" پر عمل ممکن ہے اور نہ "آتُوا الزَّكٰوةَ" پر، یہی حال دیگر احکامِ شریعت کا بھی ہے۔

---

(۱) الجمعة، رقم الآية: ۲.

(۲) النحل، رقم الآية: ٤٤

(۳) القيامة، رقم الآية: ١٦ تا١٩

(٤) النساء، رقم الآية: ١٠٥.

اس کے علاوہ عربی زبان کی وسعت محتاج بیان نہیں، جس میں بہت سارے الفاظ مشترک ہوتے ہیں۔ اگر حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی تعلیمات کو نظر انداز کیا جائے تو بے دینی کا دروازہ کھل جائے گا، جو آدمی جس طرح چاہے گا قرآن کریم کی تفسیر بیان کرے گا اور اس کے نتیجے میں جو فساد اور تشتت رونما ہو گا وہ پوشیدہ نہیں۔

پانچواں اعتراض

۵-منکرین حدیث، ایک مغالطہ یہ دیا کرتے ہیں کہ قرآن کریم میں ارشاد ہے ﴿إِنِ الْحُكْمُ إِلَّا لِلّٰهِ﴾(١). تو پھر رسول اللہ کی اطاعت کیسے جائز ہوگی؟

جواب

اس کا جواب یہ ہے کہ قرآن کریم میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی اطاعت اور ان کے فیصلوں کی اہمیت سے متعلق بھی کئی آیات موجود ہیں۔

چنانچہ ارشاد باری تعالیٰ ہے: ﴿وَمَا اٰتٰكُمُ الرَّسُوْلُ فَخُذُوْهُ وَ مَا نَهٰكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا وَ اتَّقُوا اللّٰهَ إِنَّ اللّٰهَ شَدِيْدُ الْعِقَابِ﴾(٢) .

ایک اور جگہ ارشاد ہے: ﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُوْلِ اللّٰهِ اُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِمَنْ كَانَ يرجو اللّٰهَ وَ الْيَوْمَ الْاٰخِرَ وَ ذَكَرَ اللّٰهَ كَثِيْرًا﴾(٣).

سورۂ احزاب میں فرمان خداوندی ہے: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَ لَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللّٰهُ وَ رَسُوْلُه، اَمْرًا اَنْ يَّكُوْنَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ اَمْرِ هِم وَ مَنْ يَّعْصِ اللّٰهَ وَ رَسُوْلَه فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا مُّبِيْنًا﴾(٤)

سورۂ نساء میں ایک مقام پر اللہ تعالیٰ مومنوں کو مخاطب کر کے فرماتے ہیں: ﴿يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا اَطِيْعُوا اللّٰهَ وَ اَطِيْعُوا الرَّسُوْلَ وَأُولِي الأمر مِنْكُمْ فَاِنْ تَنَازَعْتُمْ فِيْ شَيْءٍ فَرُدُّوْهُ اِلَى اللّٰهِ وَ الرَّسُوْلِ﴾(٥).

(١) يوسف، رقم الآية: ٦٧.
(٢) الحشر، رقم الآية: ٧.
(٣) الأحزاب، رقم الآية: ٢١.
(٤) الاحزاب، رقم الآية: ٣٦.
(٥) النساء، رقم الآية: ٥٩.

سورۂ نساء ہی میں ایک اور مقام پر ارشاد ہے:﴿فَلاَ وَ رَبِّكَ لاَ يُؤْمِنُوْنَ حَتّىٰ يُحَكِّمُوْكَ فِيْمَا شَجَرَ بَيْنَهُم ثُمَّ لاَ يَجِدُوْا فِيْ اَنْفُسِهِم حَرَجاً مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسلِيماً﴾(١).

اسی طرح سورۂ انفال میں مؤمنین کو خطاب ہے:﴿يٰاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا اسْتَجِيْبُوْا لِلّٰهِ وَ لِلرَّسُوْلِ اِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيْكُمْ﴾(٢). ان تمام آیات میں اتباع رسول اور اطاعت رسول صلی اللہ علیہ وسلم کا حکم موجود ہے لہٰذا ان سے صرف نظر نہیں کیا جا سکتا۔

آیات کے درمیان موجود ظاہری تعارض کا حل

باقی ﴿اِنِ الْحُكْمُ اِلَّا لِلّٰهِ﴾ اور مذکورہ بالا آیات کے درمیان جو بظاہر تضاد نظر آتا ہے اسے خود قرآن کریم نے دور کیا ہے اور دونوں کے درمیان تطبیق بیان کی ہے کہ ﴿مَنْ يُّطِعِ الرَّسُوْلَ فَقَدْ اَطَاعَ اللّٰهَ﴾(٣)، یعنی: رسول کی اطاعت کوئی علیحدہ چیز نہیں ہے وہ اللہ ہی کی اطاعت ہے۔ دوسری جگہ ارشاد ہے ﴿وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوىٰ اِنْ هُوَ اِلَّا وَحْيٌ يُّوْحىٰ﴾(٤). آپ کے احکام وحی کے مطابق ہوتے ہیں اس لیے جو حکم آپ بیان کرتے ہیں وہ اللہ ہی کا حکم ہوتا ہے۔

چھٹا اعتراض

٦-منکرین حدیث کو یہ وسوسہ بھی لاحق ہے کہ اگر اطاعتِ رسول کو لازم اور ضروری سمجھا جائے تو اس پر عمل ممکن نہیں چونکہ احادیث کا جو ذخیرہ ہمارے پاس ہے وہ ''عجمی سازشوں'' کے تحت تیار کیا گیا ہے اور اس میں بہت سی غلط باتوں کو شامل کر دیا گیا ہے۔ تو ایسی احادیث کے ذریعے اطاعت رسول کا فریضہ کیسے ادا ہو سکتا ہے؟

جواب

اس کا جواب یہ ہے کہ قرآن کریم کے بعد روئے زمین پر احادیث کے مجموعہ کے علاوہ کوئی دوسرا مجموعہ ایسا موجود ہی نہیں ہے جس کو احادیث کے مقابلہ میں پیش کیا جا سکے اور جس کی کوئی محکم اور یقینی تاریخی حیثیت

---

(١) النساء، رقم الآية: ٦٥.

(٢) الأنفال، رقم الآية: ٢٤.

(٣) النساء، رقم الآية: ٨٠.

(٤) النجم، رقم الآية: ٣، ٤

ہو۔ حضرات محدثین نے اسماء الرجال کا فن ایجاد کیا، جرح وتعدیل کے قواعد مقرر کیے اور احادیث کی چھان بین اور تحقیق وتفتیش کا وہ کارنامہ انجام دیا جس کی مثال موجود نہیں ہے، وضاعین نے جو احادیث وضع کی تھیں، ان کو احادیثِ صحیحہ سے جدا کر دیا، یہاں تک کہ موضوع احادیث کے مستقل مجموعے تیار کیے، وضاعین اور متروکین کی فہرستیں بنائی گئیں اور صحیح روایات کے راویوں کو علیحدہ جمع کیا اور ایک ایک راوی کا مفصل حال اور تعارف لکھا۔ ایک انگریز کا قول ہے کہ اسماء الرجال کا عظیم الشان علم جس کو محدثین نے ایجاد کیا اس کی مثال دوسرے مذاہب میں نہ اسلام سے پہلے موجود تھی اور نہ اسلام کے بعد موجود ہے(۱)۔

مستشرقین، یہود ونصاری بڑی تعداد میں اس کا اقرار کرتے ہیں کہ اہل اسلام نے اپنے پیغمبر کے حالات وواقعات کو جس تفصیل اور صداقت ودیانت کے ساتھ جمع کیا ہے وہ عظیم الشان کارنامہ ہے اور اس کی مثال کسی مذہب میں موجود نہیں، ایک ایک حدیث کی سند کو حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم تک پہنچایا گیا ہے۔

تاریخ کا علم جس پر لوگوں کو ناز ہے اس میں بلاسند واقعات ذکر کیے جاتے ہیں اور نقل کرنے والوں میں جھوٹے سچے ہر طرح کے لوگ بے شمار ہوتے ہیں عقل وخرد سے محروم یہ منکرین حدیث تاریخ کو مستند سمجھتے ہیں اور حدیث کو غیر مستند، فیاللعجب!

ناطقہ سر بگریباں ہے اسے کیا کہیے!

ساتواں اعتراض

۷- منکرین حدیث کہتے ہیں کہ حدیث کے ذخیروں میں بہت سا مواد خلافِ عقل پایا جاتا ہے اس لیے اس کی پیروی کا حکم نہیں دیا جا سکتا۔

جواب

اس اعتراض کا جواب یہ ہے کہ ہم ان سے پوچھتے ہیں کہ تم ارشاداتِ رسول کے مقابلہ میں ''نابالغ عقل'' کے پیچھے چلنا چاہتے ہو، تمہیں یہ معلوم نہیں کہ محض عقل، نورِ وحی کے بغیر ہدایت کے لیے کافی نہیں، عقل کی راہنمائی اس وقت کارآمد ہوتی ہے جب اس کو وحی کا نور میسر ہو اور جو عقل اس وحی الٰہی سے آزاد ہو وہ عجیب و

---

(۱) الرسالة المحمدية (عربی ترجمہ خطبات مدراس)، ص: ٤٧.

غریب ٹھوکریں کھاتی ہے۔ چنانچہ ماضی میں اس قسم کے عقلاء کا فیصلہ تھا کہ ''أعراض'' کے لیے بقاء نہیں اور ان کی تقدیر اور اندازہ کرنا، ناممکن ہے۔لیکن آج فلاسفۂ یونان کا یہ مذہب لغو اور باطل ثابت ہو چکا ہے، آواز جو کہ ایک عرض ہے ٹیپ ریکارڈ کے ذریعہ اسے محفوظ کیا جا سکتا ہے۔ بخار کی حرارت بھی ایک عرض ہے اور تھرمامیٹر کے ذریعہ اس کی تقدیر اور اندازہ کیا جاتا ہے۔ سورج کی شعاعوں کو محفوظ کر کے جسم کے اندرونی حصے کا ایکسرے لیا جاتا ہے اور عقل کا وہ قدیم فیصلہ جس میں اعراض کی تقدیر کو ناممکن کہا گیا تھا، نادم اور سرنگوں نظر آتا ہے۔

ایک زمانہ میں یہی عقل پرست کہا کرتے تھے کہ زمین ساکن ہے اور آسمان متحرک ہے، بعد میں یہ فیصلہ تبدیل کر دیا گیا۔ اسی طرح کہا جاتا تھا کہ آسمان کی کوئی حقیقت نہیں ہے، یہ حد نظر کا نام ہے اور اب اس کی حقیقت کو تسلیم کیا جا رہا ہے۔ چاند کی طرف یہ عقلاء سفر کو ناممکن بتاتے تھے اور اب چاند پر لوگوں کو چہل قدمی کرتے ہوئے دیکھا جا رہا ہے۔ کیا ایسی ''عقل نارسا'' پر اعتماد کیا جا سکتا ہے جس کے فیصلے آئے روز تبدیل ہوتے رہتے ہیں؟؟

حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی احادیث جن کو یہ لوگ خلافِ عقل کہتے ہیں ان کی کسی ایک بات کو بھی خلافِ عقل ثابت کرنا ان کے لیے ناممکن ہے۔

مذکورہ اعتراض کے معترضین کی خدمت میں ایک سوال

اس کے علاوہ ہم ان اعتراض کرنے والوں سے یہ پوچھتے ہیں کہ احادیث کو پرکھنے کے لیے کونسی عقل معتبر ہوگی اور اس عقل کی تعریف کیا ہے؟ اس لیے کہ عقول کے درمیان تفاوت تسلیم شدہ امر ہے۔ اگر کہا جائے کہ ہر کس و ناکس کی عقل کا اعتبار کیا جائے گا تو سارا نظام ہی درہم برہم ہو جائے گا، اس لیے کہ ہر شخص اپنی عقل کو قابل اعتبار قرار دے گا جس کے نتیجہ میں ایسا شدید اختلاف رونما ہوگا کہ اس کو ختم نہیں کیا جا سکے گا۔ اور اگر یہ کہا جائے کہ ہر شخص کی عقل کا اعتبار نہیں بلکہ خواص کی عقل کا اعتبار کیا جائے گا، تو سوال یہ ہے کہ خواص میں کون داخل ہوگا اور کس کو خواص میں شمار کیا جائے گا؟ پھر ان خواص کا اپنے آپس میں بھی اکثر اختلاف ہوتا ہے، تو سوال یہ ہے کہ ان کے اختلاف کا فیصلہ کس سے کرایا جائے گا؟ عقل سے یا نقل سے؟ اگر یہ فیصلہ عقل کے حوالہ کرتے ہیں تو رفعِ اختلاف ممکن نہیں، کیوں کہ ایک عقل خاص کے مقابلے میں دوسری عقل خاص اپنے فیصلہ کو غلط ماننے کے لیے تیار نہیں ہوگی، اور اگر یہ فیصلہ نقل کے حوالہ کرتے ہیں تو یہی ہمارا مدعیٰ ہے کہ وحی پر اعتماد ضروری ہے۔

قرآن کریم میں مذکور احکام اور دیگر امور شریعت کی تشریح اور وضاحت خود "موحیٰ إلیہ" نبی سے زیادہ کوئی اور نہیں کرسکتا، اور نہ ہی پیغمبر کی عقل سے بڑھ کر یا اس کے مثل کسی انسان کی بھی عقل ہوسکتی ہے، لہذا احادیث رسول کے متعلق خلافِ عقل امور پر مبنی ہونے کا اعتراض باطل قرار پاتا ہے۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے "أکمل الناس عقلاً" ہونے کے دلائل

نیز اس پر بھی غور کیا جائے کہ دنیاوی حکومتوں میں سفارت اور نمائندگی کے لیے ان لوگوں کا انتخاب ہوتا ہے جو عقل وخرد، علم ودانش اور وقار میں امتیازی شان رکھتے ہیں تو کیا اللہ تبارک وتعالیٰ "رسالت" جیسے عظیم منصب پر فائز کرنے کے لیے اس سے بڑھ کر صفات کے حامل افراد کا انتخاب نہیں کریں گے اور واقعہ بھی یہی ہے کہ حضرات انبیاء کرام علیہم الصلوٰۃ والسلام جن کو اللہ رب العزت نے اپنا نمائندہ قرار دیا ہے ان کی عقل وفہم اور وقار ودیانت اعلیٰ درجہ کی ہوتی ہیں، اور اس زمانے میں موجود دیگر انسانوں میں اس کی نظیر موجود نہیں ہوتی۔

ارشاد باری تعالیٰ ہے: ﴿اَللّٰهُ اَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَه﴾(۱).

یعنی: اللہ تبارک وتعالیٰ اسی انسان کو رسالت کی نعمت سے نوازتے ہیں جس میں عقل کے ساتھ ساتھ تمام صفات حمیدہ اور خصائل شریفہ کامل صورت میں موجود ہوں، لہٰذا ثابت ہوا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جنہیں رسالت جیسے عظیم منصب پر فائز کیا گیا اعقل الناس اور اعلم الناس تھے۔

عقل کامل کے اعتبار سے صلح حدیبیہ کا تاریخی فیصلہ اس کی بہترین مثال ہے، اسی طرح تعمیر کعبہ کے وقت حجر اسود کو اس کی جگہ پر رکھنے کا فیصلہ بھی آپ کی عقل کامل پر دلالت کرتا ہے، نیز آپ کے تمام فیصلوں کی یہی شان ہے۔

جہاں تک علم کا تعلق ہے تو قرآن مجید میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے علم سے متعلق ﴿وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُنْ تَعْلَمُ وَكَانَ فَضْلُ اللّٰهِ عَلَيْكَ عَظِيْمًا﴾(۲) فرمایا گیا ہے اور فضل عظیم وہی علم ہوسکتا ہے جو کہ بے مثل وبے نظیر اور اعلیٰ ترین درجے کا علم ہو۔

---

(۱) سورہ الأنعام، رقم الآیة: ۱۲٤.

(۲) سورہ النساء، رقم الآیة: ۱۱۳.

منکرین حدیث کی کم فہمی اور کج فہمی

منکرین حدیث کی بدقسمتی یہ ہے کہ انہوں نے خلافِ عادت امور کو خلاف عقل سمجھ لیا ہے، حالانکہ احادیث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم میں ایک بات بھی خلاف عقل نہیں ہے۔ کیوں کہ خلاف عقل اس کو کہتے ہیں جس کے تسلیم کر لینے سے محال لازم آئے اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی کوئی بات محال کو مستلزم نہیں ہے۔ انہوں نے یہ بھی نہ سوچا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی احادیث کا انکار کرنے سے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی حیات مبارکہ، پردۂ خفاء میں چلی جائے گی اور اگر احادیث کا انکار کر دیا جائے تو آئندہ آنے والی نسلوں کے سامنے "اس" رسالت کو ثابت کرنا ممکن نہیں رہے گا جو قیامت تک آنے والے تمام انسانوں کے لیے ہے۔

حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے اخلاق حسنہ دلیل نبوت ہیں

قرآن مجید میں فرمایا گیا ہے: ﴿فَقَدْ لَبِثْتُ فِيكُمْ عُمُراً مِن قَبْلِه﴾(۱). یہاں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی حیات مبارکہ اور آپ کے شمائل اور اخلاق کو نبوت کے لیے حجت کے طور پر پیش کیا گیا ہے۔ چالیس سال آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کے درمیان گزارے تھے اس میں نہ کوئی کتاب آپ نے کھولی، نہ قلم ہاتھ میں لیا، نہ کسی درسگاہ کا دروازہ دیکھا، نہ شعر کہا اور نہ مشاعروں میں شرکت کی، بایں ہمہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی دیانت اور امانت کا پورے شہر میں چرچا تھا، اخلاق بلند تھے آپ کا دامنِ عصمت بے داغ تھا، نبوت کے عطا ہونے پر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے جو کلام پیش کیا وہ فصاحت و بلاغت میں بے مثال تھا، شوکت و وقار کے اعتبار سے بے نظیر تھا، اس کی تاثیر نے مردہ اور بے جان روحوں میں ایمان و یقین کی ایسی قوت پیدا کر دی کہ اس کی مثالیں نہیں ملتی، جہالت کی تاریکیوں اور گمراہی کے غاروں میں بھٹکے ہوئے انسانوں کو علوم سے مالا مال کر دیا اور اخلاق کی انتہائی بلندیوں پر پہنچا دیا، جو ہدایت سے محروم تھے وہ ہادی بن گئے، جو علم سے نا آشنا تھے وہ معلم بن گئے، جو کفر کی نجاست میں ملوث تھے وہ معرفت کے علمبردار بن گئے:

جو نہ تھے خود راہ پر اوروں کے ہادی بن گئے   اللہ اللہ! کیا نظر تھی جس نے مُردوں کو مسیحا کر دیا

حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے نہ صرف ذاتی طور پر زندگی کا ایک بہترین نمونہ پیش کیا، بلکہ ایک بہت بڑی جماعت کو ایمان و یقین اور حسن اخلاق سے مزین فرما کر رہتی دنیا تک کے لیے نمونہ بنا کر آپ نے پیش کیا، جن

(۱) سورہ یونس، رقم الآية: ۱٦.

کے لیےقران کریم ﴿أولٰئك هُمُ الْمُومِنون حقاً﴾(۱) کی تصدیق پیش کرتا ہےاور ﴿اَلَّذِيْنَ امَنُوا وَ لَمْ يَلْبِسوا إِيمَانَهُم بظلمٍ أُولٰئِكَ لَهُمُ الأَمْنُ وَ هُمْ مُهْتَدُونَ﴾(۲) فرماتا ہےاورقرآن کریم کی بہت سی آیات ان کے مناقب پر مشتمل ہیں۔

احادیث مبارکہ بھی اس مقدس جماعت کی شان بیان کرتی ہے، چنانچہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کاارشاد ہے:"أصحابي كالنجوم، فبأيّهم اقتديتم اهتديتم"(۳).

دنیا کی زندگی کوبہترین خطوط پر چلانے کے لیےقرآن وسنت کی شکل میں ایسا آئین عطافرمایا کہ رہتی دنیا تک اگر اسکے مطابق زندگی گزاری جائے تو یہ دنیا جنت نظیر بن سکتی ہے۔بہر حال اگر احادیث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا انکار کیا جائے تو آپ کی زندگی کی تمام تفصیلات نگاہوں سے اوجھل ہوجائے گی اور آپ کی نبوت کا اثبات ممکن نہ ہوگا۔

آٹھواں اعتراض

۸-منکرین حدیث کی طرف سے ایک اشکال یہ کیا جاتا ہے کہ حافظ ابوزرعہ رحمہ اللہ کے متعلق کہا جاتا ہے کہ ان کو سات لاکھ حدیثیں یاد تھیں(۴)،اور امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی مسند ساڑھے سات لاکھ احادیث سے منتخب کر کے لکھی ہے(۵)،اور امام بخاری رحمہ اللہ نے اپنی صحیح کو چھ لاکھ احادیث سے انتخاب کر کے لکھا ہے(۶)،اور امام مسلم رحمہ اللہ نے صحیح مسلم کو تین لاکھ احادیث سے منتخب کر کے لکھا ہے(۷)، حالانکہ کہا جاتا ہے کہ صحیح احادیث کی تعداد پچاس ہزار ہے(۸)،تو پھر یہ''سات لاکھ''اور''تین لاکھ''احادیث کہاں سے

(۱) الأنفال/٤.

(۲) الأنعام/۸۳.

(۳) مشكوٰة المصابيح(ص٥٥٤) باب مناقب الصحابة، الفصل الثالث.

(٤) تدريب الراوي (ج١ ص٥٠) .

(٥) تدريب الراوي (ج١ ص٤٩) .

(٦) هدي الساري (ص٤٨٩) ذكر فضائل الجامع الصحيح.

(٧) تدريب الراوي (ج١ ص٥٠) .

(٨) تدريب الراوي (ج١ ص١٠٠) .

آ گئیں، نیز یہ بات بھی ناقابل فہم ہے کہ کوئی شخص تین لاکھ یا سات لاکھ حدیثیں حفظ کرلے۔

اعتراض کی پہلی شق کا پہلا جواب

اس کا جواب یہ ہے کہ جہاں تک احادیث کے پچاس ہزار ہونے اور تین لاکھ سات لاکھ ہونے میں تعارض کا سوال ہے تو وہ محدثین کی اصطلاح سے ناواقفیت پر مبنی ہے۔ وہ اس طرح کہ اکثر و بیشتر حدیث کا متن ''ایک'' ہوتا ہے، لیکن اس کے طرق اور سندیں متعدد ہوتیں ہیں۔ عام آدمی اس کو ایک ہی حدیث شمار کرتا ہے، لیکن محدثین ہر سند کو علیحدہ علیحدہ شمار کرتے ہیں، مثلاً "إنما الأعمال بالنيات" ایک حدیث ہے، لیکن یہ حدیث مختلف اقوال کے مطابق دوسو یا دوسو پچاس یا سات سو سندوں سے منقول ہے، تو محدثین کی اصطلاح کے مطابق یہ ایک حدیث شمار نہیں ہوگی بلکہ اپنی سندوں کے اعتبار سے دوسو حدیثیں یا دوسو سے زائد شمار کی جائیں گی، لہٰذا امام حاکم رحمہ اللہ نے متون کے اعتبار سے احادیث کا عدد بیان کیا ہے اور امام احمد بن حنبل، ابوزرعہ یا بخاری و مسلم رحمہم اللہ کی سات لاکھ یا چھ لاکھ یا تین لاکھ کی تعداد ''طرق اور اسانید'' کے اعتبار سے ہے۔

اعتراض کی پہلی شق کا دوسرا جواب

دوسری بات یہ ہے کہ پچاس ہزار کا جو عدد بیان کیا گیا ہے، اس سے صرف حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی ''مرفوع'' احادیث مراد ہیں، جب کہ مذکورہ ائمہ محدثین کے متعلق سات لاکھ یا چھ لاکھ یا تین لاکھ حدیثیں حفظ ہونے کی جو تعداد بیان کی گئی ہے اس میں صحابہ اور تابعین کے آثار بھی شامل ہیں۔

پس جب صرف آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی احادیث پچاس ہزار ہو سکتی ہیں تو تمام صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اور تابعین رحمہم اللہ کے آثار کو شامل کرنے کے بعد ان کی تعداد کا سات لاکھ تک پہنچنا قابل تعجب نہیں ہونا چاہیے۔

اعتراض کی دوسری شق کا جواب

جہاں تک اتنی بڑی تعداد میں احادیث یاد کرنے کا تعلق ہے تو اس کے مختلف اسباب ہیں۔

پہلا سبب: محدثین کا حیران کن حافظہ

(۱) ایک تو عرب کا حافظہ ویسے ہی ضرب المثل ہے، پھر جب اللہ تبارک وتعالیٰ نے ان حضرات کو احادیث مبارکہ کے محفوظ کرنے کی خدمت کے لیے منتخب فرمایا تو اس کے مطابق ان میں اس کام کے لیے مطلوب

اعلیٰ ترین حافظہ اور اعلیٰ ذہانت کی صلاحیت بھی پیدا فرمادی۔

حضرت ابو ہریرۃ رضی اللہ عنہ کا حافظہ

چنانچہ ایک مرتبہ مدینہ منورہ کے گورنر مروان بن الحکم نے حضرت ابو ہریرہؓ کے حافظے کی شہرت دیکھ کرانہیں امتحان لینے کی غرض سے بلایا، ادھرادھر کی باتوں کے بعد حدیثیں پوچھنی شروع کیں، اور پردے کے پیچھے ایک کاتب بٹھادیا، جو حضرت ابو ہریرہؓ کی بیان کردہ حدیثیں خفیہ طور پر لکھتا جاتا تھا، کاتب کا بیان ہے کہ مروان پوچھتا جاتا تھا اور میں لکھتا جاتا تھا اس طرح بہت سی حدیثیں ہوگئیں۔ پھر مروان نے سال بھر خاموش رہنے کے بعد انہیں دوبارہ بلایا اور مجھے پردہ کے پیچھے بٹھادیا، اور وہ حضرت ابوھریرۃ رضی اللہ عنہ سے ایک سال پہلے کی روایات کے بارے میں پوچھتا گیا اور میں پچھلے سال کی تحریر کو دیکھتا گیا، انہوں نے نہ ایک حرف زیادہ کیا نہ ایک حرف کم (۱)۔

ابن شہاب زہری رحمہ اللہ کی ذہانت

ہشام بن عبدالملک نے امام زہری رحمہ اللہ سے اپنے ایک صاحبزادے کے لیے احادیث لکھوانے کی درخواست کی تو انہوں نے تقریباً چار سو احادیث لکھوائیں، پھر کچھ عرصہ بعد دوبارہ ہشام نے ان احادیث کو لکھوانے کی درخواست کی تو امام زہری رحمہ اللہ نے دوبارہ املا کرادیا جب اس کا مقابلہ پہلی کتاب سے کیا گیا تو ایک حرف کا بھی فرق نہیں آیا (۲)۔

حافظ ابوزرعہ رحمہ اللہ کہتے ہیں: "إن في بيتي ما كتبته منذ خمسين سنة، ولم أطالعه منذ كتبته، و إني أعلم في أي كتاب هو، في أيّ ورقة هو، في أيّ صفحة هو، في أيّ سطر هو" (۳).

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کا حافظہ

حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کے متعلق مشہور ہے کہ ان کے سامنے عمر بن ابی ربیعہ شاعر آیا اور

(۱) الإصابة (ج٤ ص٢٠٥).

(۲) تذكرة الحفاظ (ج١ ص١١٠).

(۳) تهذيب التهذيب (ج٧ ص٣٣).

ستر اشعار کا ایک طویل قصیدہ سنا گیا، شاعر کے جانے کے بعد ایک شعر کے متعلق گفتگو چلی اور اختلاف پیدا ہوا تو ابن عباس رضی اللہ عنہما نے فرمایا کہ اس نے مصرعہ یوں پڑھا تھا، جو مخاطب تھا اس نے پوچھا کہ آپ کو پہلی دفعہ سننے سے کیا مصرعہ یاد رہ گیا ہے؟ تو آپ نے جواب دیا کہ صرف یہ ایک مصرعہ نہیں بلکہ مجھے ستر اشعار کا پورا قصیدہ ایک مرتبہ سننے سے یاد ہو گیا ہے(۱)۔

دوسرا سبب: حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی شدید محبت

(۲) ان کی یادداشت کی ایک وجہ اور بھی تھی کہ انہیں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ شدید محبت تھی اور محبت کی شدت میں یہ ہوتا ہے کہ محبوب کی باتیں ایک مرتبہ سننے اور دیکھنے سے یاد ہو جاتی ہیں۔

تیسرا سبب: انتہائی محنت اور شغف

(۳) ایک معقول وجہ یہ بھی تھی کہ اس زمانے میں علم حدیث میں مہارت لوگوں کی نظر میں بڑی عزت کا سبب ہوا کرتی تھی، اس لیے ان حضرات کو علم حدیث کے ساتھ شغف ہوتا تھا اور وہ بے اندازہ محنت اور کوشش اس علم کے لیے صَرف کیا کرتے تھے۔ حضرات محدثین کی محنت اور کوشش کا اگر جائزہ لیا جائے تو معلوم ہوگا کہ انہوں نے احادیث حاصل کرنے کے لیے کس قدر کٹھن سفر کیے اور کتنے اساتذہ سے استفادہ کیا اور سماع حدیث کے لیے کتنی مشقتیں برداشت کیں، ان تمام احوال پر نظر رکھتے ہوئے اس قدر زیادہ تعداد میں احادیث کا یاد کر لینا محل اشکال نہیں رہتا۔

نواں اعتراض

۹- منکرینِ حدیث ایک اعتراض یہ کیا کرتے ہیں کہ احادیث میں چونکہ روایت بالمعنی کی گنجائش ہے، اس لیے وہ حجت نہیں بن سکتی، معلوم نہیں کہ راویوں نے کہاں کہاں کیا کیا تصرف کیا ہے؟

پہلا جواب

اس کا جواب یہ ہے کہ حدیث میں صرف اقوال ہی نہیں ہوتے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے افعال، تقاریر اور صفات بھی حدیث میں شامل ہیں، اور روایت بالمعنی کا تصور اقوال میں تو ہو سکتا ہے لیکن افعال، تقاریر اور

---

(۱) تدوین حدیث، مؤلفہ: مولانا مناظر احسن گیلانی رحمہ اللہ (ص ۴۱).

صفات میں روایت بالمعنی کا کوئی تصور نہیں ہے۔

دوسرا جواب

دوسری بات یہ ہے کہ روایت بالمعنی کے لیے محدثین نے جو شرائط مقرر کی ہیں، ان کو اگر پیش نظر رکھا جائے، تو حدیث کی صحت میں کسی شبہ کی گنجائش نہیں رہتی، چنانچہ حافظ ابن الصلاح رحمہ اللہ فرماتے ہیں: "فإن لم يكن عالماً عارفاً بالألفاظ و مقاصدها، خبيراً بما يحيل معانيها، بصيراً بمقادير التفاوت بينها: فلا خلاف أنه لا يجوز له ذلك"(۱).

اور آپ نے یہ بھی دیکھا ہوگا کہ کئی مرتبہ حدیث کا راوی ایک لفظ ذکر کرنے کے بعد "أو قال كذا وكذا" کہہ کر اس کا ہم معنی دوسرا لفظ ذکر کرتا ہے، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ان حضرات نے روایت باللفظ کا انتہائی اہتمام کیا ہے۔

دسواں اعتراض

۱۰-ایک اعتراض یہ کیا گیا ہے کہ اکثر احادیث اخبار آحاد ہیں اور اخبار آحاد "مفید للظن" ہوتی ہیں اور ظن کے بارے میں قرآن کریم میں فرمایا گیا ہے: ﴿إِنَّ الظَّنَّ لا يُغْنِي مِنَ الحَقِّ شَيْئاً﴾(۲)، پس جب اخبار آحاد یقین کا فائدہ ہی نہیں دیتیں، تو ان کی پیروی کرنا، ان سے کسی چیز کو ثابت کرنا کیسے درست ہو سکتا ہے؟

جواب

اس کا جواب یہ ہے کہ لفظ "ظن" تین معنوں میں استعمال ہوتا ہے:

پہلا معنی

(۱) ظن یقین کے معنی میں بھی آتا ہے، جیسا کہ ارشاد باری تعالیٰ: ﴿الَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُم مُلْقُوا رَبِّهِمْ﴾(۳) میں ظن "یقین" کے معنی میں استعمال ہوا ہے، اسی طرح ایک اور مقام پر ﴿وَظَنَّ دَاوُدُ أَنَّمَا فَتَنَّاهُ

---

(۱) مقدمة ابن الصلاح (ص ۱۰۵).

(۲) سورة يونس، رقم الآية: ۳٦.

(۳) سورة البقرة، رقم الآية: ٤٦.

فاسْتَغْفَرَ رَبّه﴾(۱) میں بھی ظن سے یقین کے معنی مراد ہیں۔

دوسرا معنی

(۲) ظن جانب راجح کے معنی میں بھی آتا ہے۔ جب ثقہ آدمی کوئی خبر دیتا ہے تو غالب گمان یہی ہوتا ہے کہ وہ صحیح کہہ رہا ہے۔ اگر چہ اس کی خبر میں جانب مخالف کا احتمال بھی ہوتا ہے مگر وہ جانبِ مخالف التفات کے قابل نہیں ہوتا، دنیا کے تمام معاملات اس ظن پر چل رہے ہیں، اگر اس کا اعتبار نہ کیا جائے تو سارا نظام درہم برہم اور معطل ہو جائے گا۔

تیسرا معنی

(۳) ظن اٹکل کے معنی میں بھی آتا ہے جیسا کہ مشرکین اپنے خداؤں کی الوہیت کا ظن رکھتے تھے، وہ محض اٹکل تھا، اس کی پشت پر کوئی معقول دلیل موجود نہیں تھی۔

قرآن کریم میں ظن کی اس تیسری قسم کی مذمت کی گئی ہے اور احادیث رسول اللہ سے اس کا کوئی تعلق نہیں ہے، بلکہ احادیث رسول صلی اللہ علیہ وسلم میں سے اخبار آحاد کے متعلق جو افادۂ ظن کا قول اختیار کیا جاتا ہے، اس سے پہلی دو صورتوں میں سے کوئی ایک مراد ہوتی ہے، نہ کہ تیسری قسم، لہذا یہ اشکال بھی باقی نہ رہا۔

گیارہواں اعتراض

۱۱-ایک اشکال یہ کیا جاتا ہے کہ احادیث میں تو تعارض ہوتا ہے پھر ان پر عمل کیسے ہوگا؟

جواب

اس کا جواب یہ ہے کہ عقائد، ذات وصفات، حشر ونشر، ترغیب وترہیب اور اخلاق وغیرہ کی احادیث میں تو تعارض ہوتا ہی نہیں، البتہ احکام کی بعض احادیث میں تعارض پایا جاتا ہے، لیکن اس سے کوئی اثر نہیں پڑتا، اس لیے کہ تو اس کو رفع کرنے کے لیے نسخ، ترجیح، تطبیق اور توقف وغیرہ کے طریقے موجود ہیں اور ان طریقوں میں سے کسی ایک کے ذریعے تعارض کو ختم کر دیا جاتا ہے، لہٰذا تعارض کا بہانہ بنا کر احادیث کو رد کرنے کی کسی طرح بھی گنجائش نہیں ہے۔

---

(۱) سورة صٓ، رقم الآية: ٢٤.

الزامی جواب

پھر ایسا تعارض تو قرآن مجید کی آیات میں بھی ہوتا ہے۔

ایک جگہ قرآن مجید میں ہے کہ کفار ایک دوسرے سے سوال کریں گے (۱) اور دوسری جگہ ہے کہ وہ سوال نہیں کریں گے (۲)۔

اسی طرح ایک جگہ ہے ﴿وَلَا يُكَلِّمُهُمُ اللهُ﴾ (۳) اور دوسری جگہ ہے "اِنَّهُم مَسْئُولُونَ" (٤).

تو جس طرح ان تعارضات کو ختم کیا جاتا ہے، اسی طرح احادیث میں پائے جانے والے تعارضات کو بھی ختم کر دیا جاتا ہے اور جس طرح قرآن حجت ہے اسی طرح احادیث کو بھی حجت قرار دیا جائے گا اور یہ تعارض کا اشکال حجیتِ حدیث کے لیے مانع نہیں ہوگا۔

تحملِ حدیث اور اداءِ حدیث کی بحث

تحمل حدیث اور اداءِ حدیث کا مطلب

"تحمل حدیث" کا مطلب ہے: حدیث کو لینا اور حاصل کرنا، جب کہ "اداءِ حدیث" سے مراد سنی ہوئی حدیث کسی اور کے سامنے بیان کرنا۔

حدیث کے تحمل اور اس کے اداء کے وقت راوی کا مسلمان اور عاقل و بالغ ہونا ضروری ہے یا نہیں؟

اداءحدیث کی شرائط

اس بارے میں حضرات محدثین رحمہم اللہ نے اداءِ حدیث کے وقت راوی کے اسلام کے ساتھ بلوغ کی شرط بھی لگائی ہے، اسی طرح ادائے حدیث (حدیث بیان کرنے) کے وقت راوی کا صحیح العقل ہونا بھی ضروری ہے۔

---

(١) قال الله تعالىٰ: ﴿فَاَقْبَلَ بَعْضُهُمْ عَلىٰ بَعْضٍ يَتَسَاءَلُوْنَ﴾. الصافات، رقم الآية: ٢٧.

(٢) قال الله تعالىٰ: ﴿فَلَآ اَنسَابَ بَيْنَهُم يَوْمَئِذٍ وَّ لَا يَتَسَآءَلُوْنَ﴾ المؤمنون، رقم الآية: ١٠١.

(٣) البقره، رقم الآية: ١٧٤. وآل عمران، رقم الآية: ٧٧.

(٤) الصافات، رقم الآية: ٢٤.

تحملِ حدیث کی شرائط

تحمل حدیث کے بارے میں اس حد تک تو اتفاق ہے کہ حدیث کے تحمل (یعنی: اسے سننے اور حاصل کرنے) کے وقت صحیح العقل ہونا بالاتفاق ضروری ہے اور مسلمان ہونا بالاتفاق ضروری نہیں (۱)۔

لیکن اس بات میں اختلاف ہے کہ آیا عند التحمل راوی کا بالغ ہونا ضروری ہے یا نہیں؟ علامہ نووی رحمہ اللہ نے ''التقریب'' میں ترجیح اس قول کو دی ہے جس میں عند التحمل بلوغ کو شرط نہیں کہا گیا ہے، اس لیے کہ حضرات صحابۂ کرام رضی اللہ عنہم اور بعد کے تمام محدثین کا حضرت حسن، حسین، سائب بن یزید، مسور بن مخرمہ، ابن عباس، عبداللہ بن زبیر، نعمان بن بشیر اور انس بن مالک رضی اللہ عنہم کی روایات کو قبول کرنے پر اتفاق ہے اور کسی نے ان حضرات کی روایات کے سلسلے میں یہ تجسس نہیں کیا کہ ان کی روایات کا تحمل بعد البلوغ ہوا ہے یا قبل البلوغ،

---

(۱) لیکن علامہ قسطلانی رحمہ اللہ نے ''المنهج في علوم الحديث'' میں کافر اور فاسق دونوں کے تحمل حدیث کے بارے میں اختلاف نقل کیا ہے۔(تدريب الراوي، بداية الجزء الثاني، النوع الرابع والعشرون، ص: ۲٦۷، المكتبة التوفيقية).

حالت کفر میں تحمل حدیث کی مثال صحیحین میں مذکور حضرت جبیر بن مطعم رضی اللہ عنہ کی روایت ہے، جس کے الفاظ یہ ہیں:

" أنه سمع النبي صلى الله عليه وسلم يقرأ في المغرب بالطور". (صحيح البخاري، كتاب المغازي، باب بلاترجمة بعد باب: شهود الملائكة بدراً، رقم: ٤٠٢٣، وصحيح مسلم، كتاب الصلاة، باب القراءة في الصبح، رقم: ١٧٤، (٤٦٣)).

حضرت جبیر بن مطعم رضی اللہ عنہ نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی مغرب کی نماز میں قراءت اس وقت سنی جب وہ بدر کے قیدیوں میں قید ہو کر آئے تھے اور اس وقت تک انہوں نے اسلام قبول نہیں کیا تھا، چنانچہ بخاری کی روایت میں ہے:

"وذالك أول ما وقر الإيمان في قلبي". (صحيح البخاري، كتاب المغازي، باب بلاترجمة، بعد باب: شهود الملائكة بدراً، رقم: ٤٠٢٣)، یعنی کہ دوران نماز حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی اس قراءت کو سننے کے بعد پہلی مرتبہ میرے دل میں ایمان کی عظمت پیدا ہوئی۔

اسی طرح دیگر کئی صحابۂ کرام رضی اللہ عنہم کے بارے میں بھی قطعی طور پر معلوم ہے کہ وہ ثبوتِ سماع کے ابتدائی زمانے میں اسلام نہیں لائے تھے۔اس کے باوجود کسی صحابی کی حدیث کے بارے میں یہ نہیں پوچھا جاتا کہ یہ حدیث انہوں نے حالت اسلام میں سنی ہے یا اس سے پہلے؟

اس سے عند التحمل اسلام کا شرط نہ ہونا ثابت ہوتا ہے۔

حالانکہ مذکورہ صحابۂ کرام رضی اللہ عنہم حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی حیات طیبہ میں نابالغ تھے، بالخصوص عبداللہ بن زبیر اور نعمان بن بشیر رضی اللہ عنہما جن کی عمریں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے وقت دس سال سے بھی کم تھیں۔

اس سے یہ بات لازم آتی ہے کہ مذکورہ صحابۂ کرام رضی اللہ عنہم نے بوقت ''عدم بلوغ'' حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے حدیثیں سنیں ہیں اور پھر بعد البلوغ ان حدیثوں کو بیان بھی کیا ہے اور دیگر صحابۂ کرام رضی اللہ عنہم اور محدثین عظام نے ان کی احادیث کو یہ پوچھے بغیر قبول کیا ہے کہ بوقت تحمل ان کی عمریں کیا تھیں؟

پس یہ بات ثابت ہوئی کہ تحمل حدیث کے وقت راوی کا بالغ ہونا ضروری نہیں، بلکہ نابالغ بچہ بھی حدیث کا تحمل کرسکتا ہے(۱)۔

تحمل حدیث کی عمر

جب یہ بات ثابت ہوئی کہ عند التحمل بلوغ شرط نہیں، تو پھر کوئی نہ کوئی حد مقرر کرنا تو ضروری ہے جسے تحمل حدیث کے لئے شرط قرار دیا جائے، پس اس بات میں بھی اختلاف ہوا ہے کہ تحمل حدیث کی کم سے کم عمر کتنی ہے؟

بعض محدثین نے پانچ سال، جب کہ بعض دیگر نے چار سال کی عمر کا اعتبار کیا ہے۔اس اختلاف کی وجہ محمود بن الربیع رضی اللہ عنہ کی روایت ہے، جس میں وہ فرماتے ہیں:

"عقلت من النبي ﷺ مجة مجها في وجهي وأنا ابن خمس سنين أو أربع سنين".

محمود بن الربیع صغار صحابہ میں سے ہیں اور وہ رسول اللہ کی حدیث کو سمجھ کر بیان کررہے ہیں، وہ فرماتے ہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا اپنے منہ میں پانی لے کر میرے چہرے پر ڈالنا مجھے اب بھی یاد ہے، جب کہ اس وقت میری عمر چار یا پانچ سال تھی۔امام بخاری رحمہ اللہ نے اس حدیث کو "كتاب العلم، باب متى يصح سماع الصغير" میں ذکر کیا ہے(۲)۔اس حدیث کی بنیاد پر بعض حضرات نے چار سال کی عمر کو تحمل حدیث کی سب سے

---

(۱) تدريب الراوي، بداية الجزء الثاني، النوع الرابع والعشرون، ص: ۲٦۷، المكتبة التوفيقية.

(۲) رقم الحديث: ۷۷.

ایسے ہی ابن اللبان سے مروی ہے:" حفظت القرآن وأنا ابن خمس سنين وأحضرت عند أبي بكر المقرئ ولي أربع سنين، فأرادوا أن يسمعوا لي فيما حضرت قراءته، فقال بعضهم: إنه يصغر عن السماع، فقال لي =

آخری حد بتایا ہے اور بعض حضرات نے احتیاط پر عمل کرتے ہوئے پانچ سال کے قول کو اختیار کیا ہے۔

قاضی عیاض رحمہ اللہ نے پانچ سال کی تحدید نقل کی ہے(۱)۔

جب کہ بعض حضرات نے اس کو جمہور کا قول قرار دیا ہے(۲)۔

حافظ ابن الصلاح رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ محدثین کا اسی پر عمل چلا آرہا ہے، چنانچہ وہ پانچ سال یا اس سے زیادہ عمر کے بچے کے لیے ''سمع'' کا صیغہ استعمال کرتے ہیں، جب کہ پانچ سال سے کم عمر کا بچہ اگر کسی مجلس حدیث میں حدیث سن لیتا ہے، تو اس کے لیے ''حضر'' کا صیغہ استعمال کرتے ہیں(۳)۔

لیکن حافظ ابن الصلاح اور امام نووی رحمہما اللہ فرماتے ہیں کہ صحیح یہ ہے کہ اس سلسلے میں عمر کی کوئی خاص قید ملحوظ نہیں، بلکہ جب بھی بچہ بات کو سمجھنے اور اس کا صحیح جواب دینے پر قادر ہو جائے، تو اسے تحمل حدیث کا اہل قرار دیا جائے گا۔ اب اگر یہ اہلیت چار سال سے بھی پہلے پیدا ہوگئی، تو بھی اس کا تحمل حدیث درست ہوگا اور اگر

ابن المقرئ: اقرأ سورة "الكافرون" فقرأتها، فقال: اقرأ سورة "الكتوير" فقرأتها، فقال لي غيره: اقرأ سورة "والمرسلات" فقرأتها، ولم أغلط فيها، فقال ابن المقرئ: اسمعوا له والعهدة علي". (مقدمة فتح الملهم، متى يصح تحمل الحديث وأداءه: ۱/ ۱۵۷، دار القلم).

ابن اللبان رحمہ اللہ فرماتے ہیں: میں نے پانچ برس کی عمر میں قرآن کریم حفظ کر لیا تھا اور چار برس کی عمر میں مجھے ابوبکر المقری کی مجلس میں لے جایا گیا، وہاں موجود بعض افراد نے مجھ سے قرآن سننا چاہا، لیکن بعض دیگر نے کہا کہ اس کی عمر ابھی اتنی نہیں کہ اس سے قرآن کریم سنا جائے، اس پر ابن المقری نے مجھ سے کہا: ''سورۂ کافرون'' پڑھو، میں نے پڑھ لی، پھر کہا: ''سورۂ تکویر'' پڑھو، میں نے وہ بھی پڑھ لی، مجلس میں بیٹھے ایک اور شخص نے مجھ سے ''سورۂ والمرسلات'' پڑھنے کی خواہش ظاہر کی، تو میں نے بغیر کسی غلطی کے وہ بھی سنا دی، اس کے بعد ابن المقری نے (حاضرین مجلس سے) کہا: اس سے (قرآن کریم کا جو حصہ اسے یاد ہے) سنو اور اس کی ذمہ داری مجھ پر ہے۔

(۱) تدريب الراوي: ۲٦۸.

(۲) تدريب: ۲٦۸.

(۳) علوم الحديث، ص: ۱٦۳.

قال الحافظ ابن كثير: قال الشيخ أبو عمرو: "وبلغنا عن إبراهيم بن سعيد الجوهري أنه قال: رأيت صبياً ابن أربع سنين قد حمل إلى المامون، قد قرأ القرآن ونظر في الرأي، غير أنه إذا جاع يبكي" (الباعث الحثيث، النوع الرابع والعشرون، ص: ۱۰۳)

یہ قدرت پانچ سال کے بعد بھی پیدا نہ ہوئی، تو تحمل حدیث کا اہل نہیں سمجھا جائے گا(۱)۔

مذکورہ بالا حکم اس وقت ہے جب بچہ کی اہلیت (بات کو صحیح سمجھ کر اس کا جواب دینے) کی کیفیت معلوم ہو، لیکن اگر اس بات کا علم نہ ہو کہ تحمل حدیث کے وقت بچہ بات کو صحیح سمجھنے اور صحیح جواب دینے کی صلاحیت رکھتا تھا یا نہیں؟ تو ایسی صورت میں تحمل حدیث کے درست ہونے کے لیے سات سال کی قید لگائی گئی ہے، اس لیے کہ بچوں کی غالب اکثریت سات سال کی عمر میں بات کو سمجھنے پر قادر ہو جاتی ہے۔ نیز حدیث میں وارد ہے: "مروا أولادكم بالصلاة وهم أبناء سبع سنين" یعنی کہ سات سال کی عمر میں بچوں کو نماز کا حکم دیا کرو، اس حدیث سے بھی مذکورہ بات کی تائید ہوتی ہے۔

یہاں پر بھی بعض حضرات نے اختلاف کیا ہے اور وہ کہتے ہیں کہ بچے کی کیفیت معلوم نہ ہونے کی صورت میں دیکھا جائے گا کہ اگر وہ خود کھانے پینے اور استنجاء کرنے پر قادر ہو جائے، تو اسے تحمل حدیث کا اہل قرار دیا جائے گا، وگرنہ نہیں، لیکن صحیح قول سات سال ہی کا ہے۔

---

(۱) حافظ سیوطی رحمہ اللہ نے "تدريب الراوي" (النوع الرابع والعشرون، ص: ۹۶۹، مكتبة توفيقية) میں علامہ قسطلانی رحمہ اللہ کا یہ قول نقل کیا ہے: "ما اختاره ابن الصلاح هو التحقيق والمذهب الصحيح". اسی طرح قاضی احمد محمد شاکر رحمہ اللہ "الباعث الحثيث" کی تعلیقات میں لکھتے ہیں: "والحق أن العبرة في هذا بأن يميز الصبي مايراه ويسمعه وأن يفهم الخطاب ويرد الجواب". (الباعث الحثيث، النوع الرابع والعشرون، ص: ۱۰۴، دا الكتب العلمية).

فائدة

قال المحقق أحمد محمد شاكر رحمه الله: وذهب السيوطي إلى أن تقديم الاشتغال بالفقه على كتابة الحديث أسدُّ وأحسن، وهو كما قال "في تعلّم مبادئ الفقه" لا في التوسع فيه؛ فإن الاشتغال بالحديث والتوسع فيه ــ بعد تعلّم مبادئ الفقه ــ يقوي ملكة التفقه في الكتاب والسنة في طالب العلم، ويضعه على الجادة المستقيمة في استنباط الأحكام منهما، وينزع من قلبه التعصب للآراء والأهواء.

وعندي أنه ينبغي لطالب العلم المشتغل بالحديث أن يكثر من درس الأدب واللغة، حتى يحسن فقه الحديث، وهو كلام أفصح العرب وأقواهم لساناً ــ صلى الله عليه وسلم ــ.

(تعليقات الباعث الحثيث في اختصار علوم الحديث، النوع الرابع والعشرون، ص: ۱۰۴، دار الكتب العلمية)

اقسام التحمل

ابتداء میں محدثین کے مابین حدیث حاصل کرنے کا ایک ہی طریقہ رائج تھا اور وہ یہ کہ شاگرد اپنے شیخ کے پاس حاضر ہو کر ان کی مجلس میں ان سے احادیث مبارکہ سن لیتا اور پھر آگے اپنے شاگردوں سے "سمعت من فلان" کہہ کر اسے روایت کرتا اور اسے "سماع حدیث" کہا جاتا، لیکن بعد میں حالات اور زمانے کی تبدیلیوں کے ساتھ ساتھ جوں جوں اہل علم اور محدثین اطراف عالم میں پھیلتے گئے اور بالمشافہ احادیث سننا ہر ایک کے لیے ممکن نہ رہا۔ اس بُعدِ مسافت کے علاوہ بعض اوقات شیوخ حدیث بیماری، پیرانہ سالی یا کسی اور وجہ سے احادیث بیان کرنے پر قادر نہ رہتے، پس مذکورہ بالا اور اس طرح کی دیگر وجوہات کی بناء پر تحمل حدیث کے طرق میں بھی آسانی اور اضافہ ہوتا رہا، چنانچہ نتیجتاً محدثین کے ہاں تحمل حدیث کے آٹھ طریقے رائج ہو گئے، جو کہ مندرجہ ذیل ہیں:

١۔ السماع من الشيخ، ٢۔ القراءة على الشيخ، ٣۔ الإجازة، ٤۔ المناولة، ٥۔ المكاتبة، ٦۔ المراسلة، ٧۔ الوجادة، ٨۔ الإعلام.

١۔السماع من لفظ الشيخ:

یعنی: شیخ حدیث کے الفاظ پڑھے اور طالب علم سنتا رہے، خواہ شیخ حدیث اپنے حافظے سے سنائے یا کسی کتاب کو دیکھ کر سنائے، خواہ حدیث سناتے ہوئے املاء، یعنی: طلبہ سے لکھوانے کا اہتمام بھی کرے یا بغیر املاء کے لکھوائے، ان تمام صورتوں کو" سماع من الشيخ "یا" سماع من لفظ الشيخ "سے تعبیر کیا جاتا ہے۔

تحمل حدیث کی یہ قسم "صحیح مذہب" کے مطابق سب سے اعلیٰ ہے۔

اس صورت میں اگر شیخ سامنے نہ ہو، بلکہ پردے یا دیوار وغیرہ کے پیچھے سے حدیثیں سنائے تو یہ سننا بھی معتبر ہوگا اور اس کو بھی "سماع من الشيخ" کا حکم دیا جائے گا، جیسا کہ صحابۂ کرام رضی اللہ عنہم اور تابعین رحمہم اللہ، امہات المومنین رضی اللہ عنہن سے حدیثوں کا سماع پردے کے پیچھے سے کیا کرتے تھے اور ان کی تمام حدیثیں بالاتفاق صحیح ہیں(١)۔

(١) الوسيط في علوم ومصطلح الحديث، ص: ٩٥، مقدمة ابن الصلاح، ص: ٦٢، النوع الرابع والعشرون: سماع الحديث، وتحمله وضبطه، بيان أقسام طرق نقل الحديث وتحمله، فتح المغيث، أقسام التحمل والأخذ: ١٥٢/٢ .

۲۔القراء ۃ علی الشیخ

یعنی: شیخ کے سامنے شیخ کی مرویات پڑھی جائیں اور شیخ سنے، خواہ شاگرد پڑھے یا کوئی اور طالب علم پڑھے اور یہ سنے، پھر یہ پڑھنا حفظاً ہو یا کتاب سے ہو، اسی طرح شیخ کا سننا حفظاً ہو یا کتاب ہاتھ میں لے کر ہو، پھر کتاب ہاتھ میں لینے کی صورت میں خود شیخ کے ہاتھ میں ہو یا کسی ثقہ شخص کے ہاتھ میں ہو(۱)۔

واضح رہے کہ "قراء ۃ علی الشیخ" میں طالب علم جو روایات پڑھتا ہے، وہ اسی شیخ کی مرویات ہوتی ہیں، نہ کہ دوسری روایتیں، اور اس کا مقصد یہ ہوتا ہے کہ طالب علم شیخ کو سنا کر توثیق کرالے اور ضبط میں اگر کسی قسم کی کمی ہو، تو اس کا ازالہ ہو جائے (۲)۔

پھر جمہور کے نزدیک "قراء ۃ علی الشیخ" کی درست صورت یہ ہے کہ قراءت کے موقع پر کتاب کسی ثقہ شخص کے ہاتھ میں ہو، خود شیخ کے ہاتھ میں نہ ہو، اس بات سے قاضی ابوبکر باقلانی اور امام الحرمین رحمہما اللہ اختلاف کرتے ہیں اور وہ کہتے ہیں کہ خود شیخ کے ہاتھ میں کتاب ہونی چاہیے، نہ کہ کسی دوسرے شخص کے ہاتھ میں (۳)۔حافظ ابن الصلاح رحمہ اللہ نے جمہور کے مسلک ہی کو راجح قرار دیا ہے (۴)۔

البتہ اگر وہ شخص ثقہ نہ ہو، تو ایسے سماع کا کوئی اعتبار نہیں (۵)۔

"قراء ۃ علی الشیخ" کو اکثر محدثین "عرض" بھی کہتے ہیں (۶)۔

"قراء ۃ علی الشیخ" یا "عرض" کا حکم

اس نوعِ تحمل کی صحت کے بارے میں اتفاق ہے، البتہ امام ابوعاصم النبیل اور عبدالرحمٰن بن سلام جمحی

---

(۱) مقدمة ابن الصلاح، ص: ٦٤، ٦٥، فتح المغيث للسخاوي: ٢/١٦٨ .

(۲) تيسير مصطلح الحديث، ص: ١٥٨ .

(۳) توضيح الأفكار لمعاني تنقيح الأنظار: ٢/١٨٧ .

(٤) مقدمة ابن الصلاح، ص: ٦٦ .

(٥) مقدمة ابن الصلاح، ص: ٦٧، توضيح الأفكار لمعاني تنقيح الأنظار: ٢/١٨٨ .

(٦) فتح المغيث للعراقي، ص:١٥٨، مقدمة ابن الصلاح،٦٤. آگے "باب القراءة والعرض على المحدث" کے تحت اس کی مزید تفصیل آرہی ہے۔

رحمہما اللہ تعالیٰ "قراء ۃ علی الشیخ" کے عدم جواز کے قائل ہیں، لیکن جمہور نے ان کے قول کو رد کر دیا ہے(۱)۔

"قراء ۃ علی الشیخ" کا مرتبہ

اس نوع کا کیا مرتبہ ہے، اس میں تین اقوال ہیں:

(۱) امام ابوحنیفہ، شعبہ، ابن ابی ذئب اور یحیٰ القطان رحمہم اللہ سے منقول ہے کہ "قراء ۃ علی الشیخ" کا درجہ "سماع من الشیخ" سے بڑھ کر ہے۔ امام مالک رحمہ اللہ سے بھی ایک روایت یہی منقول ہے(۲)۔

ان حضرات کا کہنا ہے کہ "سماع من الشیخ" کی صورت میں اگر شیخ کو سہو ہو جائے، تو طالب کے لیے رد ممکن نہیں ہوتا، جب کہ "قراء ۃ علی الشیخ" کی صورت میں طالب غلطی کرے، تو شیخ اس کی تصحیح کر سکتا ہے(۳)۔

(۲) امام مالک، سفیان ثوری، امام بخاری رحمہم اللہ اور اکثر علماء حجاز وکوفہ کے نزدیک دونوں برابر ہیں(۴)۔

(۳) جمہور علماء کے نزدیک "قراء ۃ علی الشیخ" کا درجہ "سماع" سے ادنیٰ اور کمتر ہے(۵)۔

البتہ حافظ سخاوی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ عام حالات میں تو "سماع" اعلیٰ ہے، لیکن اگر کوئی عارض پیش آ جائے، تو یہ بھی ممکن ہے کہ "قراءت" اور "عرض" سماع سے بڑھ جائے، مثلاً: یہ کہ طالب شیخ کے مقابلے میں اعلم یا اضبط ہو، یا یہ کہ شیخ پڑھنے کی حالت کے مقابلے میں سننے کی حالت میں زیادہ احفظ اور متیقظ رہے، تو ایسی صورت میں "قراءت" سماع سے اولیٰ اور اعلیٰ ہوگی(۶)۔

خلاصہ یہ ہے کہ جس صورت میں غلطیوں سے بچنے کا امکان زیادہ ہو، وہ صورت اعلیٰ اور اولیٰ ہے(۷)، واللہ اعلم۔

---

(١) المحدث الفاصل بين الراوي والواعي، ص: ٤٢٠، ٤٢١، توضيح الأفكار: ٢/١٨٨ .

(٢) ظفر الأماني، ص: ٥٠٦، مقدمة ابن الصلاح، ص: ٦٥ .

(٣) ظفر الأماني، ص: ٥٠٦ .

(٤) فتح المغيث للعراقي، ص: ١٨٦، فتح المغيث للسخاوي: ٢/١٧١، ومقدمة ابن الصلاح، ص: ٦٥، توضيح الأفكار: ٢/١٨٩ .

(٥) المصدر السابق .

(٦) فتح المغيث للسخاوي: ٢/٧٤ .

(٧) المصدر السابق .

۳۔الإجازة

یعنی: شیخ کسی کو روایت کرنے کی اجازت دے، خواہ یہ اجازت لفظاً ہو، یا کتابۃً، مثلاً: شیخ کسی سے کہے یا لکھ کر دے: "أجزت لك أن تروي عني صحيح البخاري" (١).

اجازت کی قسمیں

''اجازت'' کی علماء اصول نے کئی قسمیں لکھی ہیں:

(۱) إجازة معيّن لمعيّن، یعنی: مُجاز بہ اور مُجاز لہ دونوں معین ہوں، کوئی بھی مبہم نہ ہو(۲)، مثلاً: شیخ یوں کہے: "أجزتك أيها الطالب كتاب البخاري" یا یوں کہے: "أجزتكم الأصول الستة" یہاں مجاز لہ، یعنی: مخاطب معین ہیں، اور مجاز بہ، یعنی: ''صحیح بخاری'' یا ''اصول ستہ'' بھی معین ہیں۔ اسی طرح یوں بھی کہا جاسکتا ہے: "أجزت فلاناً جميع ما اشتمل عليه فهرسي".

''اجازت'' کی یہ صورت جمہور محدثین کے نزدیک صحیح ہونے کے ساتھ ساتھ اجازت کی تمام انواع سے ارفع بھی ہے، اگرچہ بعض حضرات نے اس پر بھی کلام کیا ہے(۳)۔

(۲) إجازة معيّن في غير معيّن، یعنی: طالب علم جو مجاز لہ ہے، وہ تو معین ہو اور مجاز بہ غیر معین ہو، مثلاً استاذ یوں کہے(۴): "أجزتك أو أجزت لكم أو أجزت فلاناً مسموعاتي أو مروياتي" یہاں مسموعات ومرویات کی تعیین وتشخیص نہیں ہے۔

(۳) إجازة غير معيّن في معيّن، یعنی: مجاز لہ غیر معین ہو اور مجاز بہ متعین ومشخص ہو، مثلاً: "أجزت أهل زماني رواية صحيح البخاري" (٥).

(۴) إجازة غير معيّن في غير معيّن، یعنی: نہ مجاز لہ معین ہو اور نہ مجاز بہ، مثلاً یوں کہے: "أجزت

---

(١) فتح المغيث للسخاوي: ٢/٢١٤، ظفر الأماني، ص ٥١٢ .

(٢) مقدمة ابن الصلاح، ص: ٧٢، ظفر الأماني، ص ٥١٣ .

(٣) ظفر الأماني، ص ٥١٣، مقدمة ابن الصلاح، ص: ٧٢ .

(٤) مقدمة ابن الصلاح، ص: ٧٣ .

(٥) ظفر الأماني، ص ٥١٣ .

أهل زماني رواية مسموعاتي" (١).

(٥) إجازة المعدوم، یعنی: جو بچہ ابھی پیدا نہیں ہوا، اسے اجازت دینا۔

پھر اس کی دو صورتیں ہیں:

ایک یہ کہ اس معدوم کو اصالۃً اجازت دی جائے، مثلاً یوں کہا جائے: "أجزت لمن يولد لفلان".

دوسری صورت یہ کہ موجود پر عطف کر کے تبعاً اور ضمناً اجازت دی جائے، مثلاً: یوں کہا جائے: "أجزت لفلان ولمن يولد له" یا یوں کہے: "أجزت لك ولعقبك" (٢).

اجازت کی اس نوع کی بھی بعض حضرات نے اجازت دی ہے، لیکن صحیح یہ ہے کہ معدوم کو اصالۃً اجازت دینا درست نہیں، البتہ تبعاً اور ضمناً اجازت دینے کی گنجائش ہے (۳)۔

(٦) إجازة الطفل الذي يميز، یعنی: "مجازلہ" ایسا بچہ ہو، جو سن تمیز کو نہ پہنچا ہو۔ جمہور کے نزدیک اس کو اجازت دینا درست ہے، البتہ سماع کے لیے سن تمیز شرط ہے، لہذا جو بچہ سن تمیز کو نہ پہنچا ہو، اس کا سماع معتبر نہیں (۴)۔

(٧) إجازة المُجاز، یعنی: شیخ اجازت دیتے ہوئے یوں کہے: "أجزت لك ما أجيز لي" (٥).

حاصل یہ ہے کہ "اجازت" کی جتنی بھی قسمیں ہیں، سب میں اختلاف ہے کہ آیا اس سے روایت کرنا درست ہے یا نہیں۔ ان میں سے پہلی صورت کو تو تقریباً تمام حضرات درست قرار دیتے ہیں، بلکہ بعض حضرات نے تو یہ کہا ہے کہ اختلاف پہلی صورت کے علاوہ باقی انواع میں ہے، نوع اول کے صحیح ہونے میں کسی کا اختلاف بھی نہیں۔

البتہ باقی انواع کے بارے میں اختلاف اگرچہ کثیر ہے، لیکن "إجازة المعدوم أصالة" کے علاوہ باقی

---

(١) مقدمة ابن الصلاح، ص: ٧٣.

(٢) ظفر الأماني، ص ٥١٥، مقدمة ابن الصلاح، ص: ٧٥.

(٣) المصدر السابق.

(٤) ظفر الأماني، ص ٥١٦، مقدمة ابن الصلاح، ص: ٧٦.

(٥) ظفر الأماني، ص ٥١٧، مقدمة ابن الصلاح، ص: ٧٧.

تمام انواع میں صحیح یہ ہے کہ درست ہے(۱)، لیکن حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے شرح نخبۃ الفکر میں ''اجازت'' کی بحث کے آخر میں ایک تنبیہ کی ہے، اس کو پیش نظر رکھنا ضروری ہے، وہ لکھتے ہیں:

"وكل ذلك ـ كما قال ابن الصلاح ـ توسع غير مرضي؛ لأن إجازة الخاصة المعينة مختلف في صحتها اختلافاً قوياً عند القدماء، وإن كان العمل استقر على اعتبارها عند المتأخرين، فهي دون السماع بالاتفاق، فكيف إذا حصل فيها الاسترسال المذكور! فإنها تزداد ضعفاً، لكنها في الجملة خير من إيراد الحديث معضلاً، والله أعلم"(۲).

٤ـ المناولة

مناولہ کے معنی ''اعطاء'' کے ہیں۔ اصطلاح میں ''مناولہ'' کی صورت یہ ہوتی ہے کہ شیخ طالب علم کو اپنی مرویات دیتا ہے، خواہ تملیکاً بالبیع والہبۃ ہو، یا اجارہ واعارہ کے طور پر ہو(۳)۔

مناولۃ کی صورتیں

اس کی کئی صورتیں معروف ہیں: (۱) ایک مناولہ بالاجازۃ اور (۲) مجردہ عن الاجازۃ۔

مناولۃ کی پہلی صورت

مقرونہ بالاجازۃ کی صورت یہ ہے کہ شیخ اپنی مرویات پر مشتمل کتاب اپنے شاگردوں کو دے اور وہ کتاب یا تو اصل ہو، یا اصل سے نقل شدہ اور تصحیح شدہ ہو، اور دینے کی صورت یہ ہو کہ یا تو بطور تملیک دے دے، اس طرح کہ فروخت کردے یا ہبہ کردے یا بطور اجارہ یا عاریت پر دے، تاکہ شاگرد اس میں سے نقل کر کے اور مقابلہ کر کے اپنے پاس رکھ سکے، پھر وہ کتاب دے کر کہے: "هذا سماعي أو روايتي عن فلان، فاروه عني" یا یوں کہے: "أجزت لك روايته عني" (٤).

---

(١) ظفر الأماني، ص ٥١٧، مقدمة ابن الصلاح، ص: ٧٧ .

(٢) نزهة النظر في توضيح نخبة الفكر، ص: ١٢٥، خاتمة الكلام على صيغ الأداء .

(٣) فتح المغيث: ٢/ ٢٨٥، ظفر الأماني، ص: ٥١٩ .

(٤) مقدمة ابن الصلاح، النوع الرابع والعشرون: معرفة كيفية سماع الحديث وتحمله وصفة ضبطه،

مناولۃ کی دوسری صورت

دوسری صورت مناولہ کی ''مجردہ عن الاجازۃ'' ہے، یعنی: شیخ کتاب یا مرویات اپنے تلمیذ کو دیتا ہے، لیکن باقاعدہ روایت کرنے کی اجازت نہیں دیتا(۱)۔

مناولۃ کی ایک اور صورت

مناولہ کی ایک صورت یہ بھی ہے کہ طالب علم شیخ کے پاس کوئی کتاب یا حدیث کا کوئی جزء لے کر آئے اور شیخ کے سامنے پیش کرے، شیخ اس میں غور وفکر کرے، پھر اسے لوٹا دے اور یوں کہے:"وقفت على ما فيه، وهو حديثي عن فلان أو روايتي عن شيوخي فيه، فاروه عني" (۲).

اس صورت کو بھی ''عرض'' کہتے ہیں، چونکہ ''قراءت علی الشیخ'' کو بھی ''عرض'' کہتے ہیں، اس لیے حافظ ابن الصلاح رحمہ اللہ نے ''قراءت علی الشیخ'' والے ''عرض'' کو ''عرض القراءۃ'' اور زیر بحث ''عرض'' کو ''عرض المناولہ'' کا نام دیا ہے(۳)۔

المناولة المقرونة بالإجازة کا حکم اور اس کا مرتبہ

امام مالک، زہری، یحیٰ بن سعید انصاری، مجاہد، ابوالزبیر، مسلم الزنجی، علقمہ، ابراہیم نخعی، ابن وہب، ابن القاسم، اشہب، قتادہ اور ابوالعالیہ رحمہم اللہ سے منقول ہے کہ تحمل بالمناولۃ المقرونۃ بالاجازۃ، اور تحمل بالسماع دونوں برابر ہیں(۴)۔

لیکن امام ابوحنیفہ، امام شافعی، امام احمد، سفیان ثوری، عبداللہ بن المبارک اور اسحاق بن راہویہ رحمہم اللہ فرماتے ہیں کہ تحمل بالمناولۃ المقرونۃ بالاجازۃ کا درجہ ''سماع'' سے کمتر ہے(۵)۔ حافظ ابن الصلاح اور ان کے

ص: ١٦٥، ١٦٦، القسم الرابع: المناولة، فتح المغيث للعراقي، ص: ٢١٦، فتح المغيث للسخاوي: ٢/ ٢٨٧.

(١) مقدمة ابن الصلاح، ص: ١٦٩، فتح المغيث للعراقي، ص: ٢١٩، فتح المغيث للسخاوي: ٢/ ٣٠١.

(٢) مقدمة ابن الصلاح، ص: ٧٩، فتح المغيث للعراقي، ص: ٢١٦.

(٣) مقدمة ابن الصلاح، ص: ٧٩ .

(٤) ظفر الأماني، ص: ٥١٩ .

(٥) المصدر السابق .

متبعین نے اسی کو صحیح اور راجح قرار دیا ہے(۱)۔

المناولة المجردة عن الإجازة کا حکم

البتہ مناولہ مجردہ عن الاجازۃ کے بارے میں اختلاف ہے کہ آیا اس صورت میں روایت کرنا جائز ہے یا نہیں؟ خطیب بغدادی رحمہ اللہ نے بعض حضرات سے جواز نقل کیا ہے، جب کہ بعض حضرات اسے جائز قرار نہیں دیتے(۲)۔

۵۔المکاتبة

مکاتبہ کی صورت یہ ہوتی ہے کہ شیخ اپنی مرویات ومسموعات کا کچھ حصہ خود لکھ کر یا اپنے کسی معتمد کاتب سے لکھوا کر اپنے شاگرد کو بھیج دیتا ہے(۳)۔

مکاتبت کی صورتیں

اس کی بھی دو قسمیں ہیں:

ایک یہ کہ کتابت، اجازت کے ساتھ مقرون ہو اس طرح کہ شیخ شروع میں یا آخر میں "أجزت لك" بھی لکھ دے(۴)۔

دوسری صورت یہ ہے کہ صرف مکتوب ہو، اجازت کا اقتران نہ ہو(۵)۔

مکاتبت کی دونوں صورتوں کا حکم

پہلی صورت میں روایت کرنا صحیح ہے، اور اس کا درجہ "مناولہ مقرونہ بالاجازۃ" کے برابر ہے، جب کہ دوسری صورت کے جائز ہونے میں اگرچہ بعض حضرات کا اختلاف ہے، لیکن راجح یہ ہے کہ اس صورت میں بھی

(۱) مقدمة ابن الصلاح، ص: ۸۰، فتح المغيث للعراقي، ص: ۲۱۷، فتح المغيث للسخاوي: ۲/ ۲۹۳.

(۲) فتح المغيث للسخاوي: ۲/ ۳۰۱ ـ ۳۰۳.

(۳) مقدمة ابن الصلاح، ص: ۸۳، ظفر الأماني، ص: ۵۲۱، ۵۲۲، فتح المغيث للعراقي، ص: ۲۲۳ .

(٤) مقدمة ابن الصلاح، ص: ۸۳، ظفر الأماني، ص: ۵۲۲، فتح المغيث للعراقي، ص: ۲۲۳.

(۵) المصدر السابق .

روایت کرنا درست ہے(۱)۔

٦۔الإعلام

اعلام یہ ہے کہ شیخ طالب کو بتادے کہ یہ جزءیا یہ کتاب میری روایت کردہ ہے(۲)،اس میں روایت کرنے کا حکم یا اس کی اجازت مذکور نہیں ہوتی۔

اعلام کا حکم

''اعلام'' کی بنیاد پر روایت حدیث درست ہے یا نہیں؟

ابن جریج اور عبیداللہ عمری کے علاوہ اور بھی بہت سے محدثین اس بات کے قائل ہیں کہ ''مطلق اعلام'' سے روایت کرنا جائز ہے، بلکہ قاضی عیاض رحمہ اللہ تو کہتے ہیں کہ یہ صورت نہ صرف جائز ہے، بلکہ اگر شیخ منع بھی کرے،تب بھی روایت کرنا جائز ہے۔

اس قول کے مقابلے میں اصح قول یہ ہے کہ ''مجردِ اعلام'' سے روایت کرنا درست نہیں، کیونکہ عین ممکن ہے کہ شیخ کو اس کے اندر کوئی خلل معلوم ہو،جس کی وجہ سے وہ روایت کرنے کی اجازت نہ دے(۳)۔

۷۔الوصية

تحمل حدیث کی ساتویں قسم وصیت ہے،اس کی صورت یہ ہوتی ہے کہ شیخ موت کے وقت یا سفر کے وقت اپنی روایت کردہ کتاب کی وصیت کسی شخص کے لیے کردیتا ہے(۴)۔

وصیت کا حکم

اس نوع تحمل کے ساتھ روایت کرنا جائز ہے یا نہیں؟

بعض حضرات نے اس صورت میں بھی روایت کرنے کو جائز قرار دیا ہے، جب کہ صحیح یہ ہے کہ اس نوع

(١) مقدمة ابن الصلاح، ص: ٨٣،٨٤، ظفر الأماني، ص: ٥٢٢، فتح المغيث للعراقي، ص: ٢٢٣ .

(٢) مقدمة ابن الصلاح، ص: ٨٤، فتح المغيث للعراقي، ص: ٢٢٤، ٢٢٥، ظفر الأماني، ص: ٥٢٣ .

(٣) المصدر السابق .

(٤) مقدمة ابن الصلاح، ص: ٨٥، فتح المغيث للعراقي، ص: ٢٢٦، ظفر الأماني، ص: ٥٢٤ .

تحمل کے ساتھ روایت کرنا درست نہیں ہے(۱)۔

۸۔ الوجادة

''وجادۃ'' مولّد مصدر ہے، یعنی: قدماءِ عرب سے یہ منقول نہیں، بلکہ اہل اصطلاح نے اس کو بطور مصدر استعمال کیا ہے(۲)۔

اصطلاح میں ''وجادۃ'' یہ ہے کہ کسی شخص کو کسی شیخ کی کتاب مل جائے اور اس شیخ سے اس شخص کو انواعِ اجازات میں سے کسی بھی نوع کی اجازت حاصل نہ ہو(۳)۔

وجادۃ کا حکم

وجادۃ کی بنیاد پر روایت کرنا متقدمین ومتاخرین کا معمول رہا ہے، البتہ روایت بالوجادۃ کو ''منقطع'' کا درجہ دیا جاتا ہے، اگرچہ اس میں ایک نوع اتصال بھی پائی جاتی ہے(۴)، واللہ اعلم۔

طریق اداء

طریق اداء سے مراد وہ الفاظ ہیں، جو تحمل حدیث کی اقسام میں سے کسی خاص قسم پر دلالت کرتے ہیں۔

طرق اداءِ حدیث

۱۔ سماع من الشیخ کی صورت میں الفاظِ اداء

اگر حدیث کی تلقی ''سماع من الشیخ'' کے طریقہ سے ہو، تو اس کی ادئیگی کے لیے: "سمعتُ، حدثني، حدثنا، أخبرني، أخبرنا، أنبأني، أنبأنا، نبأني، نبأنا، قال لي فلان، قال لنا فلان، ذكر لي فلان، ذكر لنا فلان" کے الفاظ استعمال ہوتے ہیں۔ قاضی عیاض رحمہ اللہ نے ان تمام کلمات کے اطلاق کے صحیح ہونے پر اجماع نقل کیا ہے(۵)۔

---

(١) مقدمة ابن الصلاح، ص: ٨٥، فتح المغيث للعراقي، ص: ٢٢٦، ظفر الأماني، ص: ٥٢٤.

(٢) فتح المغيث للعراقي، ص: ٢٢٧، مقدمة ابن الصلاح، ص: ٨٦، ظفر الأماني، ص: ٥٢٤.

(٣) المصدر السابق.

(٤) المصدر السابق.

(٥) مقدمة ابن الصلاح، النوع الرابع والعشرون: سماع الحديث وتحمله وضبطه، ص: ٦٢، =

البتہ یہ اطلاق متقدمین کے ہاں ہے، جب کہ متاخرین نے بعد میں ان الفاظ کو مخصوص کردیا ہے، چنانچہ ان کے ہاں ''سماع'' کے ذریعے تحمل کردہ روایات کو "سمعت، حدثني" اور "حدثنا" سے ادا کریں گے، جب کہ "أخبرني" اور "أخبرنا" کے ذریعے ان روایات کی ادائیگی ہوگی، جو ''قراءت علی الشیخ'' کے طریقے سے حاصل کی گئی ہوں اور "أنبأني" اور "أنبأنا" کا اطلاق ''اجازت'' کے لیے ہوگا، جب کہ "قال لي فلان، قال لنا فلان، ذکر لي فلان" اور "ذکر لنا فلان" کے الفاظ ان روایات کے لیے مخصوص ہیں جو مذاکرہ میں حاصل ہوئی ہوں(۱)۔

پھر ان الفاظ میں "سمعت" کا لفظ اس اعتبار سے سب سے ارفع ہے، اس لیے کہ "سمعت" کے لفظ کو ''اجازت'' اور ''مکاتبت'' کے ذریعے حاصل کردہ روایات کے لیے تدلیس کے طور پر استعمال نہیں کیا جاتا، جب کہ اس کے مقابلے میں "حدثنا" کے لفظ کو تدلیس کے طور پر بعض حضرات نے استعمال کیا ہے(۲)۔

پھر یہاں یہ بھی واضح رہے کہ ''حدثني'' کا اطلاق اس صورت میں ہوگا، جب کہ سامع تنہا ہو اور ''حدثنا'' کا مطلب یہ ہے کہ سماع حدیث میں دوسرے حضرات بھی شریک ہیں۔

اسی طرح ''أخبرني'' کا استعمال اصطلاحاً اس صورت میں ہوگا، جب کہ قراءت کرنے والا طالب تنہا ہو اور ''أخبرنا'' کا لفظ ایک سے زائد ہونے پر دال ہوگا(۳)۔

تنبیہ

یہاں یہ بات بھی واضح رہے کہ لغت میں تحدیث، اخبار اور انباء میں کوئی فرق نہیں، چنانچہ اللہ عزوجل کا ارشاد ہے:﴿یومئذ تحدث أخبارها ☆ بأن ربك أوحی لها﴾(۴)۔اسی طرح فرمایا:﴿ولا ینبئك مثل خبیر﴾(۵)۔

فتح المغيث للعراقي، ص: ١٨٢ .

(١) فتح المغيث للعراقي، ص: ١٨٢ ـ ١٨٤ .

(٢) مقدمة ابن الصلاح، النوع الرابع والعشرون، ص: ٦٣ .

(٣) نزهة النظر في توضيح نخبة الفكر، ص: ١١٨ .

(٤) الزلزال: ٤، ٥ .

(٥) فاطر: ١٤ .

اسی طرح حدیث باب میں حضورا کرم ﷺ کا ارشاد ہے:"إن من الشجر شجرة لایسقط ورقها، وإنها مثل المسلم، فحدثوني ماهي؟ فوقع الناس في شجر البوادي، قال عبد الله: ووقع في نفسي أنها نخلة، فاستحییت، ثم قالوا: حَدِّثنا ما هي یا رسول الله؟ ".

کتاب العلم ہی کے ایک طریق میں" یا رسول الله! أخبرنا بها " کے الفاظ ہیں(۱)، جب کہ کتاب التفسیر کے ایک طریق میں"حدثوني" کے بجائے"أخبروني" کا لفظ آیا ہے(۲) اور اسماعیلی کے ایک طریق میں"أنبئوني" کا لفظ وارد ہوا ہے(۳)۔

لغت میں چونکہ یہ تمام الفاظ مترادف اور ہم معنی ہیں، اس لیے علماء کی ایک بہت بڑی جماعت جن میں امام زہری، امام مالک، سفیان بن عیینہ، یحییٰ القطان اور اکثر حجازیین اور کوفیین شامل ہیں، اس بات کی قائل ہے کہ ان میں سے ہر لفظ استعمال کیا جا سکتا ہے(۴)۔

جب کہ اسحاق بن راہویہ، امام نسائی، ابن حبان اور ابن مندہ اس بات کے قائل ہیں کہ جب سماع من لفظ الشیخ ہو، تو یہ الفاظ علی الاطلاق بولے جائیں گے اور اگر قراءت علی الشیخ ہو، تو ان الفاظ کو"قراءت" کے ساتھ مقید کیا جائے گا(۵)۔

جب کہ امام ابن جریج، اوزاعی، شافعی، ابن وہب اور اکثر اہل مشرق نے الفاظ کی ہی تخصیص کر دی کہ "سماع من لفظ الشیخ" کی صورت میں"تحدیث" اور"قراءة علی الشیخ" کی صورت میں"إخبار" کا لفظ استعمال ہوگا(۶)۔

بعد میں ان حضرات کے متبعین نے وہ تفصیل اختیار کی، جو ہم پہلے ذکر کر چکے ہیں کہ "حدثني" اور

(۱) صحیح البخاري، کتاب العلم، باب الحیاء في العلم: ۱/۲٤، رقم: ۱۳۱ .

(۲) صحیح البخاري، کتاب التفسیر، سورة إبراهیم، باب: کشجرة طیبة أصلها ثابت وفرعها في السماء تؤتي أکلها کل حین: ۲/۶۸۱، رقم: ٤۶۹۸ .

(۳) ذکره الحافظ في الفتح: ۱/۱٤٤ .

(٤) فتح الباري: ۱/۱٤٥ .

(٥) المصدر السابق .

(۶) المصدر السابق .

"أخبرني" تنہا شخص کے لیے ہے، اور "حدثنا" اور "أخبرنا" جمع کے لیے (۱)۔

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ کی تنبیہ

لیکن یہاں حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے جو تنبیہ فرمائی، اس کو یاد رکھنا چاہیے کہ یہ تمام تفصیل مستحسن ہونے کی حد تک ہے، ان کا التزام کوئی واجب نہیں، البتہ متاخرین کو مذکورہ اصطلاحات کی رعایت کرنی چاہیے، کیونکہ اب یہ حقیقت عرفیہ کی حیثیت اختیار کرچکی ہیں، اگر ان کی رعایت نہیں کی جائے گی، تو خلط کا اندیشہ ہے (۲)، واللہ اعلم۔

۲۔ "قراءت علی الشیخ" کی صورت میں الفاظِ ادا

وہ روایات جن کا تحمل "قراءت علی الشیخ" کے طریقے پر کیا گیا ہو، ان کے ادا کی کئی صورتیں ہیں:

(۱) ایک صورت یہ ہے کہ "قرأت على فلان" یا "قرئ على فلان وأنا أسمع، فأقر به" کہا جائے۔ یہ صورت سب سے عمدہ اور اَسلم ہے، اس میں کوئی اشکال نہیں (۳)۔

(۲) دوسری صورت یہ ہے کہ "سماع من الشيخ" میں جو الفاظ استعمال ہوتے ہیں، ان کو یہاں تقیید کے ساتھ استعمال کیا جائے، مثلاً کہا جائے: "حدثنا فلان قراءة عليه" یا "أخبرنا قراءة عليه".

یہ پہلی قسم کے مقابلے میں کمتر ہے (۴)۔

(۳) تیسری صورت یہ ہے کہ اس قسم کے لیے "سماع من الشیخ" والے الفاظ "حدثنا" اور "أخبرنا" بغیر کسی قید کے استعمال کیے جائیں، سو اس تیسری صورت میں اختلاف ہے۔

پہلا مذہب

عبد اللہ بن المبارک، یحییٰ بن یحییٰ تمیمی، احمد بن حنبل اور نسائی رحمہم اللہ کا مذہب یہ ہے کہ اس طرح علی الاطلاق استعمال کرنا جائز نہیں۔

---

(۱) المصدر السابق .

(۲) المصدر السابق .

(۳) مقدمة ابن الصلاح، النوع الرابع والعشرون، ص: ٦٥، فتح المغيث للعراقي، ص: ١٨٧ .

(٤) المصدر السابق .

دوسرا مذہب

ان کے مقابلے میں اکثر اہل حجاز وکوفہ، نیز امام زہری، امام مالک، سفیان بن عیینہ اور یحییٰ بن سعید القطان رحمہم اللہ وغیرہ ائمہ متقدمین کے نزدیک ان الفاظ کو علی الاطلاق استعمال کرنے میں کوئی حرج نہیں، امام بخاری رحمہ اللہ کا بھی یہی مذہب ہے(۱)۔

ان مجوزین میں سے بعض نے "سمعت فلانا" کہنے کو بھی درست قرار دیا ہے(۲)۔

تیسرا مذہب

اس ''قسم'' کے اندر تیسرا مذہب یہ ہے کہ دونوں لفظوں میں فرق ہے، چنانچہ امام شافعی اور ان کے اصحاب کا قول ہے کہ ''قراءت علی الشیخ'' کے طریقے سے حاصل کردہ روایات کو ادا کرنے کے لیے أخبرنا" کا استعمال تو درست ہے، "حدثنا" کا اطلاق درست نہیں، یہی بات امام مسلم رحمہ اللہ اور جمہور اہل مشرق سے منقول ہے۔ اکثر بھی اسی کے قائل ہیں(۳)۔

حافظ ابن الصلاح رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

"الفرق بينهما صار هو الشائع الغالب على أهل الحديث، والاحتجاج لذلك من حيث اللغة عناء وتكلف، وخير ما يقال فيه: إنه اصطلاح منهم أرادوا به التمييز بين النوعين، ثم خصص النوع الأول بقول "حدثنا" لقوة إشعاره بالنطق والمشافهة، والله أعلم"(٤).

۳۔ اجازت کے طریقے سے حاصل کردہ روایات کا طریق ادا

بعض حضرات نے تو "حدثنا" اور "أخبرنا" کے استعمال کی علی الاطلاق اجازت دی ہے، یہ ابن جریج، امام مالک، امام الحرمین اور اہل مدینہ سے منقول ہے(۵)۔

---

(١) مقدمة ابن الصلاح، النوع الرابع والعشرون، ص: ٦٥، فتح المغيث للعراقي، ص: ١٨٧ .

(٢) مقدمة ابن الصلاح، ص: ٥٦، وقال القاضي عياض: وهو قول روي عن مالك، والثوري، وابن عيينة .... " فتح المغيث للعراقي، ص: ١٨٧ .

(٣) مقدمة ابن الصلاح، ٦٥، ٦٦، فتح المغيث للعراقي، ص: ١٨٨ .

(٤) مقدمة ابن الصلاح، ص: ٦٦ .

(٥) مقدمة ابن الصلاح، ص: ٨١، فتح المغيث للعراقي، ص: ٢٢٠ .

لیکن جمہور کے نزدیک الفاظ سماع وقراءت کو مقیداً استعمال کرنا چاہیے، مثلا یوں کہنا چاہیے: "حدثنا إجازة" یا "أخبرنا إجازة" (۱).

یہاں چند الفاظ اور ہیں، جن کو اجازت مین استعمال کیا گیا ہے، چنانچہ بعض حضرات نے "شافهني فلان" اور "أخبرنا مشافهة" استعمال کیا ہے (۲)۔

امام اوزاعی رحمہ اللہ سے منقول ہے کہ انہوں نے ''اجازت'' کے لیے "خبرنا" کا لفظ استعمال کیا ہے اور ''قراءت علی الشیخ'' کے لیے "أخبرنا" (۳).

اسی طرح ''اجازت'' کے لیے متاخرین نے "أنبأنا" کا لفظ بھی استعمال کیا ہے، بلکہ علامہ ابوالعباس ولید بن بکر مَعمری نے اپنی کتاب "الوجادة في تجويز الإجازة" میں ''اجازت'' کے لیے اسی کو اختیار کیا ہے، جب کہ متقدمین ے نزدیک "أخبرنا" اور "أنبأنا" ہم معنی ہیں (۴)، واللہ اعلم۔

۴۔ ''مناولہ'' کے طریقے سے حاصل کردہ روایات کا طریق ادا

اس طریقہ میں بھی الفاظ سماع کو بعض حضرات نے مطلقاً بغیر کسی قید کے استعمال کیا ہے، جب کہ اس میں بھی بہتر یہ ہے کہ تقیید کے ساتھ ذکر کیا جائے، مثلا یوں کہا جائے: "حدثنا مناولة" یا "أخبرنا مناولة".

اسی طرح صرف "ناولني" کہنا بھی درست ہے اور اگر مناولہ مقرون بالاجازۃ ہو، تو "ناولني وأجازني" کہہ کر روایت کرنا بہتر ہے (۵)، واللہ اعلم۔

۵۔ کتابت کے ذریعے حاصل کردہ روایات کا طریق ادا

''مکاتبۃ'' حاصل کردہ روایات کے ادا کے لیے یا تو کتابت کی تصریح کر کے کہا جائے: "كتب إليّ فلان" یا الفاظ سماع وقراءت کو مقید کر کے استعمال کیا جائے اور کہا جائے: "حدثنا كتابة" یا "أخبرنا كتابة" (٦).

---

(١) مقدمة ابن الصلاح، ص: ٨٢، فتح المغيث للعراقي، ص: ٢٢٠ .

(٢) مقدمة ابن الصلاح، ص: ٨٢، فتح المغيث للعراقي، ص: ٢٢١ .

(٣) المصدر السابق .

(٤) المصدر السابق .

(٥) مقدمة ابن الصلاح، ص: ٨١، فتح المغيث للعراقي، ص: ٢٢٠ .

(٦) مقدمة ابن الصلاح، ص: ٨٤، فتح المغيث للعراقي، ص: ٢٢٤ .

۵۔اعلام کے ذریعے حاصل کردہ روایات کا طریق ادا

اسی طرح ''اعلام'' کے طریقہ سے حاصل کردہ روایات کو ادا کرنے کے لیے کہا جائے گا: "أعلمني شيخي بكذا" (۱).

وصیت کے ذریعے حاصل کردہ روایات کا طریق ادا

''وصیت'' کی صورت میں یا تو "أوصى إلي فلان بكذا" یا "حدثني فلان وصية" کہے گا (۲)۔

وجادہ کے ذریعے حاصل کردہ روایات کا طریق ادا

''وجادة'' کی صورت میں راوی "وجدت بخط فلان" یا "قرأت بخط فلان" کہہ کر روایت مع سند نقل کرے گا (۳)۔

---

(۱) تيسير مصطلح الحديث، ص: ١٦٣، ١٦٤ .

(۲) المصدر السابق .

(۳) المصدر السابق .

فائدہ در بیانِ تعریفاتِ مختصرہ برائے مصطلحاتِ حدیث

حدیث کی دو قسمیں ہیں: ۱-خبر متواتر، ۲-خبرِ واحد۔

۱۔خبرِ متواتر: اس حدیث کو کہتے ہیں کہ جس کے راوی ہر زمانہ میں اس قدر زیادہ رہے ہوں کہ عقلِ سلیم ان سب کے جھوٹ پر اتفاق کر لینے کو محال سمجھتی ہو۔

خبر واحد: وہ حدیث ہے کہ جس کے راوی اتنے زیادہ نہ ہوں کہ ان کے کذب پر جمع ہونے کو محال اور ناممکن سمجھا جائے۔

خبر واحد کی مختلف تقسیمات

خبر واحد کی پہلی تقسیم: حدیث کی منتہاء کے اعتبار سے

خبرِ واحد منتہاء کے اعتبار سے تین قسم پر ہے: ۱-مرفوع۔۲-موقوف۔۳-مقطوع۔

۱۔مرفوع: وہ حدیث ہے جس میں ''حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم'' کے قول یا فعل یا تقریر یا صفت کا ذکر ہو۔

۲۔موقوف: وہ حدیث ہے جس میں کسی ''صحابی'' کا قول یا فعل یا تقریر مذکور ہو۔

۳۔مقطوع: وہ حدیث ہے کہ جس میں کسی ''تابعی'' کے قول یا فعل یا تقریر کا ذکر ہو۔

خبر واحد کی دوسری تقسیم: راویوں کی تعداد کے اعتبار سے

خبرِ واحد راویوں کی تعداد کے اعتبار سے تین قسم پر ہے: ۱-مشہور۔۲-عزیز۔۳-غریب۔

۱۔مشہور: وہ حدیث ہے جس کے راوی کسی زمانہ میں بھی تین سے کم نہ ہوں، لیکن اتنے زیادہ بھی نہ ہوں کہ خبر متواتر کی حد کو پہنچ جائیں۔

۲۔عزیز: وہ حدیث ہے کہ جس کے راویوں کی تعداد ہر زمانے میں کم از کم دو رہی ہو۔

۳۔غریب: وہ حدیث ہے کہ جس کی سند میں کہیں نہ کہیں ایک راوی رہ جائے۔

خبر واحد کی تیسری تقسیم: راویوں کی صفات کے اعتبار سے

خبرِ واحد اپنے راویوں کی صفات کے اعتبار سے سولہ قسموں پر ہے:

۱-صحیح لذاتہ۔ ۲-حسن لذاتہ۔ ۳-ضعیف۔ ۴-صحیح لغیرہ۔ ۵-حسن لغیرہ۔ ۶-موضوع۔ ۷-متروک۔ ۸-شاذ۔ ۹-محفوظ۔ ۱۰-منکر۔ ۱۱-معروف۔ ۱۲-معلل۔ ۱۳-مضطرب۔ ۱۴-مقلوب۔ ۱۵-مصحف۔ ۱۶-مدرج۔

۱۔**صحیح لذاتہ**: وہ حدیث ہے جس کے تمام راوی عادل اور کامل الضبط ہوں، اس حدیث کی سند متصل ہو اور اس میں علت اور شذوذ بھی نہ ہوں۔

۲۔**حسن لذاتہ**: وہ حدیث ہے جس میں صحیح لذاتہ کی تمام صفات موجود ہوں لیکن حفظ اور ضبط میں کچھ نقصان پایا جائے۔

۳۔**ضعیف**: وہ حدیث ہے جس کے راویوں میں حدیثِ صحیح اور حدیثِ حسن کی شرائط موجود نہ ہوں۔

۴۔**صحیح لغیرہ**: وہ حدیث ہے جو اصل میں حسن لذاتہ ہو، لیکن اس کی سندیں متعدد پائی گئیں، جس کی وجہ سے وہ ترقی کر کے صحیح لغیرہ بن گئی۔

۵۔**حسن لغیرہ**: وہ ضعیف حدیث ہے جس کی بہت سی سندیں ہوں۔

۶۔**موضوع**: اس حدیث کو کہتے ہیں جس کا راوی "کذب علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم" (العیاذ باللہ) کا مرتکب ہو۔

۷۔**متروک**: جس کا راوی متہم بالکذب ہو، یعنی: جھوٹ بولنے کی تہمت اس پر عائد کی گئی ہو یا وہ روایت "قواعدِ معلومه في الدين" کے خلاف ہو۔

۸۔**شاذ**: وہ روایت ہے جس کا راوی ثقہ ہو مگر وہ ایسی جماعت کثیرہ کی مخالفت کر رہا ہو جو اس سے زیادہ ثقہ ہے۔

۹۔**محفوظ**: وہ حدیث ہے جو شاذ کے مقابل ہوتی ہے۔

۱۰۔**منکر**: وہ حدیث ہے کہ جس کا راوی ضعیف ہونے کے باوجود ثقات کی مخالفت کر رہا ہو۔

۱۱۔**معروف**: وہ حدیث ہے جو منکر کے مقابل ہوتی ہے۔

۱۲۔**معلل**: وہ حدیث ہے جس میں ایسی علتِ خفیہ پائی جائے، جس سے حدیث کی صحت کو نقصان

پہنچتا ہو۔

۱۳۔مضطرب: وہ حدیث ہے جس کی سند یا متن میں ایسا اختلاف پایا جائے کہ اس میں ترجیح یا تطبیق نہ ہوسکتی ہو۔

۱۴۔مقلوب: وہ حدیث ہے جس کے متن یا سند میں تقدیم وتاخیر واقع ہوئی ہو، یا ایک راوی کی جگہ دوسرے راوی کو ذکر کیا جائے۔

۱۵۔مُصَحَّف: وہ حدیث ہے جس کی خطی صورت برقرار رہنے کے باوجود نقطوں یا حرکت وسکون میں تغیر کی وجہ سے تلفظ میں غلطی واقع ہورہی ہو۔

۱۶۔مدرج: وہ حدیث ہے جس میں راوی کسی جگہ اپنا کلام داخل کردیتا ہے۔

خبر واحد کی چوتھی تقسیم: سند میں سقوط اور عدمِ سقوط کے اعتبار سے

خبرِ واحد، سقوط اور عدمِ سقوط راوی کے اعتبار سے سات قسموں پر ہے: ۱-متصل۔۲-مسند۔۳-منقطع۔۴-معلق۔۵-معضل۔۶-مرسل۔۷-مدلس۔

۱۔متصل: وہ حدیث ہے جس کی سند میں تمام راوی مذکور ہوں۔

مسند: وہ حدیث ہے جس کی سند حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم تک متصل ہو۔

منقطع: وہ حدیث ہے جس کی سند میں کوئی راوی چھوٹ گیا ہو۔

معلق: اس حدیث کو کہتے ہیں جس کی سند کے شروع میں ایک یا ایک سے زیادہ راویوں کو ذکر نہ کیا جائے۔

معضل: وہ حدیث ہے جس کی سند کے درمیان میں پے در پے ایک سے زیادہ راوی مذکور نہ ہوں۔

مرسل: اس حدیث کو کہتے ہیں کہ جس کی سند کے آخر میں کوئی راوی چھوٹ گیا ہو۔

مدلس: اس حدیث کو کہتے ہیں جس کے راوی کی یہ عادت ہو کہ وہ کسی بھی وجہ سے اپنے شیخ کا نام یا شیخ کے شیخ کا نام چھپالیتا ہو اور ایک درجہ اوپر والے شیخ سے سند کو ملا دیتا ہو۔

خبر واحد کی پانچویں تقسیم: صیغ اداء کے اعتبار سے

خبر واحد کی صیغ ادا کے اعتبار سے تین قسمیں ہیں: ۱-معنعن۔۲-مؤنن۔۳-مسلسل

۱۔ معنعن: اس حدیث کو کہتے ہیں جس کی سند میں لفظ "عن" آیا ہو۔

۲۔ مؤنن: اس حدیث کو کہتے ہیں جس کی سند میں لفظِ "أنّ" آیا ہو۔

۳۔ مسلسل: اس حدیث کو کہتے ہیں کہ جس کی سند میں صیغ ادا یا راویوں کی صفات ایک ہی طرح کی ہوں۔

☆☆......☆☆

مصطلحاتِ حدیث کی تفصیلی بحث

حدیث کی ہم تک پہنچنے کے اعتبار سے ابتداءً دو قسمیں ہیں:

ا۔خبرِ متواتر،۲۔خبرِ واحد

خبر متواتر

متواتر کی لغوی تعریف

یہ باب تفاعل سے اسم فاعل کا صیغہ ہے اور اس کا مادہ ''وتر'' ہے۔ باب تفاعل سے یہ ''تتابع اور مسلسل'' ہونے کے معنی میں آتا ہے، مسلسل بارش برسنے کے لیے ''تواتر المطر'' کا جملہ استعمال کیا جاتا ہے۔

اصطلاحی تعریف

اصطلاح میں متواتر اس حدیث کو کہتے ہیں جس کو روایت کرنے والے ہر زمانے میں اتنی زیادہ تعداد میں رہے ہوں جن کے جھوٹ پر جمع ہونے کو عادۃً عقل ناممکن سمجھے(۱)۔

خبر متواتر کی شرائط

خبر متواتر کے لیے چار شرائط کا پایا جانا ضروری ہے:

۱:اس حدیث کو روایت کرنے والے راوی کثیر تعداد میں ہوں۔

۲:رواۃ کی یہ کثرت ہر زمانے اور ہر طبقے میں موجود ہو۔

۳:عقل وعادت اس کثیر تعداد کے جھوٹ پر جمع ہونے کو محال سمجھتی ہو۔

۴:اس حدیث کے راویوں کی خبر کی بنیاد حسی امور پر قائم ہو، جیسے:''سمعنا، رأينا، يا لمسنا'' وغیرہ الفاظ استعمال کئے جائیں، اگر ان کی خبر کی بنیاد عقل پر ہو، جیسا کہ حدوثِ عالم کا قول اختیار کرنا، تو ایسی خبر کو متواتر

(۱) تدريب الراوي، الجزء الثاني، النوع الثلاثون، ص: ۳۹۲، المكتبة التوفيقية، نزهة النظر شرح نخبة الفكر، ص: ۱۹، إدارة الحرم.

نہیں کہا جائے گا(۱)۔

۵:شرح النخبۃ میں پانچویں شرط کا اضافہ ہے اور وہ یہ کہ اس حدیث سے سامع کو علم یقینی کا فائدہ حاصل ہو(۲)۔

خبر متواتر کا حکم

خبر متواتر کا حکم یہ ہے کہ وہ ایسے علم یقینی کا فائدہ دیتا ہے، جس سے انکار کی گنجائش نہ ہو، جس طرح کوئی شخص کسی معاملے کا بذاتِ خود مشاہدہ کرنے کے بعد اس کا انکار نہیں کر سکتا، اسی طرح خبر متواتر کا انکار بھی نہیں کیا جا سکتا۔

یہی وجہ ہے کہ خبر متواتر ہر حال میں قبول کی جاتی ہے، اس کی قبولیت کے لیے اس کے راویوں کے حالات کا جاننا بھی ضروری نہیں (۳)۔

خبر متواتر کی اقسام

خبر متواتر کی دو قسمیں ہیں:

۱۔متواتر لفظی:

جس حدیث کے الفاظ و معنی دونوں ہی تواتر سے منقول ہوں، جیسے حدیث نبوی:((من كذب علي متعمدا فليتبوأ مقعده من النار)) (٤) ہے کہ اس کو ستر سے کچھ اوپر صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے روایت کیا ہے۔

۲۔متواتر معنوی:

وہ حدیث جس کا صرف ''معنی'' تواتر سے منقول ہو نہ کہ الفاظ، جیسا کہ دعا میں ہاتھ اٹھانے کے متعلق

(١) تدريب الراوي، الجزء الثاني، النوع الثلاثون، ص: ٣٩٢، المكتبة التوفيقية، نزهة النظر، ص: ٢١، ٢٢، إدارة الحرم، الكفاية في علم الرواية، باب الكلام في الأخبار وتقسيمها، ص: ٢٠، ٢١، دار الكتب العلمية.

(٢) نزهة النظر شرح نخبة الفكر، ص: ٢٢.

(٣) نزهة النظر، ص: ٢٤، تدريب الراوي، ص: ٣٩٢، ٣٩٤، الكفاية، ص: ٢١.

(٤) الحديث أخرجه البخاري في صحيحه في كتاب العلم، باب إثم من كذب على النبي صلى الله عليه وسلم، رقم الحديث: ١٠٧.

احادیث جو کہ تقریباً ایک سو کے قریب تعداد میں مروی ہیں، ہر حدیث میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ''رفع یدین فی الدعاء'' کا ذکر ہے، لیکن یہ رفع یدین چونکہ مختلف مواقع پر پیش آیا ہے اور ہر موقع کی روایات متواتر نہیں ہیں، اس لیے لفظاً تو اس کو متواتر نہیں کہا جائے گا، البتہ ان تمام روایات میں چونکہ قدرِ مشترک کے طور پر ''رفع یدین فی الدعاء'' کا ذکر موجود ہے، اس لیے ان تمام روایات کو جمع کرنے سے ''رفع یدین فی الدعاء'' کا مضمون متواتر معنوی میں داخل ہو جاتا ہے(۱)۔

تواتر معنوی کی اقسام

۱: تواتر طبقہ، جیسے قرآن کریم کا تواتر۔

۲: تواتر عمل وتوارث، جیسے وضوء میں مسواک کرنے کا تواتر۔

۳: تواترِ قدرِ مشترک، تواتر کی اس قسم میں راویوں کے الفاظ مختلف ہوتے ہیں، بعض راوی ایک واقعہ بیان کرتے ہیں، جب کہ بعض دیگر کوئی دوسرا واقعہ بیان کرتے ہیں، لیکن ان مختلف واقعات کے درمیان بعض باتیں قدرِ مشترک کے طور پر پائی جاتی ہیں، اس قدر مشترک والے امور کو متواتر معنوی کہا جاتا ہے(۲)۔

احادیثِ متواترہ سے متعلق اہم کتب

احادیث متواترہ کے موضوع پر لکھی جانے والی چند اہم کتب یہ ہیں:

۱ـ قطف الأزهار المتناثرة في الأخبار المتواترة، لجلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر (ت: ۹۱۱ھ)، اس کتاب میں امام سیوطی رحمہ اللہ نے ایک سو تیرہ (۱۱۳) احادیث متواترہ ذکر کیں ہیں۔

۲ـ اللآلي المتناثرة في الأحاديث المتواترة، لمحمد بن علي المعروف بابن طولون الحنفي الدمشقي (ت: ۹۵۳ھ).

---

(۱) تحقيق الرغبة في توضيح النخبة، أقسام المتواتر، مكتبة دار المنهاج، منهج النقد في علوم الحديث، الباب السابع، الفصل الثاني: في تعدد رواة الحديث مع اتفاقهم، ص: ۴۰۶، دار الفكر، تيسير مصطلح الحديث، الباب الأول، الفصل الأول، المبحث الأول، ص: ۱۹، مكتبة البشرىٰ.

(۲) معارف السنن، باب ما جاء في فضل الطهور، فائدة أخرىٰ في أقسام المتواتر: ۱/۴۵، ایچ ایم سعید، تحقيق الرغبة في توضيح النخبة، ص: ۴۵، تدريب الراوي، قبيل النوع الحادي والثلاثين، ص: ۱۸۰، المكتبة العلمية.

٣ـ الأزهار المتناثرة في الأحاديث المتواترة، لأبي الفيض محمد بن مرتضىٰ الزبيدي البلجرامي الهندي (ت: ١٢٠٥هـ).

٤: نظم المتناثر في الحديث المتواتر، لمحمد بن جعفر الكتّاني (ت:١٣٤٥هـ).

خبرِ واحد

خبرواحد کی لغوی تعریف

''واحد'' باب ''ضرب'' اور ''سمع'' دونوں سے اسم فاعل کا صیغہ استعمال ہوتا ہے، اس کا مصدر ''وحدۃ'' آتا ہے، اس کا معنی ''ایک'' اور ''تنہا'' ہے اور ''خبر واحد'' لغت میں اس خبر کو کہتے ہیں جس کو روایت کرنے والا صرف ایک شخص ہو۔

خبرواحد کی اصطلاحی تعریف

اصطلاح میں خبر واحد اس حدیث کو کہتے ہیں جس میں خبر متواتر کی شرائط نہ پائی جاتی ہوں (۱)۔

خبرواحد کا حکم

خبر واحد سے علم نظری حاصل ہوتا ہے، بشرطیکہ اس کے موافق قرائن موجود ہوں، یعنی: خبر واحد سے حاصل ہونے والا علم، نظر واستدلال پر موقوف ہوتا ہے (۲)۔

خبرواحد کی پہلی تقسیم باعتبار منتہائے سند

خبر واحد کی منتہائے سند (یعنی: جس پر سند ختم ہوتی ہے) کے اعتبار سے تین قسمیں ہیں:

۱ـ مرفوع، ۲ـ موقوف، ۳ـ مقطوع

---

(۱) شرح نخبة الفكر، ص: ٣١، إدارة الحرم، توجيه النظر، الفصل الخامس، خبر الآحاد: ١/١٠٨، مكتب المطبوعات الإسلامية.

(۲) شرح نخبة الفكر: ١/٣٤، إدارة الحرم، قفو الأثر في صفوة علوم الأثر، فصل: قال قاضي القضاة: ١/٤٩، مكتب المطبوعات الإسلامية، اليواقيت والدرر: ١/٣٠٢، مكتبة الرشد.

۱۔خبر مرفوع

خبر مرفوع کی لغوی تعریف

مرفوع باب ''فتح'' سے اسم مفعول کا صیغہ ہے، ''رفع'' کے معنی بلند کرنے کے آتے ہیں، تو گویا کہ حدیث مرفوع کو بھی مرفوع اس وجہ سے کہتے ہیں کہ اس کی نسبت ایک انتہائی اعلیٰ اور بلند شان والی ہستی، یعنی: نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف ہوتی ہے اور اس کی طرف نسبت ہونے سے اس حدیث کا مرتبہ بھی بلند ہوتا ہے۔

اصطلاحی تعریف

اصطلاح میں خبر مرفوع اس قول، فعل، تقریر یا صفت کو کہتے ہیں جس کی نسبت نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف کی گئی ہو(۱)۔

تشریح

خبر مرفوع کی اصطلاح میں دو قسم کی تعمیمات کا لحاظ رکھا گیا ہے۔

۱۔تعمیم مضاف

یعنی: جس چیز کی نسبت حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف کی جائے، وہ عام ہے، خواہ اقوال وافعال کے قبیل سے ہو، یا حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی کوئی تقریر یا صفت ہو۔

۲۔تعمیم مضیف

یعنی: مذکورہ چار اشیاء میں سے کسی ایک کی نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف نسبت کنندہ کا صحابی ہونا شرط نہیں، ان اشیاء اربعہ کی نسبت کرنے والا غیر صحابی ہو، تب بھی وہ حدیث ''مرفوع'' کہلائے گی، اس کا حاصل یہ ہے کہ حدیثِ مرفوع کے لیے اتصال سند ضروری نہیں، بلکہ حدیثِ منقطع بھی مرفوع ہو سکتی ہے۔

---

(۱) شرح نخبة الفكر، ص: ۱۰۸ ـ ۱۱۷، إدارة الحرم، تدريب الراوي، النوع السادس: ۱/۱۸۳، ۱۸٤، المكتبة العلمية، توضيح الأفكار لمعاني تنقيح الأنظار، المسألة الثالثة والعشرون: ۱/۲۳۰، دار الكتب العلمية، تيسير مصطلح الحديث، الباب الأول، الفصل الثالث، المبحث الأول، ص: ۱۰۹، مكتبة البشرىٰ.

ان تعمیمات کا فائدہ

ان دو تعمیمات کے نتیجے میں مرفوع کے تحت ''حدیثِ موصول، مرسل، متصل اور منقطع'' میں سے ہر ایک کا شمار کرنا درست ہوگا، بشرطیکہ اس میں مذکورہ امور اربعہ میں سے کسی ایک کی نسبت حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف کی گئی ہو۔

مذکورہ بالا کلام مذہبِ مشہور کے مطابق ہے، خبر مرفوع کی تعریف وحکم سے متعلق دیگر اقوال بھی ہیں (۱)۔

خبر مرفوع کی اقسام

خبر مرفوع کی تعریف سے اس کی چار قسمیں حاصل ہوتی ہیں:

۱۔ مرفوع قولی:

جس میں کوئی صحابی یا غیر صحابی ''قال رسول الله صلى الله عليه وسلم'' کہہ کر روایت کرے۔

۲۔ مرفوع فعلی:

جس میں کوئی صحابی یا غیر صحابی ''فَعَلَ رسول الله صلى الله عليه وسلم'' کہہ کر روایت کرے۔

۳۔ مرفوع تقدیری:

جس میں کوئی صحابی یا غیر صحابی روایت میں یہ بیان کرے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی موجودگی میں فلاں فعل ہوا اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اس پر مطلع ہونے کے باوجود اس سے منع نہیں فرمایا۔

۴۔ مرفوع صفتی:

جس روایت میں کوئی صحابی یا غیر صحابی حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی صفات مبارکہ میں سے کوئی صفت بیان کرے (۲)۔

---

(۱) شرح نخبة الفكر، ص: ۱۰۸ ـ ۱۱۷، إدارة الحرم، تدريب الراوي، النوع السادس: ۱/۱۸۳، ۱۸٤، المكتبة العلمية، توضيح الأفكار لمعاني تنقيح الأنظار، المسألة الثالثة والعشرون: ۱/ ۲۳۰، دار الكتب العلمية، تيسير مصطلح الحديث، الباب الأول، الفصل الثالث، المبحث الأول، ص: ۱۰۹، مكتبة البشرىٰ.

(۲) تيسير مصطلح الحديث، ص: ۱۰۹، ۱۱۰، معجم المصطلحات الحديثية، ص: ۵۰۲، ۵۰۳.

۵۔مرفوع حکمی:

بعض اوقات صحابی کسی قول کو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف منسوب نہیں کرتا، لیکن پھر بھی اس پر مرفوع کا حکم لگتا ہے، اسے مرفوع حکمی کہتے ہیں(۱) اور اس کی درج ذیل صورتیں ہیں:

مرفوع حکمی کی پہلی صورت

(۱) کسی صحابی کا وہ قول جو کہ اسرائیلیات سے ماخوذ نہ ہو، اور نہ ہی اس میں عقل واجتہاد کو کوئی دخل ہو، جیسا کہ عبادات کی تعیین اور ثواب وعذاب کی تحدید سے متعلق منقول صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے اقوال۔

مرفوع حکمی کی پہلی صورت کی مثالیں

۱۔حضرت ابو ہریرۃ رضی اللہ عنہ کا قول:"من صام اليوم الذي يشك فيه الناس فقد عصىٰ أبا القاسم"(۲).

۲۔حضرت ابو ہریرۃ رضی اللہ عنہ ہی کا یہ قول:"من خرج من المسجد بعد الأذان فقد عصىٰ أبا القاسم"(۳).

۳۔حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کا حیض سے متعلق قول:"كان يصيبنا ذلك، فنؤمر بقضاء الصوم، ولانؤمر بقضاء الصلاة"(٤).

۴۔حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کا قول:"من أتىٰ عَرَّافاً أو ساحراً فقد كَفَرَ بما أُنْزِلَ علىٰ محمد"(٥).

---

(١) شرح نخبة الفكر، ص: ١٠٨ ـ ١١٥، إدارة الحرم، معجم المصطلحات الحديثية، ٥٠١، ٥٠٢، تدريب الراوي، النوع السابع: ١/١٨٥ ـ ١٩٢، المكتبة العلمية.

(٢) جامع الترمذي، أبواب الجمعة، باب: أبواب السفر، رقم: ٦٢١.

(٣) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب النهي عن الخروج من المسجد، رقم: ١٠٥٣.

(٤) أخرجه مسلم في الصحيح، كتاب الحيض، باب: وجوب قضاء الصوم علىٰ الحائض، رقم: ٥١٣.

(٥) أخرجه البيهقي في السنن الكبرىٰ، كتاب النفقات، باب جماع أبواب كفارة القتل، رقم: ١٥١٧١.

مرفوع حکمی کی دوسری صورت

(۲) مرفوع حکمی کی دوسری قسم یہ ہے کہ کسی قول کو صحابی کی طرف منسوب کر کے "يَرْفَعُ الْحَدِيْثَ" یا "يَبْلُغُ بِهِ النَّبِيَّ" اور یا "يَنْمِيْهِ إلىٰ النبي صلى الله عليه وسلم" کی طرح کے جملے کے ساتھ بیان کیا جائے (۱)۔

مرفوع حکمی کی تیسری صورت

(۳) کسی صحابی کا کسی واقعے یا بات کو ذکر کرنے کے بعد "أُمِرْنَا بِكذا" یا "نُهِيْنَا عن كذا" اور یا "مِنَ السُّنَّةِ كذا" وغیرہ کی طرح جملے کہنا (۲)۔

مذکورہ بالا تمام صورتوں میں حدیث موقوف، حدیث مرفوع کے حکم میں ہوگی اور جمہور کے نزدیک حجت قرار پائے گی۔

۲۔ خبرِ موقوف

خبر موقوف کی لغوی تعریف

یہ باب "ضرب" سے اسم مفعول کا صیغہ ہے اور "وقف يقف" جب بغیر صلہ کے استعمال ہو، تو اس کا معنی رکنا اور ٹھہرنا آتا ہے، پس موقوف کا لغوی معنی ہوگا: وہ چیز جس پر وقف کیا گیا ہو اور جس پر ٹھہرا گیا ہو۔

وجہ تسمیہ

حدیث موقوف کو بھی موقوف اسی لیے کہتے ہیں کہ راوی اس کی سند میں صحابی کے نام کو ذکر کر کے ٹھہر گیا ہوتا ہے اور اسے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم تک متصل نہیں کرتا (۳)۔

اصطلاحی تعریف

اصطلاح میں حدیثِ موقوف اس قول، فعل اور تقریر کو کہتے ہیں جس کی نسبت کسی صحابی کی طرف کی گئی

---

(۱) شرح نخبة الفكر، ص: ۱۰۸ ـ ۱۱۵، إدارة الحرم، معجم المصطلحات الحديثية، ۵۰۱، ۵۰۲، تدريب الراوي، النوع السابع: ۱/۱۸۵ ـ ۱۹۲، المكتبة العلمية.

(۲) حواله جات بالا.

(۳) تيسير مصطلح الحديث، ص: ۱۱۰، مكتبة البشرىٰ.

ہو، خواہ وہ منقطع ہو یا متصل ہو(۱)۔

خبر موقوف کی اقسام

خبر موقوف کی تین اقسام ہیں: ۱۔ موقوف قولی، ۲۔ موقوف فعلی، ۳۔ موقوف تقریری۔

۱۔ موقوف قولی:

جس میں کسی صحابی کا قول مذکور ہو، جیسا کہ راوی کا یہ کہنا: "قال علي بن أبي طالب رضي الله عنه: حَدِّثُوا النَّاسَ بِمَا يَعْرِفُوْنَ، أَتُرِيْدُوْنَ أَنْ يُكَذَّبَ اللّٰهُ وَرَسُوْلُهُ" (۲).

۲۔ موقوف فعلی:

جس میں کسی صحابی کا فعل مذکور ہو، جیسا کہ امام بخاری رحمہ اللہ کا قول: "أَمَّ ابْنُ عَبَّاسٍ وهو مُتَيَمِّمٌ".

۳۔ موقوف تقریری

جس میں کسی صحابی کے سامنے کوئی فعل انجام دیا گیا ہو اور اس صحابی نے اس سے منع نہ کیا ہو، جیسا کہ بعض تابعین کا یہ کہنا کہ میں نے فلاں صحابی کے سامنے یہ فعل انجام دیا اور انہوں نے اس پر کوئی نکیر نہیں کی (۳)۔

فائدہ:

امام حاکم رحمہ اللہ نے خبر موقوف میں یہ شرط لگائی ہے کہ اس کی سند میں صحابی تک کوئی انقطاع نہ پایا جائے، انقطاع کی صورت میں اس حدیث کو موقوف نہیں کہا جائے گا، یعنی: حاکم رحمہ اللہ کے نزدیک خبر موقوف صرف متصل ہو سکتی ہے، خبر منقطع کو موقوف نہیں کہا جا سکتا۔

لیکن امام حاکم رحمہ اللہ کے ساتھ اس شرط لگانے میں کسی نے موافقت نہیں کی ہے (۴)۔

(۱) تدريب الراوي، النوع السابع: ۱/۱۸٤، نزهة النظر، ص: ۱۱٦، توضيح الأفكار، رقم المسألة: ۲٦، في بيان الموقوف، ۱/۲۳۷، معرفة علوم الحديث، النوع الخامس: معرفة الموقوفات من الروايات، ص: ۱۹، دائرة المعارف العثمانية، مقدمة ابن الصلاح، النوع السابع: ۱/۲۷، المكتبة الفارابي.

(۲) الصحيح للإمام البخاري، كتاب العلم، باب من خصّ بالعلم قوما دون قوم، رقم: ۱۲۷.

(۳) تيسير مصطلح الحديث، ص: ۱۱.

(٤) مقدمة فتح المهلم، المرفوع، والموقوف، والمقطوع: ۱/۹٦، دار القلم.

حدیث موقوف کا ایک اور مصداق

کبھی کبھار خبر موقوف کا اطلاق غیر صحابی کے قول پر بھی ہوتا ہے، لیکن اس صورت میں اس قول کو مطلقاً خبر موقوف کہنا درست نہیں ہوتا، بلکہ اس غیر صحابی کے نام کو ساتھ ذکر کرنا ضروری ہوتا ہے، تاکہ موقوفِ صحابی اور موقوفِ غیر صحابی کے درمیان فرق ہو سکے، چنانچہ یوں کہا جائے گا:"الحديث وقفه فلان على عطاء، أو على طاؤوس، أو على الزهري" وغیرہ(۱)۔

اصطلاح فقہاء خراسان

فقہاء خراسان حدیث موقوف کو صرف ''اثر'' کہتے ہیں اور لفظ ''اثر'' کا اطلاق بھی حدیث موقوف کے علاوہ پر نہیں کرتے، لیکن محدثین لفظ ''اثر'' کہہ کر مرفوع اور موقوف دونوں مراد لیتے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ امام طحاوی رحمہ اللہ نے اپنی کتاب کا نام ''شرح معانی الآثار'' اور امام جعفر طبری رحمہ اللہ نے اپنی کتاب کا نام ''تہذیب الآثار'' رکھا ہے، حالانکہ ان دونوں کتابوں میں احادیث موقوفہ کے ساتھ ساتھ احادیث مرفوعہ بھی مذکور ہیں، بلکہ احادیث مرفوعہ کی تعداد احادیثِ موقوفہ کی بنسبت زائد ہے(۲)۔

خبر موقوف کا حکم

خبر موقوف کبھی صحیح کے درجے کی ہوتی ہے اور کبھی حسن یا ضعیف درجے کی ہوتی ہے، اگر خبر موقوف کی صحت ثابت ہو جائے، تب بھی تنہا خبر موقوف سے استدلال درست نہیں ہوتا، اس لیے کہ خبر موقوف تو محض صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے افعال واقوال کا نام ہے۔

لیکن اگر خبر موقوف کی صحت ثابت ہو جاتی ہے، تو اس کے ذریعے سے دیگر بعض احادیثِ ضعیفہ میں قوت پیدا ہو سکتی ہے اور اس خبر موقوف کو ان احادیث ضعیفہ کی تائید کے طور پر پیش کیا جا سکتا ہے، خبر موقوف، یعنی: صحابی کا قول و فعل اس بات کی دلیل ہے کہ اس حدیث ضعیف میں سنت ہی کا بیان ہے، اس لئے کہ صحابہ کرام

---

(۱) مقدمة ابن الصلاح، النوع السابع، ص: ٤٦، دار الفكر، وتدريب الراوى، النوع السابع: ١٨٤/١، المكتبة العلمية، تيسير مصطلح الحديث، الفصل الثالث، المبحث الاول، المطلب الثالث: الموقوف، ص: ١١، بشرى.

(۲) المقنع في علوم الحديث لابن الملقن، النوع السابع، ص: ١١٤، دار فوّاز للنشر، تدريب الراوي، النوع السابع: ١٨٤/١، توجيه النظر، الفصل الأول: في بيان معنى الحديث: ٤٠/١.

رضی اللہ عنہم سنتوں ہی پرعمل کیا کرتے تھے۔

مذکورہ بالا حکم اس خبر موقوف کا ہے جو کہ مرفوع کے حکم میں نہ ہو، رہی بات اس خبر موقوف کی جو حکماً مرفوع ہو، تو اس کا حکم وجوب عمل کے اعتبار سے بعینہٖ حدیث مرفوع ہی کا ہے اور اس پر عمل کرنا واجب ہوتا ہے(۱)۔

احادیث موقوفہ پر مشتمل اہم کتب

١۔ المؤطأ، للإمام أبي عبد الله مالك بن أنس الأصبحي (ت: ١٧٩هـ).

٢۔ المصنَّف، لأبي بكر عبد الرزاق بن همام الصنعاني (ت: ٢١١هـ).

٣۔ المصنَّف، لأبي بكر عبد الله بن محمد العبسي المعروف بابن أبي شيبة (ت: ٢٣٥هـ).

٤۔ الأجزاء الحديثية، لأبي بكر عبد الله بن محمد الشهير بابن أبي الدنيا (ت: ٢٨١هـ).

٥۔ جامع البيان عن تأويل آي القرآن المشهور بـ "تفسير الطبري" لأبي جعفر محمد بن جرير الطبري (ت: ٣١٠هـ).

٦۔ حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، لأبي نعيم أحمد بن عبد الله الأصفهاني (ت: ٤٣٠هـ).

۳۔ خبرِ مقطوع

خبر مقطوع کی لغوی تعریف

مقطوع "باب فتح" سے اسم مفعول کا صیغہ ہے، بمعنی قطع کی گئی چیز۔

اصطلاحی تعریف

اصطلاح میں خبر مقطوع اس قول یا فعل کو کہتے ہیں جس کی نسبت تابعی کی طرف کی گئی ہو، خواہ اس قول کی اسناد متصل ہو یا منقطع ہو(۲)۔

---

(١) تيسير مصطلح الحديث، ص: ١١٣، معجم المصطلحات الحديثية، ص: ٥٦٨.

(٢) المقنع في علوم الحديث، النوع الثامن، ص: ١١٦، تدريب الراوي: ١/ ١٩٤، فتح المغيث: ١/ ١١٠، ١١١، دار الكتب العلمية، منهج النقد في علوم الحديث، الباب الخامس، الفصل الأول: ١/٣٢٧، دار الفكر.

فائدہ

بعض حضرات نے خبر مقطوع کی تعریف میں اس قول اور فعل کو بھی داخل کیا ہے، جس کی نسبت تابعین کے بعد والے طبقے، یعنی: تبع تابعین کی طرف کی گئی ہو(۱)۔

مثالیں

مقطوع قولی کی پہلی مثال

قال ابن أبي الدنيا: حدثنا علي بن الجعد قال: أنبأنا قيس بن الربيع عن الربيع بن المنذر عن أبيه عن الربيع بن خثيم: ومن يتق الله يجعل له مخرجا (سورة الطلاق: ۲) قال: المَخْرَجِ مِنْ كُلِّ ما ضَاقَ عَلىٰ النَّاسِ(۲).

ابو یزید ربیع بن خثیم کوفی تابعی ہیں اور ثقہ ہیں، مذکورہ آیت کی تفسیر سے متعلق ان کا قول مذکورہ بالا روایت میں مذکور ہے، لہذا اس کو مقطوع قولی کہا جائے گا۔

مقطوع قولی کی دوسری مثال

۲۔حضرت حسن بصری رحمہ اللہ جو کہ تابعی ہیں، ان کا قول بدعتی شخص کے پیچھے نماز پڑھنے سے متعلق اس طرح مروی ہے:"صَلِّ وعليه بدعته" یعنی کہ اس کے پیچھے نماز پڑھ لو اور اس کی بدعت کا وبال اسی پر ہوگا(۳)۔

ملحوظہ

اس قول میں بدعتی سے مراد وہ شخص ہے جو بدعت عملی میں مبتلا ہو، نہ کہ بدعت اعتقادی کا مرتکب، اس لیے کہ اس کے پیچھے نماز نہیں ہوتی۔

---

(۱) التوضيح الأبهر، ص: ۳۷، توجيه النظر إلىٰ أصول الأثر، الفصل السادس: في أقسام الحديث: ۱۷٤/۱، شرح نخبة الفكر، ص: ۱۲۲.

(۲) الفرج بعد الشدة لابن أبي الدنيا، رقم: ٤، ص: ۱۳، مؤسسة الكتب الثقافية.

(۳) ذكره البخاري في الصحيح تعليقاً في: "كتاب الأذان، باب إمامة المفتون والمبتدع، رقم: ٦۹٥.

مقطوع فعلی کی مثال

ابراہیم بن محمد بن المنتشر رحمہ اللہ کا یہ قول: "كان مسروقٌ يُرخِي الستر بينه وبين أهله، ويقبل علىٰ صلاته، ويخلّيهم، ودنياهم"(۱).

حضرت مسروق رحمہ اللہ جلیل القدر تابعی ہیں اور مذکورہ بالا قول میں ان کا ایک فعل نقل کیا گیا ہے، لہذا اس قول کو مقطوع فعلی شمار کیا جائے گا۔

خبر مقطوع کا حکم

خبر مقطوع کی نسبت اگر قائل کی طرف صحیح بھی ثابت ہو جائے، تب بھی اس سے استدلال نہیں کیا جا سکتا، اس لیے کہ یہ عامۃ المسلمین کے افراد میں سے ایک فرد کا قول یا فعل ہوا کرتا ہے، لیکن اگر کسی روایتِ مقطوع میں کوئی ایسا قرینہ پایا جائے جو اس روایت کے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات تک پہنچنے اور مرفوع ہونے پر صراحتاً دلالت کرے تو ایسی صورت میں یہ خبر مقطوع، مرفوع کے حکم میں ہوگی اور اس سے استدلال کرنا درست ہوگا، جیسا کہ بعض راوی کسی تابعی کی روایت ذکر کرتے وقت "يرفعه" یا اس طرح کا کوئی اور لفظ کہہ دیتے ہیں، ایسی صورت میں یہ روایت ''مرفوعِ مرسل'' کے حکم میں ہوگی (۲)۔

خبر مقطوع کا اطلاق منقطع پر؟

امام شافعی اور امام طبرانی رحمہما اللہ لفظِ مقطوع بول کر حدیث منقطع مراد لیتے ہیں، حالانکہ ان دونوں کے معنی میں بڑا فرق ہے، مقطوع کا تعلق متن سے ہے اور منقطع میں امورِ سند ملحوظ ہوتے ہیں، اس لیے کہ منقطع اس حدیث کو کہتے ہیں جس کی سند مسلسل نہ ہو، بلکہ درمیان میں کوئی راوی ساقط ہو، لہذا ان دونوں، یعنی: مقطوع اور منقطع کو ایک قرار دینا درست نہیں (۳)۔

---

(۱) حلية الأولياء: ۲/۹۶، دار الكتب العلمية.

(۲) منهج النقد في علوم الحديث، ص: ۳۳۱، ۵۲۳، تيسير مصطلح الحديث، ص: ۱۱۳، معجم المصطلحات الحديثية، ص: ۵٤٦.

(۳) فتح المغيث: ۱/۱۱۱، توجيه النظر إلىٰ أصول الأثر: ۱/۱۷۷، نزهة النظر شرح نخبة الفكر، ص: ۱۲۲، ۱۲۳، تدريب الراوي: ۱/۱۹٤.

البتہ یہ کہا جاسکتا ہے کہ امام شافعی رحمہ اللہ کے زمانے میں مذکورہ اصطلاحاتِ حدیث پوری طرح رائج نہیں تھیں، اس لئے ان کا عمل معروف اصطلاح کے خلاف ہے(١)، لیکن امام طبرانی رحمہ اللہ چونکہ بعد کے زمانے کے ہیں، لہٰذا ان کی طرف سے یہ عذر بھی بیان نہیں کیا جاسکتا، بلکہ کہا جائے گا کہ انہوں نے کسی وجہ سے اصطلاحِ معروف کو اختیار نہیں کیا۔

احادیث مقطوعہ سے متعلق اہم کتب

١۔ المصنّف، لأبي بكر عبد الله بن محمد بن أبي شيبة (ت: ٢٣٥هـ).

٢۔ المصنّف، لأبي بكر عبد الرزاق بن همام الحِمْيَري الصنعاني (ت: ٢٧٦هـ).

٣۔ تفسير ابن أبي حاتم، لأبي محمد بن عبد الرحمن بن محمد الرازي (ت: ٢٧٧هـ).

٤۔ تفسير الطبري، لأبي جعفر محمد بن جرير الطبري (ت: ٣١٠هـ).

٥۔ تفسير ابن المنذر، لأبي بكر محمد بن إبراهيم بن المنذر النيسابوري (ت: ٣١٩هـ).

خبر واحد کی دوسری تقسیم: راویوں کی تعداد کے اعتبار سے

خبر واحد کی راویوں کی تعداد کے اعتبار سے تین قسمیں ہیں:

١۔خبر مشہور، ٢۔خبر عزیز، ٣۔خبر غریب

١۔خبر مشہور

مشہور کی لغوی تعریف

''مشہور'' باب ''فتح'' سے اسم مفعول کا صیغہ ہے اور لغت میں اس کا اطلاق ہر اس چیز پر ہوتا ہے جو لوگوں کے درمیان معروف اور زبان زدِ عام وخاص ہو۔ "شهرتُ الأمرَ" اس وقت کہا جاتا ہے جب آپ کسی بات کا اعلان واظہار کر کے اسے معروف کردیں(٢)۔

---

(١) تدريب الراوي: ١٩٤/١.

(٢) فتح المغيث: ٣٤/٣، تحقيق الرغبة في توضيح النخبة، ص: ٤٨، الغاية في شرح الهداية، ص: ١٤٣، تيسير مصطلح الحديث، ص: ٢٢، معجم المصطلحات الحديثية، ص: ٥٢١.

اصلاحی تعریف

اصطلاح میں خبرِ مشہور اس حدیث کو کہا جاتا ہے جس کے راویوں کی تعداد تمام طبقات میں کم از کم تین یا اس سے زائد ہو، بشرطیکہ وہ زیادتی تواتر کی حد تک نہ پہنچتی ہو(۱)۔

وجہ تسمیہ

مذکورہ بالا تعریف والی حدیث کو خبرِ مشہور اس لیے کہتے ہیں کہ چونکہ اس کے راویوں کا تمام طبقات میں کم از کم تین ہونا شرط ہے اور تین کے عدد پر ''جماعت'' کا اطلاق ہوتا ہے، تو جب کسی حدیث کو ہر طبقے میں کم از کم تین راوی بیان کریں گے تو اس کا لوگوں میں معروف و مشہور ہونا ناگزیر ہوتا ہے، اسی التزامی شہرت کی وجہ سے اس حدیث کو ''خبرِ مشہور'' کہتے ہیں(۲)۔

خبرِ مشہور کی مثال

حدیث: "قَنَتَ رَسُوْلُ اللّٰه صلى الله عليه وسلم شَهْراً بعد الرُّكُوْع علىٰ رَعْلٍ وذَكْوَانَ"(٣).

اس حدیث کو حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے تین صحابہ نے روایت کیا ہے اور وہ انس بن مالک، عبداللہ بن عباس اور خفاف بن ایماء غِفاری رضی اللہ عنہم ہیں۔

پھر حضرت انس رضی اللہ عنہ سے قتادہ، ابومجلز، اسحاق بن عبداللہ اور عاصم نے روایت کیا ہے۔

اس طبقے کے راویوں، یعنی: حضرت انس رضی اللہ عنہ کے شاگردوں میں سے پہلے راوی ''قتادہ'' سے روایت کرنے والوں میں سعید بن ابی عروبہ، شعبہ بن الحجاج اور یزید بن زریع شامل ہیں، ان تین میں سے شعبہ بن الحجاج سے پھر اس روایت کو ایک ''جماعت'' نے آگے نقل کیا ہے۔

اس طبقے کے دوسرے راوی ابومجلز سے سلیمان تیمی اور دیگر راویوں نے اس کو روایت کیا ہے اور پھر

---

(١) التوضيح الأبهر، ص: ٤٩، الغاية في شرح الهداية في علم الرواية، المشهور، ص: ١٤٢، اليواقيت والدرر للحافظ المناوي، أقسام الآحاد: ١/ ٢٧١، تحقيق الرغبة في توضيح النخبة، ص: ٤٨.

(٢) شرح النخبة، ص: ٢٨، توضيح الأفكار: ٢/ ٤٠٧.

(٣) أخرجه البخاري في كتاب الوتر، باب القنوت قبل الركوع وبعده، رقم: ١٠٠٣، ومسلم في كتاب المساجد، باب استعمال القنوت في جميع الصلوات، رقم: ٦٧٧.

سلیمان سے روایت کرنے والوں کی پوری جماعت ہے۔

اس طبقے کے تیسرے راوی اسحاق بن عبداللہ سے مالک، ہمام اوران کے علاوہ دیگر راویوں نے بھی اس حدیث کوروایت کیا ہےاور مالک سے آگے پھر پوری جماعت نےنقل کیا ہے(۱)۔

مذکورہ بالاتفصیل سے معلوم ہوا کہ اس روایت کے راویوں کی تعداد ہر طبقے میں کم ازکم تین ہےاوراگر کسی طبقے میں تین سے زائد راوی ہیں تو وہ زیادتی حدِ تواتر کونہیں پہنچی، پس خبرِ مشہور کی تعریف میں مذکورتمام شرائط پائے جانے کی وجہ سےاس پرخبرِ مشہور کاحکم لگایا جائے گا۔

مشہورِ لغوی

کبھی کبھار ''خبر مشہور'' کا اطلاق اس کے معنی لغوی پر بھی کیا جاتا ہے، ایسی صورت میں ہراس خبر کے لیے مشہور کالفظ استعمال کیا جاتا ہے جولوگوں کے درمیان شہرت رکھتی ہو، اگر چہ اس خبر میں ''مشہور اصطلاحی'' کی شرائط نہ پائی جائیں، اس طرح کی خبرکو''مشہورِ لغوی'' یا ''مشہور غیر اصطلاحی'' کہا جاتا ہے(۲)۔

مشہورِ لغوی کی صورتیں

مشہور لغوی کی تعریف میں چونکہ عمومیت ہےاوراس میں ''شہرت عندالناس'' کے سوا کوئی دوسری قید ملحوظ نہیں، اسی وجہ سےاس کی انواع بھی بہت سی ہیں، جن میں سے زیادہ معروف قسمیں درج ذیل ہیں:

مشہورِ لغوی کی پہلی قسم

ا۔وہ حدیث جوصرف ایک سند سے مروی ہو، جیسا کہ مشہور حدیث: "إنما الأعمال بالنيات"، حضور صلی اللہ علیہ وسلم سےاس کوروایت کرنے میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ متفرد ہیں۔حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے علقمہ، ان سے محمد بن ابراہیم تیمی اوران سے یحییٰ بن سعید انصاری نے روایت کیا ہےاور یہ سب حضرات اس روایت کرنے میں متفرد ہیں، لہذا مشہور اصطلاحی کی تعریف اگر چہ اس روایت پر صادق نہیں آتی، لیکن عندالناس مشہور

(۱) مقدمة ابن الصلاح، النوع الثلاثون: ١/١٥٥، تدريب الراوي، النوع الثلاثون: ٢/١٧٤، توجيه النظر، ذكر النوع الثاني والعشرون من علوم الحديث: ١/٤٢٦، الغاية في شرح الهداية، المشهور: ١/١٤٣.

(۲) تدريب الراوي: ٢/١٧٣، فتح المغيث، الغريب والعزيز والمشهور: ٣/٣٦، نزهة النظر، ص: ٢٨، الغاية في شرح الهداية، ص: ١٤٢، تيسير مصطلح الحديث، ص: ٢٣، معجم المصطلحات الحديثية، ص: ٥٢١.

ہونے کی بناء پر اسے بھی حدیث مشہور کہہ دیتے ہیں۔

مشہورِ لغوی کی دوسری قسم

۲۔ وہ حدیث جو صرف دو سندوں سے مروی ہو، اسے بھی بعض اوقات لغوی اعتبار سے حدیثِ مشہور کہتے ہیں، جیسا کہ حدیث: "لایُؤمِنُ أَحَدُکُم حتی أَکُونَ أَحَبَّ إِلیهِ مِنْ والدِهِ وولدِهِ والنَّاسِ أجمعین"(۱).

اس حدیث کو حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے دو صحابہ حضرت انس اور حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہما نے روایت کیا ہے۔ حضرت انس سے قتادہ اور عبدالعزیز بن صہیب نے روایت کیا ہے، پھر ان دونوں میں سے پہلے راوی "قتادہ" سے شعبہ اور حسین المعلّم نے اور دوسرے راوی "عبدالعزیز" سے بھی دو راویوں اسماعیل بن علیہ اور عبدالوارث بن سعید نے روایت کیا ہے۔

مشہورِ لغوی کی تیسری قسم

۳۔ وہ حدیث جو دو سے زائد اسناد سے مروی ہو، مشہور لغوی کی یہ قسم مشہورِ اصطلاحی کو بھی شامل ہے، اس لیے کہ اصطلاح میں بھی مشہور اسی حدیث کو کہتے ہیں جس کے راوی ہر طبقے میں کم از کم تین ہوں، پس یہ حدیث، مشہورِ اصطلاحی کی تعریف صادق آنے کے اعتبار سے مشہور اصطلاحی ہوگی، اور لوگوں کے درمیان مشہور ہونے کے اعتبار سے مشہور لغوی ہوگی، اس کی مثال وہی "حدیثِ قنوت" ہے، جو مشہور اصطلاحی کے ضمن میں بیان ہوئی۔

مشہورِ لغوی کی چوتھی قسم

۴۔ وہ خبر جس کی سرے سے کوئی سند ہو ہی نہیں، جیسا کہ حدیث: "نحر کم یوم صومکم" اس کی کوئی اصل نہیں، لیکن عوام الناس میں مشہور ہونے کی وجہ سے اس کو "لغۃً" مشہور کہا جاتا ہے(۲)۔

خبرِ مشہور کا حکم

خبر مشہور خواہ اصطلاحی ہو یا لغوی، اس کا حکم یہ ہے کہ کسی حدیث کے مشہور ہونے سے اس کا صحیح ہونا

(۱) صحیح البخاري، کتاب الإیمان، رقم: ۱۵.

(۲) تدریب الراوي: ۲/۱۷۳، فتح المغیث، الغریب والعزیز والمشهور: ۳/۳۶، نزهة النظر، ص: ۲۸، الغایة في شرح الهدایة، ص: ۱۴۲، تیسیر مصطلح الحدیث، ص: ۲۳، معجم المصطلحات الحدیثیة، ص: ۵۲۱.

لازم نہیں آتا، بلکہ جس حدیث پر خبر مشہور کی تعریف صادق آتی ہے، وہ جس طرح ''حدیثِ صحیح'' ہوسکتی ہے، اسی طرح حسن، ضعیف، بلکہ موضوع بھی ہوسکتی ہے، البتہ اتنا فرق ضرور ہے کہ اگر کسی حدیثِ صحیح میں مشہورِ اصطلاحی کی شرائط پائی جائیں تو وہ اس صحیح حدیث سے اعلیٰ درجہ کی ہوگی جو کہ خبر عزیز یا خبر غریب کے قبیل سے ہو(۱)۔

خبرِ مشہور سے متعلق اہم کتابوں کے نام

معنی اصطلاحی کے اعتبار سے اخبار مشہورہ سے متعلق تو کوئی مستقل کتاب نہیں لکھی گئی، البتہ مشہورِ لغوی سے متعلق کتابیں تصنیف کی گئیں ہیں، جن میں سے چند ایک یہ ہیں:

۱۔ المقاصد الحسنة فيما اشتهر على الألسنة، لمحمد بن عبد الرحمن السخاوي (ت: ۹۰۲ھ).

۲۔ تمييز الطيّب من الخبيث فيما يدور علىٰ ألسنة الناس من الحديث، لابن الدَيبع أبي عبد الله عبد الرحمن الشيباني (ت: ۹٤٤ھ).

۳۔ كشف الخَفاء و مزيل الإلباس فيما اشتهر من الحديث على ألسنة الناس، لإسماعيل بن محمد العجلوني (ت: ۱۱٦۲ھ).

خبرِ مستفیض

خبرِ مستفیض کی لغوی تعریف

''مستفیض'' باب استفعال سے اسم فاعل کا صیغہ ہے، اس کا مجرد باب ''ضرب'' سے ''فاض يفيض فيضا وفيضانا'' ''پانی کا کثرت سے بہنے'' کے معنی میں آتا ہے، اور خبر مستفیض کو بھی یہ نام اسی لیے دیا گیا ہے کہ وہ بھی تیز بہنے والے پانی کی طرح پھیل جاتی ہے۔

اصطلاحی تعریف

خبر مستفیض کی اصطلاحی تعریف تین مختلف طرح سے کی گئی ہے۔

۱۔ خبر مستفیض، خبر مشہور کا مترادف ہے اور اس کی وہی تعریف ہے جو خبر مشہور کی ذکر ہوئی۔

(۱) تحقيق الرغبة، ص: ٤۹، مقدمة فتح الملهم: ۱/۲۹، تيسير مصطلح الحديث، ص: ۲٤.

۲۔خبر مستفیض، خبر مشہور کے مقابلے میں اخص ہے، اس لئے کہ خبر مستفیض میں خبر مشہور کی تعریف پائے جانے کے ساتھ ساتھ ایک اضافی شرط یہ بھی ہے کہ اس کی سند کے دونوں جانب کے راوی تعداد میں برابر ہوں۔

۳۔اس تعریف کا برعکس، یعنی کہ خبر مشہور ''اخص'' اور مستفیض ''اعم'' ہے(۱)۔

۲۔خبرِ عزیز

خبر عزیز کی لغوی تعریف

لفظ ''عزیز'' صفت مشبہ کا صیغہ ہے اور اس میں دو احتمال ہیں:

ا۔یا تو یہ باب ضرب ''عَزَّ یَعِزّ'' سے بکسر العین ہوگا بمعنی قلیل و نایاب۔

۲۔اور یا باب فتح سے ''عَزَّ یَعَزّ'' بفتح العین ہوگا اور اس کا معنی قوی اور طاقتور کے ہوگا۔

وجہ تسمیہ

پہلی صورت میں خبر عزیز کو ''عزیز'' کہنے کی وجہ اس کا قلیل الوجود اور نایاب ہونا ہے اور دوسری صورت میں اس کو عزیز اس لئے کہا جاتا ہے کہ ایک اور طریق سے مروی ہونے کی وجہ سے اس میں قوت پیدا ہو جاتی ہے۔

اصطلاحی تعریف

اصطلاح میں خبر عزیز اس حدیث کو کہا جاتا ہے جس کے راویوں کی تعداد تمام طبقات میں دو سے کم نہ ہو(۲)۔

تعریف کی وضاحت

یعنی کہ خبر عزیز کے لیے ضروری ہے کہ اس کی سند کے جتنے بھی طبقات ہیں، ان میں سے کسی میں بھی

---

(۱) تدريب الراوي: ۲/۱۷۳، نزهة النظر، ص: ۲۷، اليواقيت والدرر في شرح نخبة الفكر: ۱/۲۷۲-۲۷٤، التوضيح الأبهر، ص: ٥٠، توجيه النظر، الفصل الخامس، المسألة الثالثة: ۱/۱۱۳، فتح المغيث: ۳/۳٤، منهج النقد في علوم الحديث: ۱/٤١٥.

(۲) نزهة النظر، ص: ۲۸، اليواقيت والدرر: ۱/۲۸۰، تدريب الراوي: ۸/۱۸۱، توجيه النظر: ۱/۱۸٥، توضيح الأفكار: ۱/۲۸.

راویوں کی تعداد دو سے کم نہ ہو، اگر کچھ طبقات میں راویوں کی تعداد دو سے زیادہ (تین یا چار یا اس سے بھی زیادہ) ہوتو اس سے کوئی فرق نہیں پڑتا، بشرطیکہ سند کا کم از کم ایک طبقہ ایسا ضرور ہو کہ جس میں راوی صرف دو ہوں، دو سے زیادہ نہ ہوں، پس ان دو کو مدنظر رکھتے ہوئے اس حدیث کو بھی ''خبر عزیز'' کہا جائے گا، اس لیے کہ ''اعتبار'' سند کے طبقات میں سے سب سے کم راویوں والے طبقے کا کیا جاتا ہے۔

ملحوظہ

خبر عزیز کی دیگر بھی بعض تعریفات کی گئی ہیں، لیکن یہاں جو تعریف بیان کی گئی وہی راجح ہے، اس لیے کہ دیگر تعریفات جو منقول ہیں ان میں بعض اوقات خبر عزیز اور خبر مشہور کے درمیان خلط ہو جاتا ہے، کیونکہ ان دیگر تعریفات میں خبر عزیز کو دو کے عدد کے ساتھ خاص نہیں کیا گیا، بلکہ طبقاتِ سند میں راویوں کی تعداد کا دو یا تین ہونا ضروری بتایا گیا ہے، جو کہ باعثِ خلط ہے(۱)۔

خبر عزیز کی مثال

حدیث:((لایؤمن أحدکم حتی أکون أحبَّ إلیه من ماله وولده والناس أجمعین))(۲).

اس حدیث کو حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے دو صحابہ کرام حضرت انس اور حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہما نے روایت کیا ہے۔

پھر تابعین کے طبقے میں حضرت انس رضی اللہ عنہ سے روایت کرنے والوں کی تعداد بھی دو ہے اور وہ قتادة اور عبدالعزیز بن صہیب رحمہما اللہ ہیں۔

پھر تبع تابعین کے طبقے میں ان دونوں حضرات سے بھی دو، دو راویوں نے روایت کیا ہے، قتادة سے شعبہ اور حسین المعلم نے اور عبدالعزیز بن صہیب سے دیگر ''دو'' راویوں عبدالوارث بن سعید اور اسماعیل بن علیہ نے اس روایت کو نقل کیا ہے، اور پھر آگے ہر راوی سے نقل کرنے والوں کی جماعت موجود ہے(۳)۔

---

(۱) أخرجه البخاري في الصحیح، کتاب الإیمان، باب حبّ الرسول صلی الله علیه وسلم، رقم: ١٥.

(۲) نزهة النظر، ص: ٣٠، تیسیر مصطلح الحدیث، ص: ٢٥، منهج النقد في علوم الحدیث، ص: ٤١٦.

(۳) نزهة النظر، ص: ٣٠، تدریب الراوي: ٢/١٨١، الیواقیت والدرر: ١/٢٩٠، فتح المغیث: ٣/٣٣، منهج النقد في علوم الحدیث، ص: ٤١٧.

ماقبل میں مذکور تفصیل سے معلوم ہوا کہ مذکورہ حدیث دو صحابہ سے مروی ہے اور پھران سے دو تابعین اور پھران سے دو اتباع تابعین نے نقل کیا ہے، اور خبر عزیز کے لیے اس کے کسی ایک طبقے میں دو راویوں اور دیگر میں دو یا اس سے زائد کا ہونا شرط ہے، لہذا اس شرط کے پائے جانے کی وجہ سے مذکورہ حدیث ''خبر عزیز'' کے قبیل سے ہوگی۔

خبر عزیز کا حکم

کسی حدیث کا عزیز ہونا اس کے صحیح ہونے کو مستلزم نہیں، بلکہ خبر عزیز شرائطِ صحت کی کمی زیادتی کی وجہ سے کبھی صحیح، کبھی حسن اور کبھی ضعیف بھی ہوتی ہے۔ اسی طرح حدیث صحیح کے لیے بھی عزیز ہونا لازم نہیں، بلکہ صحیح حدیث کبھی غریب بھی ہوا کرتی ہے(۱)۔

۳۔خبرِ غریب

غریب کی لغوی تعریف

لفظ ''غریب'' صفتِ مشبہ کا صیغہ ہے اور اس کا مصدر ''غرابت'' آتا ہے، بمعنی اجنبی ہونا۔ ''غریب'' لغت میں اکیلے یا ایسے شخص کو کہتے ہیں جو اپنے اہل وعیال سے دور ہو۔

اصطلاحی تعریف

اصطلاح میں غریب اس حدیث کو کہتے ہیں جس کی سند کے طبقات میں سے کم از کم ایک طبقہ ایسا ہو جس میں روایت کرنے والا صرف ایک ہو، تمام طبقات میں ایک راوی ہونا ضروری نہیں، اور نہ ہی باقی طبقات میں ایک سے زائد راوی ہونے سے کوئی فرق پڑتا ہے(۲)۔

غریب اور فرد میں فرق

علماء کی ایک بڑی تعداد خبر غریب کو ایک اور نام دیتے ہیں، اور وہ نام ''فرد'' ہے، اس طور پر کہ وہ حضرات غریب اور فرد دونوں کو مترادف سمجھتے ہیں، لیکن بعض دیگر علماء ان دونوں کو آپس میں متغائر اور الگ الگ قسمیں

---

(۱) معجم المصطلحات الحديثية، ص: ٣٦٢.

(۲) نزهة النظر، ص: ٣١، فتح المغيث: ٣/ ٢٩، اليواقيت والدرر: ١/ ٢٩٢، توجيه النظر: ١/ ٤٩٠.

شمار کرتے ہیں۔

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے لغوی اور اصطلاحی دونوں اعتبار سے لفظ غریب اور لفظ فرد کو مترادف قرار دیا ہے، البتہ وہ فرماتے ہیں کہ کثرت استعمال اور قلت استعمال کے اعتبار سے اہل اصطلاح نے ان دونوں کے درمیان فرق کیا ہے۔

وہ فرق اس طرح کیا ہے کہ لفظ غریب اور لفظ فرد ہیں تو دونوں مترادف، البتہ لفظ غریب کا استعمال زیادہ تر ''فرد نسبی'' کے معنی میں ہوتا ہے، جب کہ لفظ فرد کا استعمال اکثر ''فرد مطلق'' کے لیے ہوتا ہے(۱)۔

غریب مطلق یا فرد مطلق کی تعریف

غریب مطلق یا فرد مطلق اس روایت کو کہتے ہیں جس میں غرابت، سند کی اصل اور آخری حصے میں ہو، یعنی کہ غریبِ مطلق وہ حدیث ہے جس کا آخری راوی روایت کرنے میں اکیلا ہو، کوئی اور راوی اس حدیث کو روایت نہ کرے(۲)۔

مثال

غریب مطلق یا فرد مطلق کی مثال: حدیث: ((إنما الأعمال بالنيات)) ہے، اس روایت کو صرف حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے روایت کیا ہے، اور ان سے صرف علقمہ نے اور علقمہ سے صرف محمد بن ابراہیم تیمی اور محمد بن ابراہیم سے اس روایت کو صرف یحیٰی بن سعید انصاری نے روایت کیا ہے(۳)، پس معلوم ہوا کہ اس روایت کی سند کے آخری حصہ میں راوی متفرد ہے، اس کو غریب مطلق یا فرد مطلق کہتے ہیں۔

غریب نسبی یا فرد نسبی کی تعریف

وہ روایت جس کی سند کے ''درمیان'' میں غرابت ہو، اسے غریب نسبی یا فرد نسبی کہتے ہیں، یعنی: اس

---

(۱) نزهة النظر، ص: ۳۱، فتح المغيث: ۳/ ۲۹، اليواقيت والدرر: ۱/ ۲۹۲، توجيه النظر: ۱/ ۴۹۰.

(۲) نزهة النظر، ص: ۴۰، فتح المغيث: ۳/ ۳۰، توجيه النظر: ۱/ ۴۹۰، الغاية في شرح الهداية، ص: ۱۸۷، اليواقيت والدرر: ۱/ ۳۱۹.

(۳) تدريب الراوي: ۱/ ۲۳۴، ۲/ ۱۸۳، توضيح الأفكار: ۱/ ۲۹، شرح المنظومة البيقونية، الفرد وأنواعه، ص: ۱۰۰.

روایت کی سند کے اصل اور آخری حصے میں راوی کا عدم تفرد شرط ہے، اور یہ کہ اصل سند میں اس حدیث کو ایک سے زائد راوی روایت کریں، اس کے بعد پھر کسی بھی ایک طبقے یا ایک سے زائد طبقات کے راویوں میں تفرد پایا جائے تو اس روایت کو غریب نسبی یا فرد نسبی کہتے ہیں(۱)۔

ملحوظہ

لفظ ''نسبی'' کے تلفظ میں بعض طلبہ غلطی کرتے ہیں اور اس کو ''نَسَبِـــي'' بفتح النون والسین پڑھتے ہیں، حالانکہ صحیح لفظ ''نِسْبي'' بکسر النون وسکون السین ہے، لہذا اس کی رعایت رکھنا ضروری ہے۔

وجہ تسمیہ

اس قسم کی حدیث کو ''نسبی'' اس وجہ سے کہتے ہیں کہ اس کی اصلِ سند میں تفرد نہیں ہوتا، اور ابتداء ہی سے یہ حدیث عدمِ تفرد کے ساتھ نقل ہوتی چلی آتی ہے، بعد کے طبقات میں سے کسی ایک طبقے میں راوی متفرد ہوتا ہے، لہذا اصلِ سند کے اعتبار سے تو یہ روایت غریب نہیں ہوتی، صرف درمیانی طبقے کی نسبت سے اس پر غریب ہونے کا حکم لگایا جاتا ہے، پس اس کی غرابت بوجہ ''نسبت'' ہونے کی وجہ سے لفظِ نسبت کی طرف نسبت کرتے ہوئے اس کو ''نِسْبي'' کہا جاتا ہے(۲)۔

غریب نسبی کی مثال

حضرت انس رضی اللہ عنہ کی روایت ہے: "إن النبي صلى الله عليه وسلم دخل عام الفتح وعلى رأسه المِغْفَر"(۳).

اس حدیث کو حضرت انس رضی اللہ عنہ سے ابن شہاب زہری نے اور ان سے مالک نے روایت کیا ہے اور ابن شہاب زہری سے روایت کرنے میں مالک متفرد ہیں اور انہیں کے تفرد کی طرف نسبت کرتے ہوئے اس کو غریب کہتے ہیں، لہذا یہ غریب نسبی یا فردی کے قبیل سے ہے(۴)۔

---

(۱) نزهة النظر، ص: ٤٠، ٤١، تحقيق الرغبة، ص: ٥٦، توجيه النظر: ١/ ٤٩٠، فتح المغيث: ٣/ ٣٠، منهج النقد في علوم الحديث، ص: ٤٠، اليواقيت والدرر: ١/ ٣١٩.

(۲) حواله جات بالا.

(۳) صحيح البخاري، كتاب جزاء الصيد، باب دخول الحرم ومكة بغير إحرام، رقم: ١٨٤٦.

(٤) اختصار علوم الحديث لابن كثير، النوع الثالث عشر، ص: ٥٤، المقنع في علوم الحديث، النوع الثالث عشر: ١/ ١٦٨، تدريب الراوي: ١/ ٢٣٤.

غریب نسبی کی قسمیں

غریب نسبی میں چونکہ غرابت اصل سند میں نہیں ہوتی، بلکہ کسی امر کی بنسبت اس میں غرابت اور تفرد پیدا ہو جاتا ہے، اس بناء پر حدیث کی کئی انواع ایسی ہیں، جن کو غریب نسبی میں سے شمار کیا جا سکتا ہے، جو کہ درج ذیل ہیں:

۱۔ کسی ثقہ راوی کا کسی حدیث کو روایت کرنے میں متفرد ہونا، جیسا کہ کہا جاتا ہے: "لم يروه ثقة إلا فلان" یعنی کہ فلاں کے علاوہ کسی ثقہ راوی نے اس حدیث کو بیان نہیں کیا۔

۲۔ کسی معین راوی کا دوسرے معین راوی سے روایت کرنے میں متفرد ہونا، اس طرح کی احادیث کے بارے میں کہا جاتا ہے: "تفرد به فلان عن فلان" یعنی کہ اس روایت کو ان الفاظ کے ساتھ صرف فلاں راوی نے فلاں راوی سے روایت کیا ہے۔

۳۔ کسی شہر یا علاقے والوں کا کسی حدیث کو روایت کرنے میں متفرد ہونا، جیسا کہ کہا جاتا ہے: "تفرد به أهل مكة" یا "تفرد به أهل الشام".

۴۔ کسی شہر یا علاقے والوں کا کسی حدیث کو کسی دوسرے علاقے یا شہر والوں سے روایت کرنے میں متفرد ہونا، چنانچہ کہا جاتا ہے: "تفرد به أهل البصرة عن أهل المدينة" یا "تفرد به أهل الشام عن أهل الحجاز"(۱).

حدیث غریب کی ایک اور تقسیم

علماء حدیث نے سند اور متن کی غرابت کے اعتبار سے غریب کی مزید دو قسمیں بیان کی ہیں۔

۱۔ غريب متناً وإسناداً: وہ حدیث جس کا متن صرف ایک راوی سے مروی ہو۔

۲۔ غريب إسناداً، لا متناً: وہ حدیث جس کا متن صحابہ کی ایک جماعت سے مروی ہو، لیکن ان میں سے ایک صحابی ایسا ہو جس کے نقل کردہ الفاظِ حدیث صرف اسی کی روایت میں ثابت ہوں، ایسی حدیث کو "غريب إسنادا" کہا جاتا ہے، اور امام ترمذی رحمہ اللہ اس طرح کی حدیث کے بارے میں "غريب من هذا

---

(۱) اليواقيت والدرر: ۳۲۲/۱، تيسير مصطلح الحديث، ص: ۲۸.

الوجه" کا جملہ استعمال فرماتے ہیں(۱)۔

خبر واحد کی تیسری تقسیم: قبولیت اور عدمِ قبولیت کے اعتبار سے

خبرِ واحد کی قبولیت اور عدمِ قبولیت کے اعتبار سے دو قسمیں ہیں:

۱۔خبرِ مقبول،۲۔خبرِ مردود

خبرِ مقبول

وہ حدیث جس کا جانبِ صدق راجح ہو اور اس طرح کی حدیث کا حکم یہ ہے کہ اس سے استدلال کرنا اور اس پر عمل کرنا دونوں واجب ہوتے ہیں(۲)۔

خبرِ مردود

وہ حدیث جس کا جانبِ صدق راجح نہ ہو اور اس طرح کی حدیث کا حکم یہ ہے کہ اس سے نہ تو استدلال کرنا درست ہوتا ہے اور نہ ہی واجب العمل ہوتی ہے(۳)۔

خبر مقبول کی اقسام

خبرِ مقبول اور خبرِ مردود دونوں کی متعدد اقسام ہیں اور ہر قسم میں کافی تفصیل ہے۔

خبرِ مقبول کی چار قسمیں ہیں:

۱۔صحیح لذاتہ،۲۔صحیح لغیرہ،۳۔حسن لذاتہ،۴۔حسن لغیرہ

صحیح لذاتہ

صحیح لذاتہ کی لغوی تعریف

لغت کے اعتبار سے "صحیح" ضد ہے "سقیم" کی اور یہ دونوں صفات، اجسام میں تو حقیقت کے طور پر

---

(۱) تدريب الراوي: ۲/۱۸۲، مقدمة ابن الصلاح، النوع الحادي والثلاثون: ۱/۱۵۷، اليواقيت والدرر: ۱/۳۳۱، الشذا الفياح: ۲/٤٤٦.

(۲) شرح شرح نخبة الفكر لعلي القاري، تعريف الآحاد وأقسامه، ص: ۲۱۰، تيسير مصطلح الحديث، ص: ۲۹.

(۳) حواله جات بالا.

استعمال ہوتے ہیں، لیکن حدیث کے لیے یا دیگر معنوی چیزوں کے لیے مجازاً استعمال ہوتے ہیں۔

صحیح لذاتہ کی اصطلاحی تعریف

وہ حدیث جس کی سند حضور صلی اللہ علیہ وسلم تک عادل اور ضابط راویوں سے اتصال کے ساتھ مروی ہو اور وہ روایت ہر قسم کے شذوذ اور علت سے خالی ہو(۱)۔

تعریف کی وضاحت

مذکورہ تعریف سے معلوم ہوا کہ "حدیث صحیح" اس حدیث کو کہتے ہیں جس کی سند میں پانچ شرائط پائی جائیں:

پہلی شرط: اس کی سند متصل ہو، یعنی: پوری سند میں کوئی راوی گرا ہوا نہ ہو۔

دوسری شرط: اس کی سند کے تمام راوی عادل ہوں۔

عادل ایسے آدمی کو کہتے ہیں جو کبائر سے بچتا ہو، صغائر پر اصرار نہ کرتا ہو اور خلاف مروت کام نہ کرتا ہو، خلاف مروت کام سے مراد یہ ہے کہ بازار میں کھاتا پیتا نہ ہو، راستے میں بیٹھ کر بول و براز نہ کرتا ہو اور فساق کی صحبت میں نہ بیٹھتا ہو۔

تیسری شرط: اس کی سند کے تمام راوی اہل ضبط ہوں۔

ضبط کی قسمیں

ضبط کی دو قسمیں ہیں:

۱۔ضبط بالکتابۃ:

"ضبط بالکتابۃ" کا مطلب یہ ہے کہ راوی نے شیخ سے حدیث کو سن کر اپنے پاس لکھ لیا ہو اور لکھنے کے بعد پھر شیخ کے نسخے کے ساتھ ملا کر اس کی تصحیح بھی کر دی ہو، جہاں کہیں اس میں مشتبہ الفاظ ہوں، وہاں استاذ سے پوچھ کر اعراب لگا لیے ہوں، اس کو "ضبط بالکتابۃ" کہتے ہیں۔

---

(۱) نزهة النظر شرح نخبة الفكر، ص: ٤٢، ٤٣، تدريب الراوي، النوع الثاني: ١/ ١٥٩، اليواقيت والدرر، الحديث الصحيح بنوعيه: ١/ ٣٣٥، توجيه النظر، لافصل السادس، المبحث الأول: ١/ ١٨٠، ١٨١.

۲۔ضبط بالصدر:

"ضبط بالصدر" اس کو کہتے ہیں کہ راوی کو روایات کا متن اور سند دونوں اچھی طرح یاد ہوں اور جب اس سے سنانے کو کہا جائے تو بلا تامل سند اور متن دونوں ٹھیک ٹھیک سنا دے(۱)۔

چوتھی شرط: وہ روایت شاذ نہ ہو، شاذ اس روایت کو کہتے ہیں جس میں ثقہ راوی اپنے سے زیادہ ثقہ راوی کی مخالفت کرے۔

پانچویں شرط: اس روایت میں کوئی علت خفیہ نہ ہو۔ علت خفیہ یہ ہے کہ راوی اپنے وہم کی وجہ سے روایت میں کچھ ردوبدل یا تقدیم وتاخیر کردے اور قرائن سے یا تمام سندوں کو ملانے سے اس راوی کے ردوبدل کا پتہ بھی چل جائے۔

یہ پانچ باتیں اور شرائط جس حدیث میں ہوں گی وہ حدیث "صحیح" کہلائے گی اور اگر ان میں سے کوئی ایک بھی صفت یا تمام صفات کسی حدیث میں موجود نہ ہوں، تو وہ حدیث "غیر صحیح" کہلائے گی۔

"صحیح لذاتہ" کی مثال

امام بخاری رحمہ اللہ نے اپنی صحیح میں "كتاب الأذان، باب الجهر في المغرب" میں روایت ذکر کی ہے:"حدثنا عبد الله بن يوسف، قال: أخبرنا مالك عن ابن شهاب عن محمد بن جبير بن مطعم عن أبيه قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم قرأ في المغرب بالطور"(۲).

یہ حدیث درج ذیل وجوہات کی بناء پر "صحیح لذاتہ" کا درجہ رکھتی ہے۔

۱۔اس کی سند متصل ہے، سند کے راویوں میں سے کوئی بھی راوی درمیان میں ساقط نہیں ہوا، رہی بات درمیان سند میں "عنعنہ" کی (یعنی: "عن" کے ذریعے روایت نقل کرنا جس میں یہ احتمال ہوتا ہے کہ راوی نے مروی عنہ سے یہ روایت خود نہیں سنی) تو اس کا جواب یہ ہے کہ اس روایت کی سند میں تین راویوں مالک، ابن شہاب اور محمد بن جبیر نے "عن" کے ساتھ روایت بیان کی ہے اور یہ تینوں چونکہ مدلّس نہیں ہیں، اس لئے ان کے "عنعنے" کو اتصال پر محمول کیا جائے گا۔

---

(۱) توضيح الأفكار: ۲/ ۸۷، شرح نزهة النظر لعلي القاري، تعريف الضبط وتقسيمه: ۱/ ۲٤۹، ۲٥۰.

(۲) صحيح البخاري، كتاب الأذان، باب الجهر في المغرب، رقم: ۷٦٥.

۲۔اس سند کے تمام راوی صفتِ عدل وصفتِ ضبط کے ساتھ متصف ہیں، چنانچہ علماءِ جرح وتعدیل نے ان کے بارے میں جن اقوال کو اختیار کیا ہے، ان کا خلاصہ درج ذیل ہے۔

پہلے راوی: عبداللہ بن یوسف: ثقة متقن.

دوسرے راوی: مالک بن انس: إمام حافظ.

تیسرے راوی: ابن شہاب زہری: فقيه، حافظ، متفق علىٰ جلالته وإتقانه.

چوتھے راوی: محمد بن جبیر: ثقة.

پانچویں راوی: صحابی رسول جبیر بن مطعم رضی اللہ عنہ، والصحابة كلهم عدول.

۳۔اس حدیث کی نہ سند اور نہ متن میں کوئی علتِ خفیہ پائی جاتی ہے۔

۴۔اس روایت کے راویوں نے اپنے سے زیادہ ثقہ راویوں کی مخالفت نہیں کی، لہذا یہ حدیث شاذ بھی نہیں (۱)۔

صحیح لذاتہ کا حکم

تمام محدثین، فقہاء اور علماء اصول کا اس بات پر اجماع ہے کہ حدیثِ صحیح لذاتہ پر عمل کرنا واجب ہے، اور یہ کہ صحیح لذاتہ حجج شرعیہ میں سے ایک حجت ہے، اس کے ترک کرنے کی گنجائش نہیں ہے (۲)۔

احادیث صحیحہ کے موضوع پر اہم کتابیں

احادیث صحیحہ کے مصادر تو بہت سارے ہیں، لیکن ان میں سے اکثر کتابیں وہ ہیں جن میں احادیث صحیحہ کے ساتھ ساتھ ''حسن اور ضعیف'' روایات کو بھی جمع کیا گیا ہے، یہاں پر صرف ان کتابوں کے نام ذکر کئے جائیں گے جن میں یا تو صرف احادیث صحیحہ کو ذکر کیا گیا ہے اور یا ان کتابوں میں ذکر شدہ اکثر احادیث صحیح ہیں۔

ان کتابوں میں سرفہرست صحاح ستہ (صحیح بخاری، صحیح مسلم، سنن ابوداؤد، سنن ترمذی، سنن نسائی، سنن ابن ماجہ) ہیں، جن میں سے صحیحین کی ساری احادیث صحیح ہیں، جب کہ سنن اربعہ میں اکثر احادیث صحیح اور دیگر حسن

---

(۱) تيسير مصطلح الحديث، ص: ۳۲، ۳۳، معجم المصطلحات الحديثية، ص: ۳۱۷.

(۲) تدريب الراوي: ۱/ ۱۳۲، ۱۳۳، توجيه النظر: ۱/ ۳۰۹، ۲، ۵، شرح نزهة النظر لعلي القاري: ۱/ ۲۲۵، النكت للزركشي: ۱/ ۳۸۷، منهج النقد في علوم الحديث: ۱/ ۲٤٥.

وغیرہ کے درجے کی ہیں، صحاحِ ستہ کے بعد درج ذیل کتابوں میں صحیح احادیث ذکر کرنے کا اہتمام کیا گیا ہے۔

١۔ المؤطأ: للإمام مالك بن أنس الأصبحي (ت: ١٧٩هـ).

٢۔ المسند: للإمام أحمد بن حنبل الشيباني (ت: ٢٤١هـ).

٣۔ صحيح ابن خزيمة: للإمام محمد بن إسحاق بن خزيمة النيسابوري (ت: ٣١١هـ).

٤۔ المستخرج على صحيح البخاري: لأبي بكر أحمد بن إسماعيل الإسماعيلي (ت: ٣٧١).

٥۔ المستخرج على صحيح مسلم: لأبي عوانة يعقوب بن إسحاق الإسفرائيني (ت: ٣١٦هـ).

٦۔ صحيح ابن حبان: لأبي حاتم محمد بن حِبّان البُستي (ت: ٣٥٤هـ).

٧۔ المستدرك على الصحيحين: للحاكم أبي عبد الله محمد بن عبد الله النيسابوري (ت: ٤٠٥هـ).

٨۔ المستخرج على الصحيحين: لأبي نعيم أحمد بن عبد الله الأصفهاني (ت: ٤٣٠هـ).

حسن لذاتہ

حسن لذاتہ کی تعریف

لفظ ''حسن'' باب کرم یکرم سے صفتِ مشبہ کا صیغہ ہے بمعنی جمیل اور خوبصورت۔

اصطلاحی تعریف

اصطلاح محدثین میں حسن لذاتہ اس حدیث کو کہتے ہیں جس کی سند حضور صلی اللہ علیہ وسلم تک ہر قسم کے شذوذ اور علت کے بغیر ایسے عادل راویوں سے اتصال کے ساتھ مروی ہو جن کا ضبط کچھ کمزور ہو، اور وہ حدیث متعدد طرق سے مروی نہ ہو(۱)۔

یعنی کہ حسن لذاتہ اس حدیث کو کہتے ہیں جس میں حدیث صحیح لذاتہ کی ذکر شدہ پانچ شرائط میں سے صرف ایک شرط (یعنی: سند کے تمام راویوں کا اہل ضبط ہونا) نہ پائی جائے۔

---

(١) نزهة النظر، ص: ٥٣، اليواقيت والدرر: ١/٣٨٨، توضيح الأفكار: ١/١٤٥، شرح نزهة النظر لعلي القاري: ١/٢٩٢، تيسير مصطلح الحديث، ص: ٤١، ٤٢.

حسن لذاتہ کی مثال

"حدثنا قتيبة، حدثنا جعفر بن سليمان الضبعي، عن أبي عمران الجوني، عن أبي بكر بن أبي موسى الأشعري، قال: سمعت أبي بحضرة العدوّ يقول: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ((إن أبواب الجنة تحت ظلال السيوف......))(۱).

مذکورہ حدیث پر امام ترمذی رحمہ اللہ نے ''حسن غریب'' ہونے کا حکم لگایا ہے، اس کی سند میں مذکور چاروں راوی عادل اور ضابط ہیں، سوائے جعفر بن سلیمان الضبعی کے جو کہ ''حسن الحدیث'' ہیں اور اسی وجہ سے اس روایت کا درجہ صحیح لذاتہ سے گھٹ کر حسن لذاتہ ہو گیا(۲)۔

حسن لذاتہ کا حکم

''حسن لذاتہ'' اگرچہ قوت کے اعتبار سے ''صحیح لذاتہ'' سے کم ہوتی ہے، لیکن شرعاً حجت اور دلیل بننے میں ''صحیح لذاتہ'' کی مانند ہے، یہی وجہ ہے کہ تمام فقہاء نے ''حسن لذاتہ'' کے درجے کی احادیث سے اپنے مذاہب کے بیان میں استدلال کیا ہے اور ان پر عمل بھی کیا ہے(۳)۔

اسی طرح محدثین وعلماء اصول کی اکثریت بھی 'حسن لذاتہ' حدیث سے استدلال کو درست سمجھتی ہے، سوائے بعض متشددین کے کہ وہ حسن لذاتہ سے استدلال کو درست نہیں سمجھتے۔

صحیح لغیرہ

صحیح لغیرہ کی تعریف

صحیح لغیرہ اس حسن لذاتہ حدیث کو کہتے ہیں جو ایک سے زائد سندوں سے مروی ہو(۴)۔

---

(۱) جامع الترمذي، أبواب فضائل الجهاد، باب ما ذكر أن أبواب الجنة تحت ظلال السيوف، رقم: ١٦٥٩

(۲) معجم المصطلحات الحديثية، ص: ٢١٩، زمزم.

(۳) نزهة النظر، ص: ٥٣، ٥٤، تدريب الراوي: ١/ ١٦٠، اليواقيت والدرر: ١/ ٣٩٠، توضيح الأفكار: ١/ ١١١، فتح المغيث: ١/ ١٥.

(٤) نزهة النظر، ص: ٥٤، توجيه النظر: ١/ ٤٩٧، قفو الأثر، فصل في تفاوت رتب مطلق الصحيح

وجہ تسمیہ

اس قسم کو صحیح لذاتہ کے بجائے صحیح لغیرہ کہنے کی وجہ یہ ہے کہ اس کے راویوں میں ضبط کی کمی پائے جانے کی وجہ سے اس کی ''ذات'' میں صحیح کی جملہ شرائط موجود نہیں تھیں، اس وجہ سے یہ روایت صحیح لذاتہ کے درجے تک نہیں پہنچ سکی، بلکہ حسن لذاتہ کے درجے کی روایت قرار پائی، لیکن ایک سے زائد سندوں سے منقول ہونے کی بناء پر راوی کے ضبط کی کمی کی وجہ سے آنے والے نقصان کا ازالہ ہوگیا اور یہ روایت صحیح کہلانے کی مستحق بنی، لیکن اس نقصان کا ازالہ چونکہ اس کی اپنی ذات میں پائی جانے والی صفت کی وجہ سے نہیں ہوا، بلکہ تعدد طرق کی وجہ سے ہوا جو کہ اس کی ذات کا غیر ہے، اس لیے اس کو ''صحیح لغیرہ'' کہتے ہیں، یعنی: یہ حدیث کسی ''غیر'' شئ کی وجہ سے صحیح بنی ہے(۱)۔

صحیح لغیرہ کی مثال

محمد بن عمرو، عن أبي سلمة، عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: ((لو لا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك عند كل صلاة))(۲).

اس حدیث کی سند کے رجال میں سے محمد بن عمرو جو کہ ابن علقمہ کے نام سے معروف ہیں، ان کا صدق وعدالت اگر چہ مشہور تھے، لیکن ضبط وحفظ کی صلاحیت کمزور تھی، پس صدق وعدالت کی بناء پر ان کی توثیق کی گئی اور صفتِ ضبط واتقان میں نقص کی وجہ سے ان کی تضعیف بھی کی گئی ہے اور اس وجہ سے ان کی روایت کردہ مذکورہ بالا روایت حسن درجے کی روایت بنی، لیکن چونکہ یہ حدیث اس کے علاوہ دیگر طرق سے بھی مروی ہے، جس کی وجہ سے حفظ میں غلطی کا احتمال زائل ہوگیا اور یہ روایت درجہ ''حسن'' سے بڑھ کر ''صحیح'' کے درجے میں داخل ہوگئی (۳)۔

والحسن، منهج النقد في علوم الحديث: ۱/ ٦٢٧.

(۱) نزهة النظر، ص: ٥٤، توجيه النظر: ۱/ ٤٩٧، قفو الأثر، فصل في تفاوت رتب مطلق الصحيح والحسن، منهج النقد في علوم الحديث: ۱/ ٦٢٧.

(۲) جامع الترمذي، أبواب الطهارة، باب ما جاء في السواك، ۱/ ٣٤، رقم: ۲۲.

(۳) مقدمة ابن الصلاح، النوع الثاني، ص: ۳٥، دار الفكر، فتح المغيث: ۱/ ٧٤، تدريب الراوي: ۱/ ۱٧٦، المقنع في علوم الحديث، ص: ۱۰۰، اليواقيت والدرر: ۱/ ۳۹٥.

حسن لغیرہ

حسن لغیرہ کی تعریف

حسن لغیرہ اصطلاح میں اس حدیثِ ضعیف کو کہتے ہیں جو متعدد طرق سے مروی ہو، بشرطیکہ اس حدیث کے ضعف کا سبب راوی کا کذب یا اس کا فسق نہ ہو(۱)۔

مذکورہ تعریف سے معلوم ہوا کہ حدیث ضعیف، حسن لغیرہ کے درجے کو اس وقت پہنچتی ہے، جب اس میں دو باتیں پائی جائیں:

۱۔ وہ ضعیف حدیث ایک سے زائد طرق سے مروی ہو اور وہ زائد طرق قوت میں پہلے طریق کے مثل یا اس سے اقوی ہوں۔

۲۔ اس حدث کے ضعف کا سبب راوی کا کذب یا فسق نہ ہو، بلکہ یا تو راوی کے حافظے کی کمی یا سند میں انقطاع اور یا راویوں کا مجہول الحال ہونا ضعف کا سبب ہو۔

وجہ تسمیہ

حسن لغیرہ حدیث کے ساتھ ''لغیرہ'' کی قید اس وجہ سے لگاتے ہیں کہ اس کا حُسن اس کی ذات میں پائی جانے والی صفات کی وجہ سے نہیں ہوتا، بلکہ اس کا حسن تعدد طرق کا مرہون منت ہوتا ہے جو کہ اس کا ''غیر'' ہے، اس وجہ سے اس کو حسن ''لغیرہ'' کہتے ہیں(۲)۔

امام ترمذی رحمہ اللہ کی حدیث حسن

عام طور پر جب لفظ حسن کو ''لغیرہ'' کی قید کے بغیر ذکر کیا جاتا ہے تو اس سے حسن لذاتہ مراد ہوتا ہے، سوائے امام ترمذی رحمہ اللہ کے، اس لئے کہ وہ حدیثِ حسن کی اصطلاح کو حسن لغیرہ کے معنی میں استعمال کرتے ہیں، لیکن ان کے نزدیک حسن لغیرہ کی مذکورہ تعریف میں ایک قید کا اضافہ ہے اور وہ یہ کہ اس حدیث کے ضعف کا

---

(۱) نزهة النظر، ص: ۱۰۷، ۱۰۸، فتح المغيث: ۷۳/۱، توجيه النظر: ۳٦۳/۱، ۳٦٤، توضيح الأفكار: ۱۱۱/۱.

(۲) حواله جات بالا.

سببِ شذوذ نہ ہو(۱)۔

حدیث حسن لغیرہ کی مثال

امام ترمذی رحمہ اللہ نے اپنی جامع میں شعبة عن عاصم بن عبيد الله عن عبد الله بن عامر بن ربيعة عن أبيه کے طریق سے روایت نقل کی ہے کہ بنی فزارہ کی ایک خاتون نے دو جوتوں کے عوض نکاح کیا تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سے کہا: ((أرضيتَ من نفسك ومالكَ بنعلين؟)) قالت: نعم، قال: فأجازه.

امام ترمذی رحمہ اللہ نے اس حدیث کو ''حسن'' قرار دیا ہے، اور اس کے بعد کہا ہے: "وفي الباب عن عمر وأبي هريرة وسهل بن سعد وأبي سعيد وأنس وعائشة وجابر وأبي حدرد الأسلمي رضي الله عنهم".

اس روایت کے ایک راوی عاصم بن عبید اللہ کے سوءِ حفظ کی وجہ سے یہ روایت ضعیف ہے، اس کے باوجود امام ترمذی رحمہ اللہ نے متعدد طرق سے مروی ہونے کی وجہ سے اس پر ''حسن'' کا حکم لگایا ہے۔

حسن لغیرہ کا حکم

حدیثِ حسن لغیرہ اگر اتنے زیادہ طرق سے مروی ہو، جس سے راوی کے حافظے کے بارے میں پیدا ہونے والا شک تعددِ طرق کی وجہ سے دور ہو جاتا ہو، تو یہ قابلِ عمل اور حجت شمار ہوگی اور اس سے استدلال درست ہوگا(۲)۔

خبرِ مردود کی اقسام

علماء کرام نے خبرِ مردود کی کئی اقسام بیان کی ہیں اور ہر خبر میں موجود سببِ رد کے اعتبار سے اس پر ایک خاص نام کا اطلاق کیا ہے، لیکن ایک قسم ایسی ہے جس پر کسی خاص نام کا اطلاق نہیں کیا، بلکہ اسے مطلقاً ''حدیث ضعیف'' کے نام سے موسوم کیا گیا، اب عام ہے خواہ اس ضعیف حدیث کے ضعف کا سبب کچھ بھی ہو، تو گویا کہ حدیثِ ضعیف ایک اعتبار سے مقسم اور خبرِ مردود کا مترادف ہی ہے۔

---

(۱) كتاب العلل الصغير: ٥/٥٧٨، دار إحياء التراث العربي.

(۲) نزهة النظر، ص: ١٠٧، ١٠٨، فتح المغيث: ١/٧١، توجيه النظر: ١/٥٠٦، توضيح الأفكار: ١/١١١، منهج النقد في علوم الحديث، ص: ٢٦٩ ـ ٢٧١.

ہم یہاں پر پہلے مطلقاً ''حدیث ضعیف'' کی تعریف اوراس سے متعلق تفصیل بیان کریں گےاور پھر حدیثِ مردود کی اقسام کی تفصیل بیان ہوگی۔

حدیثِ ضعیف

ضعیف کی لغوی تعریف

لفظ ضعیف باب'' کرم یکرم'' سے صفتِ مشبہ کا صیغہ ہےاور یہ قوی کی ضد ہے، بمعنی کمزور۔

اصطلاحی تعریف

اصطلاح میں حدیث ضعیف اس حدیث کو کہتے ہیں جس میں حدیثِ حسن لذاتہ کی شرائط وصفات میں سے کوئی شرط نہ پائی جائے اور وہ روایت طرق متعددہ سے بھی مروی نہ ہو(۱)۔

حدیث حسن لذاتہ کی شرائط یہ ہیں:

۱۔اتصال سند

۲۔عدالت رواۃ

۳۔عدم علت

۴۔عدم شذوذ

پس جس حدیث میں مذکورہ شرائط میں سے تمام شرائط یا کوئی ایک شرط یا ایک سے زائد شرائط معدوم ہوں، وہ'' حدیث ضعیف'' کہلائے گی۔

اسی طرح جس حدیث ضعیف میں مذکورہ شرائط میں سے جتنی زیادہ شرائط معدوم ہوں گی، اس حدیث کا ضعف اتنا ہی شدید ہوگا اور نتیجتاً سب سے ضعیف حدیث وہ ہوگی جس میں مذکورہ بالا شرائط میں سے ایک شرط بھی موجود نہ ہو اور سب سے کم ضعف والی حدیث وہ ہوگی جس میں مذکورہ شرائط میں سے کوئی سی بھی صرف ایک شرط معدوم ہو۔

---

(۱) الموقظة في علم مصطلح الحديث، ص: ۳۳، مكتب المطبوعات الإسلامية، الغاية في شرح الهداية: ۱/ ۱۵۵، وقال صاحب المنظومة البيقونية: "وكل ما عن رتبة الحسن قصر" "فهو الضعيف وهو أقساما كثر"، ص: ۹، دار المغني، تيسير مصطلح الحديث، ص: ۵۳.

بعض حضرات نے حدیثِ ضعیف کی تعریف میں حدیث صحیح اور حسن دونوں کی شرائط نہ پائے جانے کا ذکر کیا ہے، لیکن ہم نے یہاں پر صحیح کی قید کو ذکر نہیں کیا، بلکہ ضعیف کی تعریف میں صرف حدیث حسن کی شرائط نہ پائے جانے کی قید ذکر کی ہے، اس لیے کہ حسن لذاتہ میں کمال ضبط کے علاوہ صحیح لذاتہ کی تمام شرائط وصفات موجود ہوتی ہیں، پس حدیث ضعیف کی تعریف میں حدیث حسن کی شرائط کی نفی کرنے سے حدیث صحیح کی شرائط کی نفی بھی ہو جاتی ہے، اسی طرح عدم تفرد کی شرط سے صحیح لغیرہ اور حسن لغیرہ سے تمیز ہو جاتی ہے، اس لیے کہ ان دونوں میں تعددِ طرق شرط ہوتا ہے۔

پس معلوم ہوا کہ حدیثِ ضعیف کی تعریف میں صرف حدیث حسن لذاتہ کے ذکر سے کوئی خلل نہیں آئے گا، بلکہ یہی تعریف زیادہ بہتر ہے، کیونکہ تعریفات میں مطلوب جامعیت اور اختصار سب سے زیادہ اسی تعریف میں ہے۔

حدیث ضعیف کی مثال

امام ترمذی رحمہ اللہ نے "حكيم الأثرم عن أبي تميمة الهجَيمي عن أبي هريرة رضي الله عنه" کے طریق سے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد نقل کیا ہے: ((من أتى حائضا أو امرأة في دبرها أو كاهنا فقد كفر بما أنزل على محمد))(۱).

اس کے بعد امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں: "لانعرف هذا الحديث إلا من حديث حكيم الأثرم عن أبي تميمة الهجَيمي عن أبي هريرة".

اس کے بعد فرماتے ہیں: "وضعّف محمد هذا الحديث من قِبَل إسناده" یعنی کہ سند کے لحاظ سے امام بخاری رحمہ اللہ نے اس حدیث کو ضعیف قرار دیا ہے(۲)۔

ضعیف قرار دینے کی وجہ اس حدیث کی سند میں موجود ایک راوی حکیم اثرم کا ضعف ہے اور یہ روایت

(۱) جامع الترمذي، أبواب الطهارة، باب ما جاء في كراهية إتيان الحائض: ۱/ ۲٤۲، رقم: ۱۳۵.

(۲) أيضا.

چونکہ صرف اسی طریق سے مروی ہے، لہذا عدم تعدّد کی وجہ سے حسن لغیرہ بھی نہیں بن سکتی۔

حدیث ضعیف کو روایت کرنے کا حکم

محدثین کے نزدیک حدیث ضعیف کو روایت کرنا جائز ہے، خواہ اس کی سند میں موجود ضعف کو بیان کردیا جائے یا نہ کیا جائے، لیکن دو شرطوں کا لحاظ کرنا ضروری ہے:

۱۔ وہ حدیثِ ضعیف عقائد سے متعلق نہ ہو، جیسا کہ صفات باری تعالیٰ وغیرہ سے متعلق احادیث۔

۲۔ وہ حدیثِ ضعیف حلال وحرام وغیرہ احکام شرعیہ سے متعلق نہ ہو۔

ان دو شرطوں کی رعایت رکھتے ہوئے مواعظ ونصائح، قصص وآداب اور ترغیب وترہیب وغیرہ سے متعلق احادیث ضعیفہ کو روایت کرنا جائز ہے(۱)۔

تنبیہ

حدیث ضعیف کو جب اس کی سند کے بغیر روایت کیا جائے تو اس میں ''قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم'' وغیرہ کے صیغے کہہ کر یقینی طور پر حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف نسبت نہ کی جائے، بلکہ کوئی ایسا صیغہ استعمال کیا جائے جو کہ اس روایت کے سنداً ضعیف ہونے پر دلالت کرے، مثلاً یوں کہے: "رُوِي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم كذا" "يُروىٰ عنه كذا"، "بَلَغَنَا عنه كذا"، "وَرَدَ عنه كذا"، "جاء عنه كذا"، "نُقِل عنه كذا" یا اس سے مشابہ کوئی بھی صیغۂ تمریض استعمال کیا جائے (۲)۔

اسی طرح اس کے برعکس حدیث صحیح اور حسن کی دونوں قسموں (یعنی: ''لذاتہ'' اور ''لغیرہ'') میں روایت کو صیغۂ تمریض کے ساتھ ذکر کرنا جائز نہیں، بلکہ وہاں ''قال'' یا ''فعل'' یا اس کے علاوہ کوئی صیغۂ جزم ذکر کرنا ضروری ہے، تاکہ صیغۂ تمریض سے فاعل کی تعیین میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے علاوہ کی طرف ذہن جانے کا احتمال بھی باقی نہ رہے (۳)۔

---

(۱) معرفة علوم الحديث، النوع العشرون: معرفة فقه الحديث: ۱/۱۵۲، فتح المغيث، في معرفة من تقبل روايته ومن ترد: ۱/۲۸۸، تدريب الراوي: ۱/۲۹۸، المقنع في علوم الحديث، ص: ۱۰٤، النكت للزركشي: ۲/۳۱۰.

(۲) توجيه النظر: ۲/٦٦۹، ٦۷۰، تدريب الراوي: ۱/۲۹۷، ۲۹۸، النكت للزركشي: ۲/۳۲۲.

(۳) تدريب الراوي، النوع الثاني والعشرون: ۱/۲۹۸.

حدیث ضعیف پر عمل کرنے کا حکم

علماء کرام کا حدیث ضعیف پر عمل کرنے کے مسئلے میں اختلاف ہوا ہے، اس مسئلے میں جمہور کا مذہب یہ ہے کہ فضائل سے متعلق وارد ہونے والی احادیث ضعیفہ پر تین شرائط سے عمل کرنا درست ہے۔

۱۔اس حدیث کا ضعف شدید نہ ہو۔

۲۔وہ حدیث شریعت کے کسی متفقہ اور معمول بہ اصل کے تحت داخل ہو، یعنی: اصول معتمدہ کے موافق ہو۔

۳۔اس حدیثِ ضعیف پر عمل کرنے سے احتیاط مقصود ہو، حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے کسی فعل کو ثابت کرنا مقصود نہ ہو(۱)۔

احادیث ضعیفہ سے متعلق اہم کتب

احادیثِ موضوعہ سے متعلق کئی کتابیں لکھی گئی ہیں، یہاں پر ان کتابوں کی تین قسمیں بیان کی جاتی ہیں۔

۱۔پہلی قسم: وہ کتابیں جن کی تمام یا اکثر احادیث ضعیف ہیں۔اس موضوع کی اہم کتابیں یہ ہیں:

١ ـ نوادر الأصول في أحاديث الرسول: لأبي عبد الله محمد بن علي بن الحسن المعروف بحكيم الترمذي (ت: ٢٩٥هـ).

٢ ـ مسند الشهاب في المواعظ والآداب: لشهاب الدين أبي عبد الله محمد بن سلامة القُضَاعي (ت: ٤٥٤هـ).

٣ـ مسند فردوس الأخبار بمأثور الخطاب: لأبي منصور شهردار بن شِيرَوَيْه (ت: ٥٥٨هـ).

٤ ـ المنار المنيف في الصحيح والضعيف: للإمام ابن قيم الجوزية (ت: ٧٥١هـ).

۲۔دوسری قسم: وہ کتابیں جن میں حدیث ضعیف کی اقسام میں سے صرف ایک خاص قسم کی احادیث کو ذکر کیا گیا ہو، اس سلسلے کی اہم کتابیں یہ ہیں:

١ ـ المراسيل: للإمام أبي داود سليمان بن الأشعث السجستاني (ت: ٢٧٥هـ).

٢ ـ العلل: للإمام ابن أبي حاتم أبي محمد عبد الرحمن بن محمد الرازي (ت: ٣٢٧هـ).

---

(١) تدريب الراوي: ١/٢٩٨، ٢٩٩، توجيه النظر إلى أصول الأثر: ٢/٦٥٣.

٣ـ العلل الكبرى: للإمام أبي الحسن علي بن عمر الدارقطني (ت: ٣٨٥هـ).

تیسری قسم: ضعیف راویوں کے تراجم سے متعلق لکھی گئی کتب جن میں ان ضعیف راویوں پر کلام کے ضمن میں ان کی روایت کردہ ضعیف احادیث بھی بیان کی جاتی ہیں، اس موضوع کی اہم کتب یہ ہیں:

١ـ كتاب الضعفاء الكبير: لأبي جعفر محمد بن عمر العقيلي (ت: ٣٢٢هـ).

٢ـ معرفة المجروحين من المحدثين والضعفاء والمتروكين: للإمام أبي حاتم محمد بن حبان البُستي (ت: ٣٥٤هـ).

٣ـ الكامل في ضعفاء الرجال: للإمام أبي أحمد عبد الله بن عديّ الجرجاني (ت: ٣٦٥هـ).

٤ـ ميزان الاعتدال في نقد الرجال: للإمام الحافظ أبي عبد الله شمس الدين محمد بن أحمد الذهبي (ت: ٧٤٨هـ).

٥ـ لسان الميزان: للإمام الحافظ أبي الفضل شهاب الدين أحمد بن علي المعروف بابن حجر العسقلاني (ت: ٨٥٢هـ).

حدیث مردود کی دیگر اقسام

حدیث مردود کی اسبابِ ردّ کے اعتبار سے دو بڑی قسمیں ہیں:

١ـ المردود بسبب سقط من الإسناد، ٢ـ المردود بسبب طعن في الراوي

المردود بسبب سَقُطٍ من الإسناد

وہ حدیث جس کو سند کے درمیان کسی راوی کے گرنے کی وجہ سے رد کیا جائے، خواہ وہ راوی سند کی ابتداء سے ساقط ہو یا اخیر سے یا درمیان سے، خواہ وہ ساقط ہونے والا راوی ایک ہو یا ایک سے زائد، خواہ اس ساقط راوی کو کسی دوسرے راوی نے قصداً ذکر نہ کیا ہو یا بلا قصد اور خواہ اس راوی کا سقوط ظاہر ہو یا مخفی، ان تمام صورتوں میں اس روایت کو قبولیت حاصل نہیں ہوتی، بلکہ راوی کے سقوط کے سبب وہ روایت رد کی جاتی ہے، اسی وجہ سے اسے "المردود بسبب سقط من الإسناد" کا نام دیا گیا ہے۔

سقوط راوی کی اقسام

سقوط راوی کی ابتداءً دو قسمیں ہیں:

۱۔سقوط ظاہر: جس میں یہ بات ظاہر وواضح ہو کہ سند کے درمیان سے کوئی راوی گرا ہے۔

۲۔سقوط خفی: جس میں راوی کا سقوط ظاہر نہ ہو۔

۱۔سقوطِ ظاہر کو معلوم کرنے کا طریقہ

سقوطِ ظاہر میں راوی کا سقوط ظاہر اور واضح ہوتا ہے، سقوط کی اس قسم کو نہ صرف علم حدیث کے جلیل القدر ائمہ معلوم کر سکتے ہیں، بلکہ علوم حدیث کے ساتھ معمولی ممارست رکھنے والا شخص بھی اس سقوط پر مطلع ہوسکتا ہے۔

سقوط ظاہر کو راوی اور اس کے شیخ کے درمیان عدم ملاقات کے ذریعے معلوم کیا جاتا ہے، اس طور پر کہ یا تو راوی نے مروی عنہ کا زمانہ ہی نہ پایا ہو اور یا دونوں کا زمانہ تو ایک ہو، لیکن ان کے مابین ملاقات نہ ہوسکی ہو اور نہ ہی راوی کو مروی عنہ سے اجازت حدیث یا وجادۃ حاصل ہو۔

پس سند حدیث میں واقع ہونے والے سقوط ظاہر کو پہچاننے کے لیے راویان حدیث کی تاریخ کا مطالعہ بہت ضروری ہے، تاکہ ان کے سن ولادت، سن وفات معلوم ہو جائیں اور یہ بھی معلوم ہو جائے کہ انہوں نے کس وقت تحصیل علم شروع کیا تھا، کہاں کہاں کا سفر کیا تھا، کس کس شیخ سے روایات سنیں وغیرہ، تاکہ ان تمام امور کی مدد سے مختلف رواۃ حدیث کے آپس میں لقاء کے ثبوت یا عدم ثبوت کو معلوم کیا جا سکے۔

سقوطِ ظاہر کے اعتبار سے حدیث کی اقسام

علماء حدیث نے سقوط راوی کے مقام اور ساقط راویوں کی تعداد کے اعتبار سے ان احادیث کی چار قسمیں بیان کی ہیں:

١ ـ المعَلّق، ٢ ـ المرسل، ٣ ـ المُعضل، ٤ ـ المنقطع

۲۔سقوطِ خفی اور اس کی اقسام

سقوطِ خفی میں راوی کا سقوط خفی اور پوشیدہ ہوتا ہے، سقوط کی اس قسم کو صرف وہ ائمہ حدیث معلوم کر پاتے ہیں جو کہ حدیث کے مختلف طرق سے پوری طرح آگاہ ہوں اور اسانید کی علتوں کو اچھی طرح جانتے ہوں۔

سقوطِ خفی کے تحت دو قسمیں بیان کی جاتی ہیں:

١ ـ المدلّس، ٢ ـ المرسل الخفي

سقوطِ ظاہر کے اعتبار سے حدیث کی پہلی قسم

حدیثِ معلق

معلق کی لغوی تعریف

یہ باب تفعیل سے اسم مفعول کا صیغہ ہے، لغت میں اس چیز کو کہا جاتا ہے، جسے لٹکایا گیا ہو۔

حدیث معلق کی اصطلاحی تعریف

اصطلاح میں معلق اس حدیث کو کہتے ہیں جس میں سند کی ابتداء میں ایک یا ایک سے زائد راویوں کو پے در پے حذف کیا گیا ہو(۱)۔

حدیث معلق کی وجہ تسمیہ

حدیث معلق کی ابتداء میں چونکہ ایک یا ایک سے زائد راوی پے در پے ساقط ہوتے ہیں، اس وجہ سے اس کو معلق کہا گیا ہے، بمعنی لٹکائی ہوئی چیز، جس طرح وہ چیز جس جو چھت یا کسی دوسری اونچی چیز کے ساتھ ملا کر باندھ دیا جائے اور پھر نیچے سے اس کا کچھ حصہ کاٹ دیا جائے تو وہ چھت کے ساتھ لٹک جاتی ہے، اسی طرح حدیث معلق بھی اوپر کی جانب حضور صلی اللہ علیہ وسلم تک متصل ہوتی ہے، البتہ نیچے اور ابتداء کی جانب سے ایک یا ایک سے زائد راوی ساقط ہوتے ہیں، تو گویا کہ اس حدیث کو بھی "شئ معلق" کی مانند اوپر کی جانب کے ساتھ لٹکا دیا گیا ہے(۲)۔

حدیث معلق کی دیگر صورتیں

حدیث معلق کی درج ذیل صورتیں بھی بیان کی گئی ہیں:

---

(۱) مقدمة ابن الصلاح، النوع الأول، ص: ۲٤، دار الفكر، نزهة النظر، ص: ۷٤، ألفية السيوطي في علم الحديث: ۱/۱۱، الغاية في شرح الهداية: ۱/۱۷٤، المقنع في علوم الحديث: ۱/۷۲، النكت للزركشي، النوع الأول: ۱/۹۷، تدريب الراوي: ۱/۱۱۷.

(۲) اليواقيت والدرر، معرفة الضعيف: ۱/٤۸۵، تحقيق الرغبة في توضيح النخبة، ص: ۸۲، دار المنهاج، قواعد التحديث من فنون مصطلح الحديث: ۱/۸٤، التوضيح الأبهر: ۱/٤۵.

۱۔ پوری سند کو حذف کر کے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف نسبت کر کے ''قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم'' یا اس جیسے دیگر الفاظ استعمال کئے جائیں۔

۲۔ پوری سند کو حذف کر کے صرف ایک صحابی کو یا صحابی کے ساتھ ایک تابعی کو سند میں برقرار رکھا جائے(۱)۔

حدیث معلق کی مثال

امام بخاری رحمہ اللہ نے "كتاب الصلاة، باب ما يذكر في الفخذ" کی ابتداء میں فرمایا ہے:

"قال أبو موسى: غَطَّىٰ النبي صلى الله عليه وسلم ركبتيه حين دخل عثمان".

یہ حدیثِ معلق کی مثال ہے، اس لیے کہ امام بخاری رحمہ اللہ نے اپنے اور صحابیٔ رسول حضرت ابوموسی اشعری رضی اللہ عنہ کے درمیان سارے واسطے حذف کر کے سند میں صرف صحابی کا نام ذکر کیا ہے اور اس طرح کی حدیث کو حدیثِ معلق کہا جاتا ہے۔

حدیث معلق کا حکم

حدیث معلق کا حکم یہ ہے کہ اگر وہ تعلیقات کسی ایسے محدث سے مروی ہیں جنہوں نے اپنی کتاب میں صحیح احادیث جمع کرنے کا التزام کیا ہے، جیسا کہ امام بخاری اور امام مسلم رحمہما اللہ، اور وہ محدث ان تعلیقات کو ایسے صیغے کے ساتھ ذکر کرے جو جزم اور یقین کا فائدہ دیتا ہو، جیسے: ''قال: ذكر، رَوَىٰ، حَكَىٰ'' وغیرہ تو اس صورت میں یہ تعلیقات، ''حدیثِ صحیح'' کے حکم میں ہوں گی اور مقبول شمار ہوں گی۔

اور اگر وہ احادیث صحیحہ کا التزام کرنے والا محدث ان تعلیقات اور احادیث معلقہ کو صیغۂ جزم کے بجائے صیغۂ تمریض یعنی: مجہول کے صیغے کے ساتھ ذکر کریں، جیسے: ''يُقَالُ: يُذْكَرُ، يُرْوىٰ، يُحْكىٰ'' وغیرہ تو راجح قول کے مطابق ایسی تعلیقات مقبول نہیں ہوں گی۔

اسی طرح اگر کوئی محدث ایسا ہے جو ثقہ اور غیر ثقہ دونوں طرح کے راویوں سے روایت کرتا ہے، تو اس کی تعلیقات بھی قبول نہیں ہوں گی، بلکہ اُن کی تعلیقات کی صحت وضعف کے بارے میں بھی تحقیق کی جائے گی(۲)۔

---

(١) نزهة النظر، ص: ٧٤، ٧٥، اليواقيت والدرر: ١/ ٤٨٨، تيسير مصطلح الحديث، ص: ٥٨.

(٢) نزهة النظر شرح نخبة الفكر، ص: ٧٥، ٧٦، تحقيق الرغبة، المعلق: ١/ ٨٣، تيسير مصطلح الحديث، ص: ٥٨، ٥٩.

حدیث معلق کا مدار قبولیت

بہر حال حدیث معلق کے مقبول ہونے یا نہ ہونے کا مدار متقدمین نے صیغۂ نقل کو قرار دیا ہے، محدث اگر جزم اور یقین کے صیغے کے ساتھ تعلیقات کو نقل کرے تو وہ مقبول ہوں گی اور اگر تعلیقات کو صیغۂ تمریض کے ساتھ نقل کیا جائے تو غیر مقبول ہوں گی۔

لیکن متاخرین نے جن میں حافظ مزی بھی شامل ہیں، انہوں نے صیغۂ جزم کو ضروری قرار نہیں دیا اور صیغۂ تمریض کے ساتھ منقول بعض تعلیقات کو بھی قبول کیا ہے۔

سقوطِ ظاہر کے اعتبار سے حدیث کی دوسری قسم

حدیثِ مرسل

مرسل کی لغوی تعریف

یہ باب افعال سے اسم مفعول کا صیغہ ہے اور لفظِ ارسال ''چھوڑنے'' کے معنی میں استعمال ہوتا ہے، پس مرسل کا لغوی معنی ہے: وہ چیز جسے چھوڑ دیا گیا ہو۔

حدیث مرسل کی اصطلاحی تعریف

اصطلاح میں مرسل اس حدیث کو کہتے ہیں جس کی سند کے آخری حصے میں تابعی کے بعد کوئی راوی ساقط ہوا ہو(۱)۔

وجہ تسمیہ

حدیث مرسل کو ''مرسل'' اس وجہ سے کہتے ہیں کہ گویا ارسال کرنے والے شخص نے سند کو آزاد چھوڑ دیا ہے اور اسے ایک معروف راوی کے ذکر کرنے سے مقید نہیں کیا(۲)۔

---

(۱) نزهة النظر، ص: ٧٦، اليواقيت والدرر: ١/٤٩٨، توجيه النظر: ٢/٥٥٤، توضيح الأفكار: ١/١٢٧، تدريب الراوي: ١/١٩٥، جامع التحصيل في أحكام المراسيل، ص: ٢٥.

(۲) جامع التحصيل في أحكام المراسيل، الباب الأول في حد الحديث المرسل، ص: ٢٣، عالم الكتب.

حدیث مرسل عند المحدثین کی صورت

حدیث مرسل کی صورت یہ ہوگی کہ کوئی تابعی (خواہ تابعی کبیر ہو یا صغیر) حدیث بیان کرتے ہوئے کہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ ارشاد فرمایا، یا یہ عمل فرمایا، یا آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی موجودگی میں فلاں کام کیا گیا، یہ صورت، حدیث مرسل عند المحدثین کی ہے(۱)۔

حدیث مرسل عند الفقہاء والاصولیین

فقہ اور اصول فقہ کے علماء جس حدیث کو مرسل کہتے ہیں، وہ اس حدیث سے اعم ہے جس کو محدثین مرسل قرار دیتے ہیں، اس لیے کہ فقہاء اور اصولیین کے نزدیک ہر منقطع حدیث، مرسل ہے، خواہ اس کی سند کے کسی بھی حصے میں انقطاع پایا جائے(۲)۔

تابعی کبیر و تابعی صغیر سے مراد

حدیث معلق کے باب میں جو لفظ تابعی کبیر یا صغیر آتا ہے، اس میں تابعی کبیر سے مراد وہ تابعی ہے جس کی صحابہ کرام کی ایک کثیر تعداد سے ملاقات ہوئی ہو اور اس کی اکثر روایات صحابہ کرام رضی اللہ عنہم ہی سے مروی ہوں، جیسے حضرت عبید اللہ بن عدی بن خیار، حضرت سعید بن المسیب اور حضرت قیس بن ابی حازم رحمہم اللہ وغیرہ ہیں۔

تابعی صغیر اس تابعی کو کہتے ہیں جس کی کسی ایک صحابی سے ملاقات ہوئی ہو اور اس کی اکثر روایات تابعین سے مروی ہوں، نہ کہ صحابہ کرام سے، جیسے امام ابن شہاب زہری رحمہ اللہ، یہ صغار تابعین میں سے ہیں(۳)۔

حدیث مرسل کی مثال

امام مسلم رحمہ اللہ نے اپنی صحیح میں ان الفاظ سے ایک روایت ذکر کی ہے:

---

(۱) مقدمة ابن الصلاح، النوع العاشر: معرفة المنقطع: ۱/۳۳، شرح نزهة النظر لعلي القاري: ۱/۴۰۱، جامع التحصيل في أحكام المراسيل، الباب الأول في حد الحديث المرسل، ص: ۳۱

(۲) حوالہ جات بالا۔

(۳) اليواقيت والدرر: ۱/۴۹۸، مقدمة ابن الصلاح: ۱/۳۱، الباعث الحثيث: ۱/۶، النكت لابن حجر: ۲/۵۴۰، النكت للزركشي: ۱/۴۳۹، تدريب الراوي: ۱/۱۹۵، توجيه النظر: ۲/۵۵۵، جامع التحصيل، ص: ۲۷ - ۲۹، فتح المغيث: ۱/۱۳۵، ۱۳۶.

”حدثني محمد بن رافع، حدثنا جحين، حدثنا الليث، عن عقيل، عن ابن شهاب، عن سعيد بن السميب: أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع المزابنة“ الحديث(۱).

اس حدیث کے آخری راوی حضرت سعید بن المسیب رحمہ اللہ ہیں جو کہ تابعی ہیں، انہوں نے جس راوی سے روایت سنی ہے، اس کو ذکر کیے بغیر بلاواسطہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کی ہے، اسے حدیث مرسل کہتے ہیں، یعنی کہ تابعی کے بعد سند میں کوئی راوی ساقط ہو۔

حدیث مرسل کا حکم

حدیث مرسل میں قبولیت کی دو صفات اتصال سند اور راوی کی ”یقینی“ عدالت چونکہ مفقود ہوتی ہے، (اس لیے کہ یہ ممکن ہے کہ تابعی کے بعد جو راوی محذوف ہے وہ صحابی نہ ہو، بلکہ کوئی تابعی ہو اور تابعین میں غیر ثقہ اور غیر عادل بھی ہوسکتے ہیں، لہذا عدالت مجہول ہوئی)، اس لیے اپنی اصل اور بنیاد کے اعتبار سے اس کو ضعیف اور احادیث غیر مقبولہ میں سے ہونا چاہیے۔

لیکن چونکہ احادیث مرسلہ میں تابعی کے بعد جو راوی سند میں ذکر نہیں ہوتے وہ اکثر صحابہ کرام رضی اللہ عنہم ہوتے ہیں اور صحابۂ کرام کی عدالت پر سب کا اتفاق ہے، اسی وجہ سے حدیث مرسل کے حکم اور اس کے حجت شرعی ہونے یا نہ ہونے کے بارے میں علماء کرام کے تین طرح کے اقوال منقول ہیں۔

حدیث مرسل کے حکم سے متعلق پہلا قول

پہلا قول جمہور محدثین، فقہاء اور علماء اصول کی ایک بڑی جماعت نے اختیار کیا ہے، اور وہ یہ ہے کہ ان کے نزدیک حدیث مرسل، حدیث ضعیف اور حدیث غیر مقبول کے حکم میں ہے، یہ حضرات اس قول کی وجہ یہ بیان کرتے ہیں کہ تابعی کے بعد ساقط شدہ راوی کے غیر صحابی ہونے کا احتمال ہے اور اس احتمال کی صورت میں اس راوی کی عدالت مجہول ہے اور عدالت کا معلوم ہونا کسی حدیث کے مقبول ہونے کے لیے شرط ہے، جو کہ حدیثِ مرسل میں نہیں پائی جاتی، لہذا حدیث مرسل کا شمار احادیثِ غیر مقبولہ میں ہوگا(۲)۔

---

(۱) صحيح مسلم، كتاب البيوع، باب تحريم بيع الرطب بالتمر إلا في العرايا، رقم: ۱۵۳۹.

(۲) نزهة النظر، ص: ۷۷، فتح المغيث: ۱/۱۴۲، ۱۴۳، النكت لابن حجر: ۲/۵۶۵، تدريب الراوي: ۱/۱۹۸، توجيه النظر: ۲/۵۵۹، جامع التحصيل في أحكام المراسيل، الباب الثاني، ص: ۳۴،

دوسرا قول

اس قول کو امام ابوحنیفہ، امام مالک اور مشہور روایت کے مطابق امام احمد بن حنبل رحمہم اللہ اور علماء کی ایک بڑی جماعت نے اختیار کیا ہے، ان حضرات کے نزدیک حدیث مرسل، حدیث صحیح اور قابل حجت ہے، بشرطیکہ ارسال کرنے والا راوی خود بھی ثقہ ہو اور اس نے جس راوی کو سند سے حذف کیا ہو، وہ بھی ثقہ ہو۔

یہ حضرات اس قول کی وجہ یہ بیان کرتے ہیں کہ کسی معتبر اور ثقہ تابعی کا کسی غیر ثقہ راوی سے کسی حدیث کو سن کر حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف بلاواسطہ "قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم" وغیرہ الفاظ سے منسوب کرنا ناممکن ہے، اس لیے کہا جائے گا کہ اس ثقہ تابعی نے جس راوی کا ذکر سند میں نہیں کیا، اگر وہ صحابی ہے تو پھر تو کوئی اشکال نہیں، "لأن الصحابة كلهم عدول"، اور اگر وہ صحابی نہیں تو ضرور وہ اس قدر ثقہ اور معتبر ہوگا کہ راوی نے اس کے ذکر کرنے کی ضرورت ہی محسوس نہیں کی (۱)۔

تیسرا قول

اس قول کے قائل امام شافعی رحمہ اللہ ہیں، وہ فرماتے ہیں کہ حدیث مرسل میں اگر چار شرطیں پائی جائیں گی، تو وہ حدیث صحیح و مقبول شمار ہوگی، وگرنہ غیر مقبول۔

ان چار شرطوں میں سے تین کا تعلق ارسال کرنے والے راوی سے اور ایک کا تعلق اس روایت سے ہے جس میں ارسال کیا گیا ہو۔

جن تین شرطوں کا تعلق راوی سے ہے وہ یہ ہیں:

۱۔ ارسال کرنے والا راوی "کبار" تابعین میں سے ہو۔

۲۔ جب کبھی ارسال کرنے والا راوی اس ساقط راوی کا تذکرہ کرے تو اسے ثقہ بتائے۔

۳۔ اس ارسال کرنے والے راوی نے اس حدیث مرسل کے علاوہ دیگر جن احادیث کو روایت کیا،

شرح شرح النخبة لعلي القاري، ص: ٤٠٥، منهج النقد في علوم الحديث: ١/ ٣٧١.

(١) نزهة النظر، ص: ٧٧، فتح المغيث: ١/ ١٤٢، ١٤٣، النكت لابن حجر: ٢/ ٥٦٥، تدريب الراوي: ١/ ١٩٨، توجيه النظر: ٢/ ٥٥٩، جامع التحصيل في أحكام المراسيل، الباب الثاني، ص: ٣٤، شرح شرح النخبة لعلي القاري، ص: ٤٠٥، منهج النقد في علوم الحديث: ١/ ٣٧١.

ان احادیث میں دیگر حفاظ متقنین اس کی مخالفت نہ کرتے ہوں۔

مذکورہ بالا تین شرطوں کے ساتھ ساتھ روایت سے متعلق درج ذیل چار امور میں سے ایک کا جمع ہونا ضروری ہے۔

۱۔ وہ حدیث مرسل کسی اور طریق مسند، یعنی: متصل سند سے مروی ہو۔

۲۔ یا کسی دوسرے طریق مرسل ہی سے مروی ہو، بشرطیکہ دونوں مرسل حدیثوں کے ساقط شدہ راوی ایک نہ ہوں۔

۳۔ یا وہ حدیثِ مرسل کسی صحابی کے قول کے موافق ہو۔

۴۔ یا وہ حدیثِ مرسل اکثر اہل علم کے فتوی کے مطابق ہو۔

جب حدیثِ مرسل میں مذکورہ بالا چار شرطیں پائی جائیں تو وہ حدیثِ صحیح کے حکم میں ہوگی (۱)۔

مرسل صحابی کی تعریف

مرسل صحابی اس حدیث کو کہتے ہیں جس میں کسی صحابی نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ایسے قول یا فعل کو بیان کیا ہو جسے اس صحابی نے کم عمری، اس مجلس میں غیر موجودگی اور یا متاخر الاسلام ہونے کی وجہ سے خود سنا، یا دیکھا نہ ہو۔

مراسیل صحابہ میں سے اکثر احادیث کم عمر صحابہ کی ہیں، جیسے حضرت عبداللہ بن عباس اور حضرت عبداللہ بن زبیر رضی اللہ عنہما وغیرہ۔

ارسال کرنے والے مشہور راوی

۱۔ سعید بن المسیب رحمہ اللہ (ت: ۹۴ھ) مدینہ میں۔

۲۔ ابراہیم بن یزید النخعی رحمہ اللہ (ت: ۹۶ھ) کوفہ میں۔

۳۔ ابوالحسن، حسن بن یسار البصری رحمہ اللہ (ت: ۱۱۰ھ) بصرہ میں۔

---

(۱) نزهة النظر، ص: ۷۷، فتح المغيث: ۱/۱٤۲، ۱٤۳، النكت لابن حجر: ۲/٥٦٥، تدريب الراوي: ۱/۱۹۸، توجيه النظر: ۲/٥٥۹، جامع التحصيل في أحكام المراسيل، الباب الثاني، ص: ۳٤، شرح شرح النخبة لعلي القاري، ص: ٤۰٥، منهج النقد في علوم الحديث: ۱/۳۷۱.

۴۔مکحول الدمشقی (ت:۱۱۲ھ) شام میں۔

۵۔عطاء بن ابی رباح رحمہ اللہ (ت:۱۱۴ھ) کوفہ میں۔

۶۔سعید بن ابی ہلال رحمہ اللہ (ت:۱۳۵ھ) مصر میں۔

مرسل صحابی کی مثال

صحیح بخاری میں "كتاب بدء الوحي" میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی روایت مذکور ہے جس میں انہوں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم پر نزول وحی کی ابتداء کا واقعہ نقل کیا ہے جس کے الفاظ یہ ہیں: "عن عائشة أم المؤمنين أنها قالت: أول ما بُدِئَ به رسولُ الله صلى الله عليه وسلم من الوحي الرؤيا الصالحة في النوم ...... فجاء ه المَلَكُ، فقال: اقرأ، قال: ((ما أنا بقارئ))، قال: ((فأَخَذَنِي فَغَطَّنِي ......)) الحديث.

مذکورہ حدیث میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے ابتداء وحی کی حالت بیان کی ہے، حالانکہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا حضور صلی اللہ علیہ وسلم پر نزول وحی کی ابتداء کے وقت پیدا ہی نہیں ہوئی تھیں۔پس معلوم ہوا کہ لامحالہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے یہ حدیث کسی اور صحابی سے سنی ہے جن کا نام انہوں نے ذکر نہیں کیا اور ایسی روایت کو 'مرسل صحابی' کہا جاتا ہے۔

مرسل صحابی کا حکم

مرسل صحابی کے بارے میں مشہور قول جسے جمہور نے اختیار کیا ہے اور وہی راجح بھی ہے، یہ ہے کہ مرسل صحابی میں اگر قبولیت کی دیگر شرائط پوری ہوں، تو یہ حدیث صحیح کے حکم میں ہوگی اور اس سے استدلال درست ہوگا، اس لئے کہ صحابہ کرام شاذ و نادر ہی تابعین سے روایت کرتے ہیں اور جب بھی کوئی صحابی کسی تابعی سے روایت کرتے ہیں تو وہ اس "سماع من التابعي" کی تصریح کر دیتے ہیں، اور جس روایت میں اس کی تصریح نہ ہو، بلکہ صحابی 'قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم' کہہ کر کوئی حدیث بیان کرے تو اس صورت میں اصل یہ ہے کہ اس صحابی نے یہ حدیث کسی دوسرے صحابی ہی سے سنی ہوگی اور صحابہ چونکہ سب کے سب عادل ہیں، لہذا اس دوسرے صحابی کا نام حذف کرنا مضر نہیں۔

اس سلسلے میں ایک قول یہ بھی ہے کہ مرسل صحابی کا حکم بھی وہی ہے جو مرسل تابعی کا ہے، لیکن یہ قول

ضعیف ہے(١)۔

احادیثِ مرسلہ سے متعلق اہم کتب

١۔ المراسيل: للإمام أبي داود سليمان بن الأشعث السجستاني (ت: ٢٧٥هـ)، یہ کتاب ابوابِ فقہیہ کے اعتبار سے مرتب ہے۔

٢۔ بيان المراسيل: لأبي بكر أحمد بن هارون البَرْدِيْجِي (ت: ٣٠١هـ).

٣۔ المراسيل: للإمام أبي محمد عبد الرحمن بن أبي حاتم الرازي (ت: ٣٢٧هـ)، یہ کتاب حروفِ تہجی کے اعتبار سے تابعین رحمہم اللہ کی روایات پر مرتب کی گئی ہے۔

٤۔ جامع التحصيل بأحكام المراسيل: للحافظ أبي سعيد العلائي الكيكلدي (ت: ٧٦١هـ).

سقوطِ ظاہر کے اعتبار سے حدیث کی تیسری قسم

حدیثِ معضل

معضل کی لغوی تعریف

''معضل'' باب افعال سے اسم مفعول کا صیغہ ہے اور لغت میں ''معضل'' ہر اس کام کو کہتے ہیں جو دشوار اور پیچیدہ ہو، اور ''أعضله الأمر'' اس وقت کہا جاتا ہے جب معاملہ سخت اور مشکل ہو جائے۔ اسی طرح ''داء عضال'' ایسی سخت بیماری کو کہا جاتا ہے جو انسان کو تھکا دے اور بے بس کر دے(٢)۔

اصطلاحی تعریف

اصطلاح میں حدیث معضل اس حدیث کو کہا جاتا ہے جس کی سند کے کسی حصے میں دو یا دو سے زیادہ راوی پے در پے ساقط ہوں، خواہ ان راویوں کو سند کی ابتداء سے حذف کیا گیا ہو یا سند کے درمیان یا آخر سے

(١) مقدمة ابن الصلاح، آخر النوع التاسع، ص: ٣١، المقنع في علوم الحديث، النوع التاسع: ١٣٨/١، تدريب الراوي، آخر النوع التاسع: ٢٠٧/١، توجيه النظر: ٥٦١/٢.

(٢) فتح المغيث: ٥٩٥/١، توضيح الأفكار: ٢٩٣/١، شرح نزهة النظر لعلي القاري، ص: ٤١٠، جامع التحصيل، ص: ٢٤.

حذف کیا گیا ہو(۱)۔

وجہ تسمیہ

حدیث معضل کو معضل اس وجہ سے کہتے ہیں کہ معضل کا معنی دشوار اور مشکل کے ہے اور حدیث معضل کو قبول کرنا بھی محدث کے لیے مشکل اور دشوار ہوتا ہے، اس لیے کہ سند میں اگر صرف ایک راوی ساقط ہو تب بھی وہ حدیث قبول نہیں کی جاتی، چہ جائیکہ سند کے کسی حصے میں دو یا دو سے زائد راوی پے در پے ساقط ہوں، ایسی حدیث کی قبولیت کو محدث دشوار اور مشکل سمجھ کر چھوڑ دیتا ہے۔

حدیث معضل کی مثال

امام حاکم رحمہ اللہ نے ''معرفۃ علوم الحدیث'' میں اپنی سند سے قَعْنَبِيِّ کے واسطے سے امام مالک رحمہ اللہ کا یہ قول نقل کیا ہے:"أنه بلغه أن أبا هريرة قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ((للملوك طعامه وكسوته بالمعروف، ولا يُكلَّف من العمل إلا ما يطيق))(٢).

امام حاکم رحمہ اللہ مذکورہ بالا حدیث کو نقل کرنے کے بعد فرماتے ہیں:"هذا معضل عن مالك، أعضله هكذا في المؤطأ"(٣).

یہ حدیث معضل ہے، اس لئے کہ اس کی سند میں امام مالک رحمہ اللہ اور حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کے درمیان پے در پے دو راوی ساقط ہیں، اس لیے کہ ''مؤطا مالک'' کے علاوہ دیگر کتابوں میں اس کی سند اس طرح ہے:"عن مالك عن محمد بن عجلان عن أبيه عن أبي هريرة"(٤).

اسی طرح ہر وہ حدیث جسے کوئی تبع تابعی حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے بلا واسطہ نقل کرے تو وہ بھی حدیث معضل ہوگی، اس لیے کہ تبع تابعی اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے درمیان کم از کم دو افراد ضرور ساقط ہوں گے، جن

---

(١) التوضيح الأبهر: ١/ ٤٤، نزهة النظر، ص: ٧٨، فتح المغيث: ١/ ١٥٩، تدريب الراوي: ١/ ١١١، الموقظة في علم مصطلح الحديث: ١/ ٦.

(٢) معرفة علوم الحديث، النوع الثاني عشر: معرفة المعضل من الروايات، رقم: ٧٠، ص: ١٩٥، دار ابن حزم.

(٣) معرفة علوم الحديث، النوع الثاني عشر: معرفة المعضل من الروايات، رقم: ٧٠، ص: ١٩٥، دار ابن حزم.

(٤) المعجم الأوسط، رقم: ١٦٨٥، مسند البزار، رقم: ٨٣٨٤، معرفة علوم الحديث، رقم: ٧٠.

میں ایک تابعی اور دوسرا صحابی ہوگا۔

حدیث معضل کا حکم

علماءِ کرام کا اس بات پر اتفاق ہے کہ حدیث معضل، ضعیف اور غیر مقبول کے حکم میں ہے اور یہ کہ حدیث معلق اور حدیث منقطع (جس کی تعریف آگے آرہی ہے) دونوں کے مقابلے میں حدیث معضل زیادہ کمزور اور ساقط الاعتبار ہوتی ہے، اس لیے کہ معضل میں ان دونوں کی بنسبت زیادہ راوی ساقط ہوتے ہیں (۱)۔

معلق اور معضل کے درمیان نسبت

حدیث معلق اور حدیث معضل کے درمیان عموم وخصوص من وجہ کی نسبت ہے، جس میں دو مادے افتراق اور ایک مادہ اجتماع کا ہوتا ہے (۲)۔

معلق اور معضل کے درمیان اجتماع کی صورت

حدیث معلق اور حدیث معضل دونوں کی اصطلاح اُس حدیث پر صادق آتی ہے جس کی سند کی ابتداء میں دو یا دو سے زائد راوی پے درپے ساقط ہوں، پس ابتداء میں سقوط کی وجہ سے یہ حدیث معلق ہوگی اور دو یا دو سے زیادہ راویوں کے پے درپے سقوط کی وجہ سے معضل بھی ہوگی (۳)۔

افتراق کی صورتیں

۱۔ اگر سند کے درمیان میں دو راوی ایک ساتھ ساقط ہوں تو ایسی روایت معضل تو ہوگی، لیکن معلق نہیں ہوگی۔

۲۔ اگر سند کی ابتداء سے صرف ایک راوی ساقط ہو تو یہ روایت معلق تو ہوگی، لیکن معضل نہیں ہوگی (۴)۔

احادیث معضلہ سے متعلق اہم کتب

١ ـ كتاب السنن، لسعيد بن منصور بن شعبة المروزي (ت: ٢٢٧هـ).

---

(١) تدريب الراوي: ١/٢٩٦، تحقيق الرغبة في توضيح النخبة: ١/٨٩، منهج النقد في علوم الحديث: ١/٣٧٨، تيسير مصطلح الحديث، ص: ٦٣.

(٢) نزهة النظر، ص: ٧٤، تدريب الراوي، النوع الحادي عشر: ١/٢١٩، فتح المغيث: ١/١٥٩، اليواقيت والدرر، معرفة الضعيف: ١/٤٨٥، شرح شرح النخبة لعلي القاري، ص: ٣٩٢.

(٣) حواله جات بالا.

(٤) حواله جات بالا.

٢۔ مؤلفات ابن أبي الدنيا: وهو أبو بكر عبد الله بن محمد بن أبي الدنيا القرشي البغدادي (ت: ٢٨١هـ).

امام ابن ابی الدنیا رحمہ اللہ اپنی تمام کتب میں کثرت کے ساتھ احادیث منقطعہ اور احادیثِ معضلہ کو ذکر کرتے ہیں۔

سقوطِ ظاہر کے اعتبار سے حدیث کی چوتھی قسم

حدیثِ منقطع

منقطع کی لغوی تعریف

یہ باب انفعال سے اسم فاعل کا صیغہ ہے اور لغت میں اس چیز کو کہتے ہیں جس کو کسی دوسری چیز سے الگ کر دیا گیا ہو، اس کی ضد متصل ہے بمعنی ملی ہوئی شئی۔

منقطع کی اصطلاحی تعریف

اصطلاح میں منقطع اس حدیث کو کہتے ہیں جس کی سند متصل نہ ہو، بلکہ اس کی سند کے کسی حصے میں انقطاع پایا جائے، خواہ وہ انقطاع سند کے شروع میں ہو، یا سند کے درمیان میں، یا سند کے آخر میں، یا متفرق طور پر ایک سے زائد جگہوں پر انقطاع پایا جائے (١)۔

اس تعریف کے اعتبار سے حدیث منقطع بہت عام ہے اور اس میں حدیث معلق، مرسل اور معضل تینوں داخل ہو جائیں گی، اس لیے کہ نفس انقطاع ان سب میں پایا جاتا ہے، گویا کہ حدیثِ منقطع باقی تین اقسام کے لئے مقسم کی حیثیت رکھتی ہے۔

منقطع کی جامع مانع تعریف

حدیث منقطع کی ایسی تعریف جو دیگر تین اقسام (معلق، مرسل اور معضل) پر صادق نہ آئے یہ ہے:

وہ حدیث جس کی سند کے ''درمیان'' سے صرف ''ایک'' راوی ساقط ہو، یا سند کے ''درمیان'' سے ایک

---

(١) مقدمة ابن الصلاح، النوع العاشر: ٣٣/١، الباعث الحثيث، النوع العاشر، ص: ١٦٤، ١٦٥، الشذا الفياح: ١٥٨/١، جامع التحصيل، الباب الأول: ٢٧/١، منهج النقد: ٣٦٧/١.

سے زائد راوی ساقط ہوں، لیکن ''پے در پے'' نہ ہوں، بلکہ مختلف جگہوں سے ایک ایک راوی ساقط ہو(١)۔

اس تعریف میں درمیان سے ساقط ہونے کی قید سے معلق اور مرسل نکل جائیں گے اور عدم توالی (ایک سے زائد راویوں کا پے در پے نہ گرنے) کی قید سے معضل سے تمیز ہو جائے گی۔

لفظ منقطع کا اکثری استعمال

لفظ منقطع کا استعمال اکثر اس حدیث کے لیے ہوتا ہے جسے کسی تبع تابعی نے صحابی سے روایت کیا ہو، جیسا کہ امام مالک رحمہ اللہ بلا واسطہ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما سے حدیثیں نقل کرتے ہیں، اس طرح کی روایات کے بارے میں حدیث منقطع کا لفظ استعمال کیا جاتا ہے(٢)۔

حدیث منقطع کی مثال

رَوىٰ عبد الزراق عن الثوري عن أبي إسحاق عن زيد بن يُثَيع عن حذيفة مرفوعاً: "إن وَلَّيْتُمُوها أبا بَكْرٍ: فَقَوِيٌّ أَمِيْنٌ"(٣).

اس روایت کی سند میں ثوری رحمہ اللہ اور ابواسحاق رحمہ اللہ کے درمیان ایک راوی ساقط ہے، جن کا نام ''شریک'' ہے، اس لئے کہ ثوری رحمہ اللہ نے براہ راست ابواسحاق سے کوئی حدیث نہیں سنی، بلکہ شریک کے واسطے سے سنی ہیں، پس درمیان سند صرف ایک راوی کے سقوط کی وجہ سے یہ روایت ''منقطع'' ہے۔

منقطع کا حکم

سند کے درمیان ساقط شدہ راوی کی حالت کے بارے میں علم نہ ہونے کی وجہ سے حدیثِ منقطع بالاتفاق حدیث ضعیف اور غیر مقبول کے حکم میں ہے(٤)۔

---

(١) نزهة النظر، ص: ٧٨، التوضيح الأبهر: ٣٨/١، الغاية: ٧٢/١، اليواقيت والدرر: ٣/٢، شرح القاري لنزهة النظر، ص: ٤١٢.

(٢) مقدمة ابن الصلاح، النوع العاشر، ص: ٣٣، توجيه النظر: ٤٠٧/١، الشذا الفياح، ص: ١٥٨، فتح المغيث: ١٥٨/١، الغاية: ١٧١/١.

(٣) معرفة علوم الحديث للحاكم، النوع التاسع، ص: ٢٨، ٢٩، دار الكتب العلمية.

(٤) تدريب الراوي، النوع الثاني والعشرون: ٢٩٦/١، منهج النقد في علوم الحديث، ص: ٢٩٢،

ایک اشتباہ کا ازالہ

بعض حضرات نے منقطع کی تعریف اس روایت سے کی ہے جس میں کسی تابعی یا تبع تابعی کا قول یا فعل مذکور ہو۔

لیکن یہ تعریف درست نہیں، اس لیے کہ یہ تعریف ''حدیث مقطوع'' کی ہے، نہ کہ منقطع کی،، انقطاع کا تعلق سقوط راوی سے ہے اور مقطوع میں نسبت کا اعتبار ہوتا ہے(۱)۔

سقوطِ خفی کی اقسام

سقوطِ خفی کے اعتبار سے حدیث کی پہلی قسم

حدیث مدلس

مدلس کی لغوی تعریف

''مدلس'' باب تفعیل سے اسم مفعول کا صیغہ ہے اور تدلیس لغت میں کسی چیز کا عیب چھپانے کے معنی میں استعمال ہوتا ہے، چنانچہ "دلّس البائع "اس وقت کہا جاتا ہے جب بائع مشتری سے مبیع کے عیب کو چھپادے، تدلیس کا مجرد "دَلَسٌ" (بفتح الدال وسکون اللام) آتا ہے اور "دُلَسٌ "ظلمت اور تاریکی کو کہتے ہیں۔ اس حدیث کو ''مدلَّس'' اس وجہ سے کہتے ہیں کہ اس کا راوی اس کی سند میں موجود عیب کو چھپالیتا ہے اور لوگوں کو تاریکی میں رکھتا ہے(۲)۔

حدیث مدلس کی اصطلاحی تعریف

اصطلاح میں مدلس اس حدیث کو کہتے ہیں جس کا راوی اس حدیث کے ظاہر کو خوبصورت بنانے کے

تحقيق الرغبة، ص: ۹۰.

(۱) مقدمة ابن الصلاح، النوع الثامن: ۱/ ۲۸، نزهة النظر، ص: ۱۲۲، فتح المغيث: ۱/ ۱۱۰، ۱۱۱، تدريب الراوي: ۱/ ۱۹٤، توجيه النظر: ۱/ ۱۷۷.

(۲) شرح المنظومة البيقونية: ۱/ ۸٤، مقدمة أصول الحديث للدهلوي: ۱/ ٤، تحقيق الرغبة، ص: ۹۱، ۹۲، تيسير مصطلح الحديث، :ص: ٦٥، نزهة النظر، ص: ۷۹، ۸۰.

لیے اس کی سند میں موجود عیب کو چھپا دیتا ہے(۱)۔

بیان اصطلاحات

جو راوی سند کے عیب کو چھپاتا ہے، اس کو "مدلِّس" (بکسر اللام) کہتے ہیں اور اس کی روایت کو "مدلَّس" (بفتح اللام) کہتے ہیں اور اس عمل کو "تدلیس" کہتے ہیں، اور جس شیخ یا راوی کو مدلِّس چھپاتا ہے، اسے "سَقُط" کہتے ہیں۔

تعلیق اور تدلیس میں فرق

حدیث معلَّق اور مدلَّس میں فرق یہ ہے کہ معلق میں راوی کا سقوط واضح اور ظاہر ہوتا ہے، جب کہ مدلَّس میں راوی اس سقوط کو ظاہر نہیں کرتا، بلکہ قصداً مخفی رکھتا ہے، اور اس طرح سے بیان کرتا ہے کہ مخاطب اس سند کو متصل سمجھے۔

تدلیس کی قسمیں

تدلیس کی بڑی قسمیں دو ہیں:

۱۔ تدلیس الاسناد، ۲۔ تدلیس الشیوخ

تدلیس الاسناد کی تعریف

کوئی راوی اپنے کسی ایسے استاذ سے جس سے اس کی ملاقات ثابت ہو، کوئی ایسی حدیث بیان کرے جو اس نے اس استاذ سے نہ سنی ہو، لیکن اس حدیث کے سننے کی تصریح بھی نہ کرے(۲)۔

تعریف کی وضاحت

اس تعریف کا مطلب یہ ہے کہ تدلیس الاسناد اسے کہتے ہیں کہ کوئی راوی اپنے کسی ایسے استاذ سے حدیث بیان کرے جس سے اس کی ملاقات ہوئی ہو، لیکن یہ حدیث جس میں وہ تدلیس سے کام لیتا ہے، اس نے

(۱) تيسير مصطلح الحديث، ص. ٦٦، تحقيق الرغبة، ص: ٩٢، فتح المغيث. ١/١٨٦.

(۲) نزهة النظر شرح نخبة الفكر، ص: ٨٠، فتح المغيث: ١/١٧٩، المقنع في علوم الحديث: ١/١٥٤، اليواقيت والدرر: ٢/١٥، تدريب الراوي: ١/٢٢٣، ٢٢٤، توجيه النظر: ٢/٥٦٧، توضيح الأفكار: ١/٣١٨.

اپنے اس استاذ سے نہ سنی ہو، بلکہ کسی دوسرے شیخ کے واسطے سے سنی ہو، لیکن یہ راوی درمیان میں اس واسطے کو حذف کر کے براہ راست استاذ الاستاذ سے روایت کرتا ہے اور اس روایت کرنے میں صیغہ بھی ایسا مبہم استعمال کرتا ہے جس سے سننے والے کو وہم ہو کہ اس نے استاذ الاستاذ سے بھی یہ حدیث سنی ہے، جیسا کہ ''قال فلان'' یا ''عن فلان'' وغیرہ، لیکن ''سمعت'' یا ''حدثنی'' یا ان کی طرح کوئی ایسا صیغہ بھی استعمال نہ کرے جو صراحتاً سماع پر دلالت کرے، تاکہ وہ کذب گوئی سے بھی بچ سکے۔

نیز کبھی کبھار تدلیس کرنے والا راوی سند کے درمیان ایک سے زائد واسطوں کو بھی ساقط کر دیتا ہے(۱)۔

تدلیس الاسناد اور ارسال خفی میں فرق

پہلا فرق: تدلیس میں راوی جس شیخ سے روایت کرتا ہے، اس سے اس کو یا تو سماع حدیث حاصل ہوتا ہے اور اگر سماع حاصل نہ ہو، تو کم از کم لقاء ضرور ثابت ہوتا ہے، لیکن ارسال خفی میں راوی کو مروی عنہ سے نہ سماع حاصل ہوتا ہے اور نہ لقاء، بلکہ فقط معاصرت حاصل ہوتی ہے۔

دوسرا فرق: تدلیس میں راوی قصداً اس طرح کا وہم پیدا کرتا ہے جس سے شبہ ہو کہ اس کا مروی عنہ سے سماع ثابت ہے، جب کہ ارسال کی صورت میں اس طرح کا ایہام نہیں پایا جاتا، لہذا اگر تدلیس کرنے والا راوی یہ بیان کر دے کہ اس نے مروی عنہ سے یہ حدیث نہیں سنی تو وہ حدیث ''مدلَّس'' تو نہیں رہتی، لیکن مرسل پھر بھی رہتی ہے(۲)۔

تدلیس الاسناد کی مثال

امام حاکم رحمہ اللہ نے ''معرفۃ علوم الحدیث'' میں اپنی سند سے ایک روایت ذکر کی ہے جس میں علی بن خَشْرَم رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ سفیان بن عیینہ رحمہ اللہ نے حدیث بیان کرتے ہوئے فرمایا: ''عن الزهري'' تو ان سے کہا گیا کہ آپ نے براہ راست یہ حدیث زہری رحمہ اللہ سے سنی ہے؟ انہوں نے جواب دیا: نہیں، میں نے یہ حدیث نہ تو زہری سے سنی ہے اور نہ ان کے شاگرد سے سنی ہے، بلکہ میں نے یہ حدیث عبدالرزاق سے سنی ہے اور

(۱) نزهة النظر شرح نخبة الفكر، ص: ۸۰، فتح المغيث: ۱/۱۷۹، المقنع في علوم الحديث: ۱/۱۵٤، اليواقيت والدرر: ۲/۱۵، تدريب الراوي: ۱/۲۲۳، ۲۲٤، توجيه النظر: ۲/۵٦۷، توضيح الأفكار: ۱/۳۱۸.

(۲) أيضاً.

وہ معمر سے اور معمر، زہری سے روایت کرتے ہیں(۱)۔

اس مثال میں سفیان بن عیینہ رحمہ اللہ نے اپنے اور زہری رحمہ اللہ کے درمیان دو واسطوں کو حذف کردیا، اگر وہ بعد میں ان ساقط شدہ راویوں کو بیان نہ کرتے تو یہ روایت ''مدلَّس'' کہلاتی۔

تدلیس التسویہ

تدلیس التسویہ درحقیقت تدلیس الاسناد ہی کی ایک قسم ہے، لیکن چونکہ یہ تدلیس کی اقسام میں سے سب سے بُری اور ناپسندیدہ قسم ہے، اس وجہ سے اس کو خصوصیت کے ساتھ مستقل طور پر ذکر کیا جاتا ہے۔

تدلیس التسویہ کی تعریف

''تدلیس التسویہ'' اس کو کہتے ہیں کہ راوی سند میں ایسے دو ثقہ راویوں کے درمیان موجود ضعیف راوی کو حذف کردے جن کا آپس میں لقاء ثابت ہو(۲)۔

تدلیس التسویہ کی صورت

اس کی صورت یہ ہے کہ کسی سند میں دو ثقہ راویوں کے درمیان کوئی ضعیف راوی ہو، اس طور پر کہ کسی ثقہ راوی نے حدیث کو ضعیف راوی سے نقل کیا ہو اور اس ضعیف نے کسی دوسرے ثقہ راوی سے نقل کیا ہو، اور ان دونوں ثقہ راویوں کی ایک دوسرے سے ملاقات ثابت ہو، اب کوئی شخص اس روایت کو بیان کرتے وقت دو ثقہ راویوں کے درمیان موجود ضعیف راوی کو حذف کردے، جس سے سند کے تمام راوی ثقہ معلوم ہوں، نیز ان دونوں ثقہ راویوں کے درمیان روایت کو سماع کے احتمالی صیغے سے بیان کرے(۳)۔

تدلیس التسویہ کی مثال

روى هشيم، عن يحيى بن سعيد الأنصاري، عن الزهري، عن عبد الله بن الحنفية،

---

(۱) معرفة علوم الحديث، النوع السادس والعشرين: ۱/ ۱٦٤.

(۲) النكت للزركشي: ۲/ ۱۰۲-۱۰۵، توضيح الأفكار: ۱/ ۳۳۷، تدريب الراوي: ۱/ ۲۲٤، شرح شرح نخبة الفكر لعلي القاري، ص: ٤۲۲، توجيه النظر: ۲/ ٥٦۸.

(۳) حواله جات بالا.

عن أبيه، عن علي رضي الله عنه قال: "نَهىٰ رسول الله صلى الله عليه وسلم عن مُتعة النساء زَمَنَ خيبر وعن لحوم الحُمُرِ الأهلية"(١).

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ اس حدیث کے بارے میں فرماتے ہیں کہ یحییٰ بن سعید نے امام زہری رحمہ اللہ سے اگرچہ براہ راست حدیثیں سنی ہیں، لیکن یہ حدیث یحییٰ نے خود امام زہری رحمہ اللہ سے نہیں سنی، بلکہ ان دونوں کے درمیان مالک کا واسطہ ہے جسے اس روایت کے راوی ہشیم نے ذکر نہیں کیا(٢)۔

تدلیس الشیوخ کی تعریف

کوئی راوی کسی حدیث کو اپنے اسی استاذ سے روایت کرے جس سے وہ حدیث سنی ہو، لیکن اپنے استاذ کو ایسے نام، کنیت، نسبت یا صفت کے ساتھ ذکر کرے جس سے وہ معروف نہ ہو، یعنی: اگر استاذ نام سے مشہور ہے تو غیر مشہور کنیت یا نسبت وغیرہ ذکر کردے اور اگر کنیت یا صفت وغیرہ سے مشہور ہے تو غیر مشہور نام ذکر کردے(٣)۔

تدلیس کا حکم

١۔ تدلیس الاسناد مکروہ ہے، اکثر علماء نے اس کی مذمت کی ہے، اس قسم کے متعلق سب سے سخت موقف رکھنے والے امام شعبہ بن الحجاج رحمہ اللہ ہیں، چنانچہ وہ فرماتے ہیں: "التدليس أخو الكذب"(٤).

٢۔ تدلیس التسویہ: تدلیس کی سب سے زیادہ مکروہ اور ناپسندیدہ ترین قسم ہے، اس کی سخت الفاظ میں مذمت کی گئی ہے، اس لئے کہ اس میں راوی ملمع سازی سے کام لے کر حدیثِ ضعیف کو مخفی رکھنے کی کوشش کرتا ہے۔

٣۔ تدلیس الشیوخ: تدلیس کی اس قسم کو بھی ناپسندیدگی کی نظر سے دیکھا گیا ہے، لیکن اس کی کراہت

---

(١) الحديث أخرجه الترمذي من طريق عبد الوهاب الثقفي عن يحيى بن سعيد إلخ، كتاب الأطعمة، باب ما جاء في لحوم الحمر الأهلية، رقم: ١٧٩٤.

(٢) النكت على كتاب ابن الصلاح للحافظ ابن حجر: ٦٢١/٢.

(٣) مقدمة ابن الصلاح، النوع الثاني عشر: ٤٢/١، المقنع في علوم الحديث: ١٥٥/١، الغاية في شرح الهداية: ٩٧٩/١، اليواقيت والدرر: ١١/٢، تدريب الراوي: ٢٢٨/١، توضيح الأفكار: ٣٣٢/١، توجيه النظر: ٥٦٧/٢، شرح شرح النخبة للقاري: ٤٢١/١.

(٤) الكفاية: ٣٥٥.

پہلی دو قسموں کے مقابلے میں خفیف ہے، اس لیے کہ اس میں سند کے درمیان کوئی راوی ساقط نہیں ہوتا اور اس کی کراہت ناظر اور سامع کو راویوں کی معرفت میں دقت پیش آنے کی وجہ سے ہوتی ہے، جس کی بناء پر اس روایت کا درجہ معلوم کرنے میں مشکل پیش آتی ہے۔

تدلیس الاسناد اختیار کرنے کی وجوہات واغراض

راویٔ حدیث، سند میں تدلیس الاسناد درج ذیل پانچ وجوہات کی بناء پر اختیار کرتا ہے:

۱۔ سند کو عالی ظاہر کرنے کے لیے راوی، سند سے اپنے استاذ کا نام حذف کر دیتا ہے۔

۲۔ کسی استاذ سے بہت سے راویوں نے ایک حدیث سنی ہو، لیکن ان میں سے ایک راوی سے حدیث کے کچھ الفاظ فوت ہو گئے ہوں تو وہ راوی اپنے اس استاذ کو چھوڑ کر اسی حدیث کو استاذ کے استاذ سے بیان کرتا ہے۔

۳۔ اپنے استاذ کے ضعیف یا غیر ثقہ ہونے کی وجہ سے استاذ کے استاذ سے براہ راست روایت کرتا ہے۔

۴۔ استاذ کے متاخر الوفات ہونے کی وجہ سے، یعنی: راوی کے استاذ نے زیادہ عمر پائی ہو جس کی وجہ سے ایسے راویوں نے بھی اس سے روایات سنی ہوں جو اس تدلیس کرنے والے راوی سے کم درجے کے ہوں، پس راوی اپنے اور ان کم درجے والے راویوں کے درمیان طبقاتی فرق برقرار رکھنے کے لیے اس متأخر الوفاۃ استاذ کو چھوڑ کر استاذ کے استاذ سے براہ راست روایت کرتا ہے۔

۵۔ استاذ کا اس سننے والے راوی سے کم عمر ہونے کی وجہ سے بسا اوقات راوی اس کم عمر استاذ کا نام نہیں لیتا، بلکہ اس استاذ کے استاذ کا نام لے کر روایت کرتا ہے(۱)۔

تدلیس الشیوخ اختیار کرنے کی وجوہات

راوی حدیث درج ذیل چار وجوہات کی بناء پر تدلیس الشیوخ کا مرتکب ہوتا ہے:

۱۔ راوی کا کسی استاذ سے بہت زیادہ حدیثیں روایت کرنے کی وجہ سے وہ اپنے اس استاذ کا تذکرہ غیر معروف طریقوں سے کرتا ہے، تاکہ لوگ یہ نہ سمجھیں کہ اس راوی کا تو صرف یہ ایک ہی استاذ ہے، یا یہ کہ اس راوی

---

(۱) مقدمة ابن الصلاح، النوع الثاني عشر، ص: ٤٢، المقنع في علوم الحديث، ص: ١٥٩، الغاية في شرح الهداية: ١/١٧٩، شرح شرح النخبة للقاري، ص: ٤٢١، توجيه النظر: ٢/٥٦٨، تيسير مصطلح الحديث، ص: ٧٠، النكت للزركشي: ٢/١٣٠، تدريب الراوي: ١/٢٣٠.

کے اساتذہ کی تعداد بہت کم ہے۔

۲،۳،۴۔ تدلیس الاسناد کی وجوہات میں ذکر شدہ آخری تین وجوہات، یعنی: استاذ کے ضعیف اور غیر ثقہ ہونے، یا متاخر الوفات ہونے اور یا کم عمر ہونے کی بناء پر راوی اپنے استاذ کا تذکرہ غیر معروف طریقوں سے کرتا ہے(۱)۔

تدلیس کرنے والے راوی کی روایت کو حکم

مدلّس راوی کی روایت کو قبول کرنے یا نہ کرنے میں علماء کرام کا اختلاف ہے، اس سلسلے میں کئی اقوال منقول ہیں، جن میں درج ذیل دو اقوال زیادہ مشہور ہیں:

۱۔ ایسے راوی کی روایت بالکل قبول نہیں کی جائے گی، بلکہ وہ ہمیشہ ''مستحق رد'' ہوگی، لیکن یہ قول مرجوح ہے۔

۲۔ ایسا راوی اگر حدیث بیان کرتے وقت لفظ ''سمعت'' یا سماع پر دلالت کرنے والا کوئی اور لفظ کہے تو اس کی روایت معتبر ہوگی، لیکن اگر سماع کی تصریح نہ کرے، بلکہ ''عن'' یا اس کی طرح کوئی اور مبہم لفظ اختیار کرے، تو اس کی روایت کو رد کیا جائے گا، یہی قول صحیح اور راجح ہے(۲)۔

روایت میں تدلیس کا علم کس طرح سے ہوگا؟

کسی روایت میں اگر راوی تدلیس سے کام لے تو وہ تدلیس ان دو طریقوں سے معلوم ہوسکتی ہے:

۱۔ مدلّس راوی سے روایت بیان کرنے کے بعد جب پوچھا جائے، تو وہ خود ہی تدلیس کی خبر دے، جیسا کہ تدلیس الاسناد کی مثال میں سفیان بن عیینہ رحمہ اللہ کے متعلق بیان ہوا۔

۲۔ رجال حدیث اور لطائف اسناد کے فن پر مکمل دسترس رکھنے والے جلیل القدر ائمہ حدیث کی کسی

---

(۱) مقدمة ابن الصلاح، النوع الثاني عشر، ص: ٤٢، المقنع في علوم الحديث، ص: ١٥٩، الغاية في شرح الهداية: ١٧٩/١، شرح شرح النخبة للقاري، ص: ٤٢١، توجيه النظر: ٥٦٨/٢، تيسير مصطلح الحديث، ص: ٧٠، النكت للزركشي: ١٣٠/٢، تدريب الراوي: ٢٣٠/١.

(٢) نزهة النظر، ص: ٨٠، النكت للزركشي: ٩٤/٢، ٩٥، تحقيق الرغبة، ص: ٩٩، توجيه النظر: ٥٦٧/٢، ٥٦٨، منهج النقد في علوم الحديث، ص: ٣٨٤.

روایت میں تدلیس کی نشان دہی کرنے سے بھی روایت میں تدلیس کی موجودگی کے بارے میں معلوم ہوتا ہے(۱)۔

تدلیس کے حوالے سے شہرت رکھنے والے راوی

۱۔ بَقِيَّة بن الوليد، ابومسہر، ان کے بارے میں کہتے ہیں: "أحاديث بقية ليست نقية، فكن منها على تقية"(۲)، یعنی: بقیہ بن الولید کی احادیث اسنادی اعتبار سے اطمینان بخش نہیں ہوتیں، لہذا ان سے روایات لینے سے بچو۔

۲۔ وليد بن مسلم، یہ بھی تدلیس کرنے میں کافی مشہور ہیں۔

تدلیس اور مدلسین سے متعلق مشہور کتابیں

۱۔ التبيين لأسماء المدلسين، لبرهان الدين بن الحلبي رحمه الله.

۲۔ تعريف أهل التقديس بمراتب الموصوفين بالتدليس، للحافظ ابن حجر رحمه الله.

۳۔ أسماء المدلسين، لجلال الدين السيوطي رحمه الله.

سقوطِ خفی کے اعتبار سے حدیث کی دوسری قسم

مرسل خفی

مرسل خفی کی تعریف

مرسل خفی اس حدیث کو کہتے ہیں جس میں راوی اپنے استاذ کا نام حذف کر کے ایسے شخص سے حدیث بیان کرے جو اس راوی کا فقط ہم عصر ہو، لیکن راوی کا اس سے لقاء اور کسی بھی حدیث کا سماع ثابت نہ ہو(۳)۔

مرسَل خفی درحقیقت حدیث منقطع کی ایک قسم ہے اور اس میں بھی راوی کا مروی عنہ سے سماع ثابت

(۱) نزهة النظر، ص: ۸۱، ألفية السيوطي في علم الحديث: ۱/۱۲، توجيه النظر: ۲/۵۷۰، شرح شرح النخبة للقاري: ۱/۴۲۷، اليواقيت والدرر: ۲/۲۶.

(۲) توصيح الأفكار: ۱/۳۱۹، منهج النقد، ص: ۳۸۲.

(۳) نزهة النظر، ص: ۸۰، قفو الأثر: ۲/۱۹۳، شرح شرح النخبة للقاري، ص: ۴۲۵، توجيه النظر: ۲/۵۶۹، النكت لابن حجر، النوع الثاني عشر: ۲/۶۱۴.

نہیں ہوتا، لیکن دونوں کا زمانہ چونکہ ایک ہوتا ہے، اس لیے بلاواسطہ حدیث نقل کرنے کی وجہ سے سماع کا شبہ پیدا ہو جاتا ہے اور انقطاع واضح نہیں ہوتا، اس وجہ سے اس کو مرسل خفی کہتے ہیں۔

مرسل خفی کی مثال

امام ابن ماجہ رحمہ اللہ نے عمر بن عبدالعزیز رحمہ اللہ کے واسطے سے عقبہ بن عامر رضی اللہ عنہ سے، یہ روایت مرفوع نقل کی ہے: "رَحِمَ اللّٰہ حَارِسًا اُنحَرَسَ"(۱)۔

حالانکہ عمر بن عبدالعزیز رحمہ اللہ کا عقبہ بن عامر رضی اللہ عنہ سے لقاء ثابت نہیں، فقط معاصرت ثابت ہے۔

مرسل خفی کا حکم

مرسل خفی چونکہ منقطع کی ایک قسم ہے، لہٰذا حدیثِ منقطع کی طرح یہ بھی ضعیف کے حکم میں شمار ہوگی۔

حدیث کی تقسیم باعتبار اتصالِ سند

یہاں تک تو خبرِ مردود کی ان چھ قسموں کا بیان ہوا جن کے ردّ ہونے کی وجہ سند کے درمیان میں سے کسی راوی کا ساقط ہونا تھا، اب یہاں سے ہم حدیث کی ان قسموں کو بیان کریں گے جن کی سند میں کوئی راوی ساقط نہ ہو، چنانچہ ایسی حدیث جس کی سند میں کوئی راوی ساقط نہ ہو، اس کی دو قسمیں ہیں:

ا۔ حدیثِ متصل، ۲۔ حدیثِ مسند

حدیثِ متصل

متصل کی لغوی تعریف

متصل، باب افتعال سے اسم فاعل کا صیغہ ہے، اس کا مادہ "وصل" ہے اور لغت میں متصل اس شئ کو کہتے ہیں جو کسی دوسری چیز کے ساتھ ملی ہوئی ہو، یہ منقطع کی ضد ہے۔ نیز متصل کو "موصول" بھی کہا جاتا ہے۔

اصطلاحی تعریف

اصطلاح میں متصل اس حدیث مرفوع یا موقوف کو کہا جاتا ہے جس کی سند میں کوئی راوی ساقط نہ ہو(۲)۔

---

(۱) سنن ابن ماجه، كتاب الجهاد: ۲/۹۲۵، رقم: ۲۷۶۹.

(۲) المقنع في علوم الحديث، النوع الرابع، ص: ۱۰۹، الموقظة في علم مصطلح الحديث، النوع

حدیث متصل کی قسمیں

حدیث متصل کی دو قسمیں ہیں: ا۔ متصل مرفوع، ۲۔ متصل موقوف

ا۔ متصل مرفوع

جس حدیث کی سند میں ایک بھی راوی ساقط نہ ہو اور اس حدیث میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا کوئی قول، فعل، صفت یا تقریر کو بیان کیا گیا ہو، اس حدیث کو متصل مرفوع کہا جاتا ہے، اس کی مثال یہ ہے: "مالك عن ابن شهاب، عن سالم بن عبد الله، عن أبيه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال: ......"(۱).

۲۔ متصل موقوف

جس حدیث کی سند میں ایک بھی راوی ساقط نہ ہو اور اس حدیث میں کسی صحابی کا کوئی قول، فعل یا تقریر کو بیان کیا گیا ہو، اس حدیث کو متصل موقوف کہتے ہیں، اس کی مثال یہ ہے: "مالك، عن نافع، عن ابن عمر أنه قال كذا ......"(۲).

کیا خبر مقطوع کو بھی متصل کہہ سکتے ہیں؟

وہ احادیث جن میں تابعین کے اقوال یا افعال ذکر کئے جائیں، انہیں احادیث مقطوعہ کہا جاتا ہے، احادیث مقطوعہ اگر ایسی اسناد سے مروی ہوں جن میں کوئی بھی راوی ساقط نہ ہو، تو آیا ان احادیث مقطوعہ کو بھی متصل کہا جائے گا یا نہیں؟

اس بارے میں تفصیل یہ ہے کہ احادیث مقطوعہ پر بغیر کسی قید کے لفظ "متصل" کا اطلاق نہیں کیا جاتا، البتہ مقید طور پر احادیث مقطوعہ پر بھی لفظ "متصل" کا اطلاق محدثین کے کلام میں موجود ہے، جیسا کہ کہا جاتا ہے: "هذا متصل إلى سعيد بن المسيب، أو إلى الزهري، أو إلى مالك" وغیرہ۔

اخبار مقطوعہ پر لفظ متصل کے عدم اطلاق کی وجہ یہ بیان کی جاتی ہے کہ ان دونوں کے ناموں، یعنی: مقطوع

الحادي عشر، ص: ٤٢، تدريب الراوي: ١/١٨٢، قواعد التحديث من فنون مصطلح الحديث: ١/٨٠، تيسير مصطلح الحديث، ص: ١١٧.

(١) مقدمة ابن الصلاح، النوع الخامس، ص: ٢٦، النكت للزركشي: ١/٤٠٥، منهج النقد، ص: ٣٤٨.

(٢) مقدمة ابن الصلاح، النوع الخامس، ص: ٢٦، منهج النقد في علوم الحديث، ص: ٣٤٨، تيسير مصطلح الحديث، ص: ١١٨.

اور متصل کے درمیان ظاہری طور پر تضاد ہے، لہٰذا اشکال سے بچنے کے لیے ان دونوں کو بلا قید جمع نہیں کیا جاتا(۱)۔

حدیثِ مسند

مسند کی لغوی تعریف

''مسند'' باب افعال سے اسم مفعول کا صیغہ ہے، بمعنی وہ چیز جس کی نسبت کی گئی ہو۔

اصطلاحی تعریف

اصطلاح میں مسند اس مرفوع حدیث کو کہا جاتا ہے جس کی سند میں کوئی بھی راوی ساقط نہ ہو(۲)۔

متصل، مرفوع اور مسند کے درمیان فرق

مذکورہ تعریف سے معلوم ہوا کہ مسند اور ''متصل مرفوع'' دونوں کا مصداق ایک ہی ہے، مرفوع میں صرف حدیث کے متن کا اعتبار ہوتا ہے کہ متن حدیث حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے قول، فعل، صفت یا تقریر پر مشتمل ہو، اور متصل میں صرف سند ملحوظ نظر ہوتی ہے، یعنی کہ سند کا متصل ہونا ضروری ہوتا ہے، باقی متن حدیث خواہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف منسوب ہو یا کسی صحابی کی طرف، اس کی کوئی قید نہیں ہوتی اور حدیث مسند میں ان دونوں امور کا پایا جانا ضروری ہے، متن حدیث بھی حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف منسوب ہو اور سند بھی متصل ہو، کوئی راوی درمیان سے گرا نہ ہو(۳)۔

حدیث مسند کی مثال

قال الإمام البخاري رحمه الله: حدثنا عبد الله بن يوسف، عن مالك، عن أبي الزناد،

---

(۱) فتح المغيث، المتصل والموصول: ۱/۱۰۷، النكت للزركشي، النوع الخامس: ۱/۴۱۰، تدريب الراوي: ۱/۱۸۳، توجيه النظر: ۱/۱۷۵، توضيح الأفكار: ۱/۲۳۶، تيسير مصطلح الحديث، ص: ۱۱۸.

(۲) التوضيح الأبهر، ص: ۳۵، المقنع في علوم الحديث، النوع الرابع، ص: ۱۰۹، الموقظة، النوع الثاني عشر، ص: ۴۲، تدريب الراوي: ۱/۱۸۲، قواعد التحديث من فنون مصطلح الحديث، الأول المسند، ص: ۷۹، منهج النقد، ص: ۳۵۰، تيسير مصطلح الحديث، ص: ۱۱۸.

(۳) حواله جات بالا.

عن الأعرج، عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: إن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: ((إذا شرب الكلب في إناء أحدكم فليغسله سبعا))(۱).

اس حدیث میں مذکورہ بالا دونوں شرطیں موجود ہیں، یعنی: از اول تا آخر سند بھی متصل ہے، درمیان سے کوئی راوی ساقط نہیں ہے اور حدیث مرفوع بھی ہے، اس لیے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا قول بیان ہوا ہے، لہذا یہ حدیث ''مسند'' کہلائے گی۔

حدیث مسند کا حکم

حدیث مسند میں اگر صحت کی شرائطِ خمسہ پائی جائیں تو وہ صحیح کے حکم میں ہوگی، اور اگر کسی راوی کا ضبط کمزور ہو تو حدیث حسن کے حکم میں ہوگی، اور اگر شرائطِ صحت میں سے کوئی شرط مفقود ہو تو وہ حدیثِ مسند، ضعیف کے حکم میں ہوگی، ضعیف ہونے کی صورت میں سند کے اتصال کا اعتبار نہیں ہوگا، بلکہ اس کا ضعف باقی رہے گا۔

دو اختلافی قسموں کا بیان

ہم نے ماقبل میں پہلے وہ چھ قسمیں بیان کیں جن کے ضعف اور رد ہونے کا سبب راوی کا درمیانِ سند سے ساقط ہونا تھا اور پھر ان دو قسموں کو بیان کیا گیا جن کی سند میں کوئی راوی ساقط نہ ہو، پس پہلی چھ قسمیں منقطع اور آخری دو قسمیں متصل قرار پائیں، لیکن حدیث کی دو دیگر ایسی قسمیں ہیں، جن کے بارے میں اس بات میں اختلاف ہے کہ آیا وہ حدیثِ منقطع کی اقسام میں سے ہیں یا حدیثِ متصل کی اقسام ہیں؟ وہ دو قسمیں یہ ہیں:

۱۔ حدیثِ معنعن، ۲۔ حدیثِ مؤنن

حدیثِ معنعن

معنعن کی لغوی تعریف

یہ باب ''فعللة'' سے اسم مفعول کا صیغہ ہے اور عَنْعَنَة ''عن، عن'' کہنے کو کہتے ہیں۔

اصطلاحی تعریف

اصطلاح میں حدیث معنعن اس حدیث کو کہا جاتا ہے جسے لفظ ''عن'' کے ذریعے نقل کیا جائے، جیسے:

(۱) صحيح البخاري، كتاب الوضوء، باب إذا شرب الكلب في إناء أحدكم إلخ، رقم: ۱۷۲.

حدثنا فلان، عن فلان، عن فلان ......(١).

آیا ''معنعن''، متصل کی قسم ہے یا منقطع کی؟

اس بارے میں علماء کے دوقول ہیں:

ا۔حدیث معنعن کا اتصال جب تک واضح طور پر معلوم نہ ہو جائے، اس وقت تک وہ منقطع کے حکم میں ہوگی، لیکن یہ قول مرجوح ہے۔

۲۔حدیث، فقہ اور اصول کے اکثر علماء کے نزدیک حدیث معنعن، حدیث متصل کے حکم میں ہے، لیکن چند شرائط کے ساتھ، ان شرائط میں سے دوشرطوں پر تو سب کا اتفاق ہے، باقی شرائط میں اختلاف پایا جاتا ہے(۲)۔

حدیثِ معنعن کی متفقہ شرائط

متفقہ دوشرطیں یہ ہیں:

ا۔''عن'' کے ذریعے روایت کرنے والا راوی تدلیس سے کام نہ لیتا ہو۔

۲۔''عن'' کے ذریعے روایت کرنے والے راوی کا اپنے مروی عنہ سے سماع ممکن بھی ہو۔

امام مسلم رحمہ اللہ نے حدیث ''معنعن'' کو متصل میں سے شمار کرنے کے لئے مذکورہ دوشرطوں کو کافی قرار دیا ہے اور باقی شرائط کی سختی سے تردید کی ہے(۳)۔

حدیثِ معنعن کی مختلف فیہ شرائط

جن شرائط میں اختلاف ہے، وہ درج ذیل ہیں:

ا۔راوی کا مروی عنہ سے لقاء ثابت ہو، یہ شرط امام بخاری، ان کے استاذ علی بن المدینی اور دیگر بعض محققین نے لگائی ہے۔

---

(١) التوضيح الأبهر، ص: ٤٥، السَّنَن الأبين، الباب الأول، ص: ٤٣، الغاية في شرح الهداية، ص: ١٧٢، المقنع في علوم الحديث، ص: ١٤٨، الموقظة، ص: ٤٤-٤٦، مقدمة ابن الصلاح، النوع الحادي عشر، ص: ٣٦، تدريب الراوي: ٢١٤/١-٢١٥، توجيه النظر: ١٨٨/١-١٩٠، نزهة النظر، ص: ١٣٨، شرح شرح النخبة لعلي القاري، ص: ٦٧٤.

(٢) حواله جات بالا.

(٣) أيضاً.

۲۔راوی نے مروی عنہ کی طویل صحبت اٹھائی ہو، یہ شرط ابوالمظفر سمعانی رحمہ اللہ نے لگائی ہے۔

۳۔وہ راوی اس مروی عنہ سے روایت کرنے کے حوالے سے معروف بھی ہو، یہ شرط ابوعمر الدانی رحمہ اللہ نے لگائی ہے(۱)۔

حدیث مؤنن

مؤنن کی لغوی تعریف

یہ باب "فعللة" سے اسم مفعول کا صیغہ ہے اور أَنَّنَ "أنّ، أنّ" کہنے کو کہتے ہیں۔

اصطلاحی تعریف

اصطلاح میں حدیث مؤنن اس روایت کو کہتے ہیں جسے لفظ "أنّ" کے ذریعے سے نقل کیا جائے، جیسے:

حدثنا فلان أن فلانا ......

حدیث مؤنن کا حکم

اس کے بارے میں بھی وہی دو قول ہیں، جو حدیث معنعن کے بارے میں ہیں، جو کہ درج ذیل ہیں:

ا۔امام احمد رحمہ اللہ اور ان کے ساتھ ایک جماعت کہتی ہے کہ اتصال واضح ہونے تک حدیث مؤنن، منقطع کے حکم میں رہے گی۔

۲۔دوسرا قول یہ ہے کہ ماقبل میں مذکور شرائط کے پائے جانے کی صورت میں حدیثِ مؤنن، حدیث متصل کے حکم میں ہوگی (۲)۔

---

(۱) التوضيح الأبهر، ص: ٤٥، السَّنَن الأبين، الباب الأول، ص: ٤٣، الغاية في شرح الهداية، ص: ١٧٢، المقنع في علوم الحديث، ص: ١٤٨، الموقظة، ص: ٤٤ ـ ٤٦، مقدمة ابن الصلاح، النوع الحادي عشر، ص: ٣٦، تدريب الراوي: ٢١٤/١ ـ ٢١٥، توجيه النظر: ١٨٨/١ ـ ١٩٠، نزهة النظر، ص: ١٣٨، شرح شرح النخبة لعلي القاري، ص: ٦٧٤.

(۲) الغاية في شرح الهداية، المعنعن، ص: ١٧٤، شرح منظومة البيقونية، المعنعن والمبهم، ص: ٧٢، فتح المغيث، العنعنة: ١٦٣/١، تحقيق الرغبة، ص: ٢٠٢، منهج النقد، ص: ٣٥٣، تيسير مصطلح الحديث، ص: ٧٤.

المردود بسبب طعن في الراوي

"طعن في الراوي" کا مطلب

طعن فی الراوی سے مراد وہ نقد اور جرح ہے جو کسی راوی کی عدالت و دیانت یا ضبط وحفظ میں نقص کی وجہ سے اس راوی کے بارے میں ائمہ حدیث سے منقول ہو۔

اسباب طعن

راویٔ حدیث پر دس وجوہات کی بناء پر طعن اور جرح کی جاتی ہے، جن میں سے پانچ کا تعلق عدالت سے اور پانچ کا تعلق ضبط سے ہے۔

الف: وہ اسبابِ طعن جو راوی کی عدالت اور دیانت سے متعلق ہیں، وہ یہ ہیں:

١۔ الكذب (دروغ گوئی)

٢۔ التهمة بالكذب (دروغ گوئی کی تہمت لگنا)

٣۔ الفسق (فاسق ہونا اور گناہ کبیرہ کا ارتکاب کرنا)

٤۔ البدعة (بدعات کا مرتکب ہونا)

٥۔ الجهالة (راوی کا غیر معروف ہونا)

ب: وہ اسبابِ طعن جو راوی کے حفظ اور ضبط سے متعلق ہیں، وہ یہ ہیں:

١۔ فحش الغلط (بہت کھلی اور واضح غلطیاں کرنا)

٢۔ سوء الحفظ (حافظے کا کمزور ہونا)

٣۔ الغفلة (غفلت اور لا پرواہی کرنا)

٤۔ كثرة الأوهام (شبہات واوہام کا کثرت سے پیش آنا)

٥۔ مخالفة الثقات (ثقہ راویوں کی مخالفت کرنا)

مذکورہ بالا تمام اسباب کی شناعت اور کراہت کی کمی، زیادتی ذکر شدہ ترتیب کے اعتبار سے ہے، اس طور پر کہ جو سبب سے زیادہ قبیح ہے، اس کو پہلے ذکر کیا گیا ہے اور جو کم قبیح ہے، اس کو بعد میں ذکر کیا گیا ہے۔

طعن فی الراوی کے مذکورہ بالا دس اسباب کی وجہ سے حدیث ضعیف کی جو اقسام حاصل ہوتی ہیں، وہ درج ذیل ہیں:

١ ـ الموضوع

جب راوی پر طعن اور جرح کا سبب حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف جھوٹی بات منسوب کرنا ہو، ایسے راوی کی حدیث کو موضوع کہا جاتا ہے۔

موضوع کی لغوی تعریف

موضوع باب فتح سے اسم مفعول کا صیغہ ہے اور "وَضَـــع" کسی چیز کو گرانے کے معنی میں آتا ہے اور موضوع کو بھی موضوع اسی وجہ سے کہتے ہیں کہ اس کے درجے اور رتبے کو قدر کی نگاہ سے نہیں دیکھا جاتا، بلکہ یہ نظروں سے گری ہوئی قسم ہوتی ہے۔

اصطلاحی تعریف

اصطلاح میں موضوع اس حدیث کو کہتے ہیں جسے راوی اپنی طرف سے گھڑ کر نبی علیہ الصلاۃ والسلام کی طرف منسوب کردے(١)۔

حدیث موضوع کا مرتبہ

موضوع، احادیث ضعیفہ کی سب سے ناپسندیدہ اور گری ہوئی قسم ہے، یہاں تک کہ بعض علماء نے تو موضوع کو حدیث ضعیف کی قسم میں سے شمار ہی نہیں کیا، بلکہ ایک مستقل قسم قرار دیا ہے، اس لئے کہ خبرِ ضعیف ہوتی تو حدیث ہے، صرف صحت کی شرط اس میں مفقود ہوتی ہے، جب کہ موضوع تو سرے سے حدیث ہی نہیں ہوتی، بلکہ ایک عام آدمی کی بات کو حدیث بنا کر پیش کیا گیا ہوتا ہے(٢)۔

---

(١) مقدمة ابن الصلاح، النوع الحادي والعشرون: ٥٨/١، نزهة النظر، ص: ٨٤، فتح المغيث: ٢٥٢/١، التوضيح الأبهر، ص: ٥٧، المقنع في علوم الحديث، ص: ٢٣٢، تدريب الراوي: ٢٧٤/١، توضيح الأفكار: ٥٣/٢، النكت لابن حجر: ٨٣٨/٢.

(٢) حواله جات بالا.

موضوع روایت کرنے کا حکم

علماء کرام کا اس بات پر اجماع ہے کہ کسی روایت کو موضوع جانتے ہوئے اسے بیان کرنا قطعاً جائز نہیں، اِلا یہ کہ ساتھ ہی اس کے موضوع ہونے کی تصریح بھی کردی جائے، خواہ اس موضوع روایت کا تعلق احکام سے ہو یا قصص سے ہو، یا ترغیب وترہیب وغیرہ سے ہو(۱)۔

چنانچہ حضرت سمرۃ بن جندب رضی اللہ عنہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد نقل کرتے ہیں:

((من حَدَّث عني بحديث يَرَىٰ أنهٗ كذب فهو أحد الكاذبين))(۲).

یعنی: جو شخص میری طرف کوئی ایسی بات منسوب کر کے بیان کرے جس کے بارے میں اسے یہ معلوم ہو کہ یہ (نسبت) جھوٹی ہے تو وہ بیان کرنے والا بھی جھوٹوں میں سے شمار ہوگا۔

حدیث وضع کرنے کی صورتیں

۱۔ راوی یا تو اپنی طرف سے کوئی بات بنا کر اس کے لیے کوئی سند گھڑ لیتا ہے اور پھر اسے حدیث ظاہر کر کے بیان کرنا شروع کردیتا ہے۔

۲۔ اور یا پھر اپنا کلام تو نہیں بناتا، بلکہ کسی حکیم ودانا یا تجربہ کار شخص کی کوئی بات یا کہاوت کسی جھوٹی اور گھڑی ہوئی سند کے ساتھ ذکر کر کے اسے حدیث کی شکل میں پیش کرتا ہے(۳)۔

حدیث موضوع کو پہچاننے کے طریقے

۱۔ حدیثیں گھڑنے والا راویٔ کاذب خود وضع کا اقرار کرلے، جیسا کہ ابوعصمۃ نوح بن ابی ابراہیم کی وہ روایت جس میں انہوں نے قرآن کریم کی تمام سورتوں کے فضائل حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے نقل کیے ہیں، جس کے متعلق بعد میں انہوں نے خود اقرار کرلیا تھا کہ اس طرح کی کوئی حدیث ثابت نہیں، بلکہ انہوں نے

---

(۱) نزهة النظر، ص: ۸۸، فتح المغيث: ۱/۳۵۳، النكت للزركشي: ۲/۲۵۳، شرح شرح النخبة للقاري، ص: ٤٥٣، اليواقيت والدرر: ۲/٦۰.

(۲) مقدمة صحيح مسلم، بشرح النووي، باب وجوب الرواية عن الثقات: ۱/٦٤.

(۳) نزهة النظر، ص: ٨٦.

اپنی طرف سے اس کو گھڑا تھا(۱)۔

۲۔واضع اقرار تو نہ کرے، مگر ایسا قول اختیار کرے، جو اقرارِ وضع کے قائم مقام ہو، مثلاً کسی استاذ سے کوئی حدیث بیان کرے اور جب اس راوی سے اس کی اپنی تاریخ پیدائش کے بارے میں پوچھا جائے تو جواب میں ایسی تاریخ بیان کرے جس سے پہلے اس استاذ کی وفات ہو چکی ہو اور وہ حدیث اس راوی کی علاوہ کسی اور نے بیان نہ کی ہو۔

اس صورت میں صراحتاً اگر چہ راوی، وضعِ حدیث کا اقرار نہیں کرتا، لیکن اس کا طرزِ عمل اقرارِ وضع سے کم نہیں، لہذا اس کے فعل کو وضع کے قائم مقام قرار دیا جاتا ہے اور اس طرح کی حدیث کو موضوع کا حکم دیا جاتا ہے۔

۳۔راوی میں کوئی ایسا قرینہ موجود ہو جو اس کے وضع ہونے پر دلالت کرے، مثلاً کوئی ''رافضی راوی'' اہل بیت کے فضائل میں کوئی ایسی حدیث نقل کرے جو اس کے علاوہ کسی اور نے نقل نہ کی ہو۔

۴۔اس روایت میں کوئی ایسا قرینہ موجود ہو جو اس کے من گھڑت ہونے کو بیان کرے، مثال کے طور پر وہ حدیث، قرآن وسنت کی تعلیمات کے بالکل خلاف ہو، یا وہ ایسے بیکار اور بے حقیقت الفاظ پر مبنی ہو جن کا صادر ہونا حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی شان سے بہت بعید ہو۔

اس کی مثال وہ روایت ہے جسے واضع نے ان الفاظ کے ساتھ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف منسوب کیا ہے:

"لو لا الجهاد في سبيل الله وبرُّ أمي لأحببت أن أموت وأنا مملوك"(۲).

یعنی: ''اگر جہاد فی سبیل اللہ اور اپنی والدہ کی خدمت کا خیال نہ ہوتا تو میں اپنے لیے غلامی کی موت پسند کرتا''۔

---

(۱) نزهة النظر، ص: ۸٤، توضيح الأفكار: ۲/۷۲، النكت لابن حجر: ۲/۸٤۱، مقدمة ابن الصلاح، النوع الحادي والعشرون، ص: ۵۸، فتح المغيث: ۱/۲۵۲، منهج النقد، ص: ۳۱۰، تيسير مصطلح الحديث، ص: ۷٦، ۷۷.

(۲) حواله جات بالا.

مذکورہ بالا الفاظ کے معنی میں اگر غور کیا جائے تو خود بخود اس کی نسبت کا باطل ہونا واضح ہو جاتا ہے، اس لئے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی والدہ محترمہ تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے بچپن ہی میں انتقال کر گئی تھیں، تو پھر خدمت والدہ میں مصروف ہونے کا کیا مطلب؟ واضع نے اس حدیث کو گھڑتے ہوئے اس بات کا دھیان تک نہیں رکھا کہ یہ بات تو عقل اور واقعہ دونوں کے صریح خلاف ہے۔

پس اس حدیث میں وضع اور دروغ گوئی کی موجودگی کا علم خود اس کے الفاظ میں موجود قرینے سے حاصل ہوا۔

احادیث گھڑنے کے اسباب

۱۔ تقرب إلی اللہ (یعنی: اللہ تعالیٰ کی قربت حاصل کرنا)

وہ لوگ جنہوں نے بظاہر صوفیت کا لبادہ اوڑھا ہوتا ہے اور اپنے آپ کو بڑا زاہد و عابد ظاہر کرتے ہیں، ایسے لوگ اپنے متعلقین اور عوام کے سامنے طرح طرح کی جھوٹی حدیثیں گھڑتے ہیں اور اس وضع سے ان کا مقصد لوگوں کو خوف دلا کر گناہوں سے روکنا اور یا ترغیب دے کر نیکیوں کی طرف مائل کرنا ہوتا ہے، تا کہ اس کے نتیجے میں خود انہیں اللہ تعالیٰ کا قرب حاصل ہو سکے۔

یہ لوگ واضعین حدیث کی سب سے بدترین قسم شمار ہوتے ہیں، اس لیے کہ عوام ان کے ظاہری زہد وتقوی کو دیکھ کر ان کی بیان کردہ باتوں کو حقیقی احادیث سمجھ لیتے ہیں اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم پر بہتان طرازی جیسے شنیع فعل کا ارتکاب کرتے ہیں (۱)۔

۲۔ اپنے مذہب کی تائید

مختلف فرقوں کے لوگ اپنے اپنے مذہب اور باطل نظریات کو صحیح ثابت کرنے کے لیے احادیث موضوعہ کا سہارا لیتے ہیں، اس لیے کہ ان کے باطل مذہب کی جزئیات اور غلط عقائد کا چونکہ قرآن وسنت سے کوئی تعلق نہیں ہوتا، لہذا احادیث صحیحہ سے استدلال نہ ہو سکنے کی وجہ سے وہ اپنی من پسند حدیثیں گھڑ لیتے ہیں، چنانچہ روافض،

---

(۱) تدريب الراوي: ١/٢٨١، ٢٨٢، فتح المغيث: ١/٢٥٩، تحقيق الرغبه، ص: ١٢١، تيسير مصطلح الحديث، ص: ٧٧، اليواقيت والدرر: ٢/٥١، شرح شرح النخبة، ص: ٤٤٧، الباعث الحثيث، النوع الحادي والعشرون، ص: ٧٤.

خوارج اور معتزلہ وغیرہ نے اپنے اپنے مذاہب اور باطل نظریات وافکار کی تائید میں بے شمار موضوع احادیث گھڑی ہیں، مثال کے طور پر شیعوں نے یہ حدیث گھڑی ہے: "علي خير البشر، من شكّ فيه كفر"(۱).

۳۔ اسلام کو نقصان پہنچانا

زنادقہ، ملاحدہ اور دیگر بے دین نظریات کے حاملین اگر علانیۃً اسلام کے بنیادی عقائد کا انکار کریں تو سادہ لوح لوگ ان کے دام میں نہیں آتے، اس لیے وہ اسلامی تعلیمات کو مسخ کرنے کے لیے مختلف قسم کی احادیث گھڑتے ہیں، جیسا کہ محمد بن سعید شامی (جو کہ "مصلوب" کے نام سے مشہور ہیں) نے "حُميد عن أنس" کے واسطے سے ایک موضوع حدیث گھڑی ہے، جس کے الفاظ یہ ہیں:

"أنا خاتم النبيين، لانبي بعدي إلا أن يشاء الله".

اس میں مصلوب راوی نے ختم نبوت کے عقیدے کو ختم کرنے اور اسلامی عقائد کو تبدیل کرنے کی غرض سے "إلا أن يشاء الله" کا اضافہ کیا ہے (۲)۔

۴۔ حکام اور امراء کا قرب حاصل کرنا

بعض کمزور ایمان والے لوگ حُکّام وقت اور بادشاہوں کا قرب حاصل کرنے کے لیے جھوٹی احادیث گھڑتے ہیں اور ان حُکّام کے غیر شرعی کاموں کے لیے ان احادیث کو بطور دلیل پیش کرتے ہیں، جس کے نتیجے میں وہ حُکّام ان سے خوش ہو کر انہیں اپنے مقربین میں داخل کر دیتے ہیں اور انہیں مختلف قسم کے اعلیٰ عہدوں سے نوازتے ہیں، جیسا کہ غیاث بن ابراہیم نخعی کوفی کا قصہ ہے کہ وہ ایک دن خلیفہ مہدی کو ملنے گئے تو خلیفہ اس وقت کبوتروں کے ساتھ کھیل رہے تھے، تو غیاث نے فوراً اپنی سند سے ایک جھوٹی حدیث بنائی اور کہا:

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "لا سبق إلا في نصل أو خُفّ أو حافر أو جناح".

اس حدیث میں غیاث نے اصل حدیث پر ایک لفظ "جناح" کا اضافہ کیا، اصل حدیث میں پہلے تین

---

(۱) تدريب الراوي: ۱/۲۸۱، ۲۸۲، فتح المغيث: ۱/۲۵۹، تحقيق الرغبه، ص: ۱۲۱، تيسير مصطلح الحديث، ص: ۷۷، اليواقيت والدرر: ۲/۵۱، سرح شرح النخبة، ص: ٤٤٧، الباعث الحثيث، النوع الحادي والعشرون، ص: ٧٤.

(۲) أيضاً.

لفظ ہیں، اور حدیث کا معنی یہ ہے کہ نیزہ بازی اور گھڑ دوڑ اور اونٹ دوڑ کے علاوہ اور کسی کھیل میں مقابلہ کرنا درست نہیں ہے، اس پر جھوٹے راوی ''غیاث'' نے ''جناح'' کا لفظ بڑھا کر خلیفہ کو خوش کرنا چاہا، جناح پرندے کے ''پَر'' کو کہا جاتا ہے اور اس حدیث گھڑنے سے اس کا مقصد بادشاہ کے غلط فعل کو حدیث سے جائز ثابت کرنا تھا، تاکہ بادشاہ خوش ہو کر اسے اپنے مقربین میں شامل کردے، اس وضع سے اس نے یہ باور کرانا چاہا کہ پروں والے پرندوں میں بھی مقابلہ کرنا جائز ہے۔

لیکن اللہ کا کرنا ایسا ہوا کہ راوی کا مقصد حاصل نہ ہوسکا، چنانچہ مہدی سمجھ گیا کہ اس نے میرا قرب حاصل کرنے کی غرض سے یہ ناروا فعل کیا ہے، پس اس نے کبوتروں کو ذبح کردیا اور غیاث کو جھڑک کر اس کے گمان کے برعکس معاملہ کیا(۱)۔

۵۔لوگوں کو حیران کر کے مال حاصل کرنا

بعض لوگ عوام کے مزاج اور دلچسپی کے مطابق عجیب وغریب حکایات اور قصوں پر مبنی جھوٹی حدیثیں بیان کرتے ہیں، تاکہ لوگ حیران ہوں اور ایسی عجیب ونادر روایات سنانے پر ان واضعین کو انعام کے طور پر کچھ مال وزر سے نوازدیں، جیسا کہ ''ابوسعید مدائنی'' اس حوالے سے مشہور ہے(۲)۔

۶۔حصول شہرت

بعض لوگ احادیثِ غریبہ کی سند میں رد وبدل کر کے بیان کرتے ہیں، تاکہ لوگ ان احادیث کو نوادرات میں سے جان کر رغبت سے سنیں اور نتیجے میں وہ زیادہ سے زیادہ شہرت حاصل کرسکیں، اس حوالے سے ''ابن ابی دحیہ'' اور ''حماد النصیبی''، مشہور ہیں(۳)۔

حدیثیں گھڑنے کی بابت کرّامیہ کا مذہب

فرقہ معتزلہ کی ایک شاخ کا نام ''کرّامیۃ'' ہے، جو کہ اس شاخ کے بانی ''محمد بن کرّام السجستانی'' کی طرف

---

(۱) تدريب الراوي: ۱/ ۲۸۱، ۲۸۲، فتح المغيث: ۱/ ۲۵۹، تحقيق الرغبه، ص: ۱۲۱، تيسير مصطلح الحديث، ص: ۷۷، اليواقيت والدرر: ۲/ ۵۱، شرح شرح النخبة، ص: ٤٤٧، الباعث الحثيث، النوع الحادي والعشرون، ص: ٧٤.

(۲) أيضاً.

(۳) أيضاً.

منسوب ہے۔فرقہ کرّامیہ کا مذہب یہ ہے کہ ”ترغیب وترہیب کی غرض سے حدیثیں وضع کرنا جائز ہے“(۱)۔

کرامیہ کی دلیل

یہ فرقہ اپنے مذہب کی دلیل کے طور پر اس حدیث کو پیش کرتا ہے:

”من كَذَبَ عليَّ متعمّدا؛ لِيُضِلَّ الناسَ فليتبوّأ مقعده من النار“.

اس حدیث سے وہ دو طرح سے استدلال کرتے ہیں:

۱۔حدیث سے پہلا استدلال

مذکورہ حدیث میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے لفظ ”عَلَيَّ“ ارشاد فرمایا ہے۔لفظ ”لِيُ“ نہیں فرمایا،اور لفظ ”علـيّ“ ضرر کے معنی کا فائدہ دیتا ہے،اور ”لـيُ“ نفع کے معنی پر دلالت کرتا ہے،اس سے معلوم ہوا کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف منسوب کر کے صرف وہ کذب بیانی ناجائز ہے جس سے ضرر اور نقصان پہنچے،جس کذب بیانی سے فائدہ ہو،وہ چونکہ ”كِذْب عَلىٰ النبي“ نہیں ہے،بلکہ ”كِذْب لِلنَّبِي“ ہے،لہذا وہ جائز ہے۔

جواب

اگر یہ استدلال درست تسلیم کر لیا جائے تو پھر دین میں کسی بھی چیز کو بدعت کہنا درست ہی نہیں ہوگا،اس لیے کہ تمام بدعتی اپنی زعم کے مطابق دین کے فائدے ہی کے لیے نت نئی بدعات ایجاد کرتے ہیں۔

نیز اس استدلال اور مذہب سے حضور صلی اللہ علیہ وسلم پر بھی یہ الزام آئے گا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے دین کی تمام باتیں بیان نہیں کیں اور یہ کہ یہ دین اس طرح کی دروغ گوئی کا محتاج ہے(۲)۔

دوسرا استدلال

مذکورہ حدیث میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے جس ”كـذب على النبي“ پر وعید سنائی ہے،اسے ”لِيُضِلَّ

(۱) مقدمة ابن الصلاح، النوع الحادي والعشرون: ۱/۵۸، فتح المغيث، الموضوع: ۱/۲٦۱، المقنع في علوم الحديث، ص: ۲۳۸، النكت لابن حجر: ۲/۸٥٤، النكت للزركشي: ۲/۲۸٥، اليواقيت والدرر: ۲/٥٤، تدريب الراوي: ۱/۸۳، توضيح الأفكار: ۲/٦۲ ــ ٦٦، نزهة النظر، ص: ۸۷، تيسير مصطلح الحديث، ص: ۷.

(۲) حواله جات بالا.

الـنـــاس" کے ساتھ مقید فرمایا ہے، یعنی کہ صرف وہ کذب بیانی ناجائز ہے جو لوگوں کو گمراہ کرنے کے لیے ہو، اور ترغیب وترہیب میں چونکہ لوگوں کو راہ راست پر لانا مقصود ہوتا ہے، اس لیے کذب بیانی کی یہ صورت جائز ہے۔

پہلا جواب

اس حدیث میں "لیضل الناس" کی زیادتی کسی صحیح سند سے ثابت نہیں، لہذا اس کے مقابلے میں اس حدیث کے دیگر ان طرق کو ترجیح دی جائے گی جو صحیح سند سے منقول ہیں، جن میں "لیضل الناس" کی زیادتی نہیں ہے، پس ہر طرح کی کذب بیان ناجائز ہوئی (۱)۔

دوسرا جواب

اگر "لیـضـل الـنـاس" کی زیادتی کو صحیح تسلیم کر بھی لیا جائے تو کہا جائے گا کہ "لیضل" میں لام تعلیلیہ نہیں، بلکہ محض تاکید کے لیے ہے، جیسا کہ اس آیت مبارکہ میں ہے:

﴿فمن أظلم ممن افترى على الله كذبا ليضل الناس بغير علم﴾ (الأنعام: ١٤٤)

پس جس طرح اللہ تعالیٰ کے متعلق جھوٹی بہتان باندھنا مطلقا ناجائز ہے اور افعال کفریہ میں سے ہے، اسی طرح "كذب على النبي" بھی مطلقا ناجائز ہوگا (۲)۔

احادیث موضوعہ کے متعلق لکھی گئی اہم کتب

١ـ تذكرة الموضوعات، للحافظ محمد بن طاهر المقدسي (ت: ٥٠٧هـ).

٢ـ الـمـوضـوعـات مـن الأحـاديث المرفوعات، للجوزقاني أبي عبد الله الحسين بن إبراهيم (ت: ٥٤٣هـ).

٣ـ الموضوعات: لابن الجوزي، أبي الفرج عبد الرحمن (ت:٥٩٧هـ).

---

(١) مـقـدمة ابـن الصلاح، النوع الحادي والعشرون: ١/ ٥٨، فتح المغيث، الموضوع: ١/ ٢٦١، المقنع في علـوم الـحـديث، ص: ٢٣٨، النكت لابن حجر: ٢/ ٨٥٤، النكت للزركشي: ٢/ ٢٨٥، اليواقيت والدرر: ٢/ ٥٤، تـدريـب الـراوي: ١/ ٨٣، تـوضيـح الأفـكـار: ٢/ ٦٢ ـ ٦٦، نزهة النظر، ص: ٨٧، تيسير مصطلح الحديث، ص: ٧.

(٢) حواله جات بالا.

٤ـ المغني عن الحفظ والكتاب، بقولهم: لم يصح شيء في هذا الباب: لأبي حفص، ضياء الدين عمر بن بدر الموصلي (ت: ٦٢٢هـ).

٥ـ المنار المنيف في الصحيح والضعيف: لابن قيم الجوزية أبي عبد الله شمس الدين محمد بن أبي بكر (ت: ٧٥١هـ).

٦ـ سفر السعادة في ذكر أحوال رسول الله صلى الله عليه وسلم وهديه: للفيروز آبادي، أبي طاهر مجد الدين محمد بن يعقوب الشيرازي (ت: ٨١٧هـ).

٧ـ المقاصد الحسنة في بيان كثير من الأحاديث المشتهرة على الألسنة: للسخاوي، محمد بن عبد الرحمن (ت:٩٠٢هـ).

٨ـ اللآلي المصنوعة في الأحاديث الموضوعة: للسيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر (ت: ٩١١هـ).

٩ـ تنزيه الشريعة المرفوعة عن الأخبار الشنيعة الموضوعة: لابن عرّاق، أبي الحسن علي بن محمد الكناني (ت: ٩٦٣هـ).

١٠ـ تذكرة الموضوعات: لمحمد بن طاهر الفتّني الهندي (ت: ٩٨٦هـ).

١١ـ الأسرار المرفوعة في الأخبار الموضوعة: لملا علي القاري الهروي المكي (ت: ١٠١٤هـ).

١٢ـ المصنوع في معرفة أحاديث الموضوع: له أيضاً.

١٣ـ كشف الخفاء ومزيل الإلباس عما اشتهر من الأحاديث على ألسنة الناس: للعجلوني إسماعيل بن محمد بن عبد الهادي (ت: ١١٢٦هـ).

١٤ـ الفوائد الموضوعة في الأحاديث الموضوعة: لمَرْعِيّ بن يوسف الكرمي (ت: ١٠٣٢هـ).

١٥ـ الكشف الإلهي عن شديد الضعف والموضوع الواهي: للطرابُلُسي، محمد بن محمد بن محمد الحسيني السندُرُوسي (ت: ١١٧٧هـ).

١٦ـ الدرر المصنوعات في الأحاديث الموضوعات: لمحمد بن أحمد السفاريني

(ت: ١١٨٨هـ).

١٧ـ الفوائد المجموعة في الأحاديث الموضوعة: للشوكاني أبي عبد الله محمد بن علي اليماني (ت: ١١٥٥هـ).

١٨ـ اللؤلؤ المرصوص في ما قيل: لا أصل له أو بأصله الموضوع: لأبي الحسن محمد بن خليل الحسني الطرابُلُسي (ت: ١٣٠٥هـ).

١٩ـ الآثار المرفوعة في الأحاديث الموضوعة: لمحمد عبد الحيء بن عبد الحليم اللكنوي (ت: ١٣٠٤هـ).

٢٠ـ تحذير المسلمين من الأحاديث الموضوعة على سيد المرسلين: لأبي عبد الله محمد البشير ظافر المالكي (ت: ١٣٢٥هـ).

٢١ـ موسوعة الأحاديث والآثار الضعيفة والموضوعة: لعلي حسن علي الحلبي وآخرين.

٢ـ الحديث المتروك

متروک کا لغوی معنی

متروک باب ''نصر'' سے اسم مفعول کا صیغہ ہے اور اس کے معنی لغت میں ''چھوڑی ہوئی چیز'' کے آتے ہیں اور عرب انڈے سے چوزے کے نکل جانے کے بعد خالی رہ جانے والے خول کو ''تریکۃ'' کہتے ہیں، یعنی: یہ خول اب متروک اور بے فائدہ ہوگیا ہے(۱)۔

متروک کی اصطلاحی تعریف

اصطلاح میں حدیث متروک اس حدیث کو کہتے ہیں جس کی سند کے کسی راوی پر (احادیث بیان کرنے میں) دروغ گوئی کی تہمت اور الزام لگایا گیا ہو(۲)۔

---

(١) تيسير مصطلح الحديث، ص: ٧٩، ٨٠.

(٢) نزهة النظر، ص: ٨٨، فتح المغيث: ١/٢٧١، ألفية السيوطي في علم الحديث، ص: ١٣، تدريب الراوي: ١/٢٩٥، توجيه النظر: ٢/٥٧٤.

جھوٹ بولنے کا الزام لگائے جانے کے اسباب

کسی راوی پرحدیث میں جھوٹ بیان کرنے کا الزام دو وجہ سے لگتا ہے:

ا۔ وہ راوی جس حدیث کو بیان کرے وہ اس کے علاوہ کسی دوسرے راوی سے مروی نہ ہو اور ساتھ ہی قواعدِ مشہورہ کے خلاف بھی ہو۔

۲۔ وہ راوی اپنی عام گفتگو میں جھوٹ بولنے کا عادی ہو، اگرچہ حدیث کے معاملے میں اس کا کوئی جھوٹ یقینی طور پر معلوم نہ ہو(۱)۔

حدیث متروک کی مثال

عمرو بن شَمِر الجُعفي الكوفي، عن جابر، عن أبي الطفيل، عن علي وعمار قالا: "كان النبي صلى الله عليه وسلم يقنت في الفجر، ويكبر يوم عرفة من صلاة الغداة، ويقطع صلاة العصر آخر أيام التشريق"(۲).

اس حدیث کا آخری جملہ نہ کسی دوسری روایت میں ثابت ہے اور نہ ہی قواعد معلومہ کے موافق ہے، اسی وجہ سے امام نسائی اور دار قطنی رحمہما اللہ نے عمرو بن شمر کو "متروک الحدیث" قرار دیا ہے، یعنی: اس کی حدیثیں متروک کے حکم میں ہیں۔

حدیث متروک کا حکم

احادیث ضعیفہ میں سب سے کمتر درجہ حدیث موضوع کا ہے، اس کے بعد دوسرا درجہ حدیث متروک کا ہے اور حدیث متروک سے استدلال کرنا مطلقاً ناجائز ہے(۳)۔

۳۔ الحديث المنكر

منکر کی لغوی تعریف

منکر باب "افعال" سے اسم مفعول کا صیغہ ہے، اس کا مصدر "الإنکار" آتا ہے جو کہ اقرار کی ضد ہے،

---

(۱) تيسير مصطلح الحديث، ص: ۸۰.

(۲) ميزان الاعتدال: ۲۶۸/۳، رقم الترجمة: ٦٣٨٤، عمرو بن شمر.

(۳) توجيه النظر إلى أصول الأثر: ۵۹۷/۲، تدريب الراوي: ۲۹۵/۱، اليواقيت والدرر: ۳۷/۲، فتح المغيث: ۲۷۱/۱.

لغت میں منکر اس شئی کو کہتے ہیں جس کا انکار کیا گیا ہوتا ہے۔

اصطلاحی تعریف

حدیث منکر کی علماء کرام نے کئی طرح سے تعریفات بیان کی ہیں، جن میں مشہور تعریفیں دو ہیں:

ا۔ منکر وہ حدیث ہے جس کی سند میں کوئی ایسا راوی ہو جس کا فسق ظاہر ہو، یا وہ راوی شدتِ غفلت کا شکار ہو اور یا بہت فحش اور واضح غلطیاں کرتا ہو(۱)۔

۲۔ منکر وہ حدیث ہے جسے ایک ضعیف راوی، ثقہ راویوں سے منقول الفاظ کے خلاف روایت کرے(۲)۔

یہ دوسری والی تعریف حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے بیان کی ہے اور یہ تعریف، پہلی تعریف کے مقابلے میں اخص ہے، اس لئے کہ پہلی تعریف میں مذکور تین طرح کی صفات کی موجودگی سے راوی اور حدیث میں ضعف آجاتا ہے، اور دوسری تعریف میں ضعف کے ساتھ مخالفتِ ثقات کی قید کا اضافہ بھی کیا گیا ہے، لہذا پہلی تعریف عام اور دوسری خاص ہوئی۔

حدیث منکر اور حدیث شاذ کے درمیان فرق

حدیث منکر کی طرح حدیث شاذ میں بھی راویٔ حدیث، ثقہ راویوں کی مخالفت کرتا ہے، لیکن ان دونوں کے درمیان فرق ہے:

حدیث منکر کا راوی خود ضعیف ہوتا اور ساتھ ہی وہ ثقہ راویوں کی مخالفت بھی کرتا ہے، جب کہ حدیث شاذ کا راوی خود ضعیف نہیں ہوتا، بلکہ خود بھی ثقہ اور صحیح یا حسن درجے کا راوی ہوتا ہے، لیکن اپنے سے زیادہ اُوثق کی مخالفت کرتا ہے۔

---

(۱) نزهة النظر، ص: ۸۸، اليواقيت والدرر، الحديث المنكر: ۲/ ۶۳، شرح شرح النخبة، ص: ٤٥٤، قفو الأثر: ۱/ ۷٤، توجيه النظر: ۲/ ٥٧٤.

(۲) نزهة النظر، ص: ٦٣، ٦٤، قفو الأثر في صفوة علوم الأثر: ۱/ ٦٣، الغاية في شرح الهداية، ص: ۱۹۸، النكت لابن حجر، النوع الثاني: ۱/ ٤٣٩، النكت للزركشي: ۲/ ۱٥٥، توضيح الأفكار، ص: ۱۷۹، فتح المغيث، المنكر: ۱/ ۲۰۲، مقدمة ابن الصلاح، النوع الثالث عشر، ص: ٤٤، توجيه النظر: ۱/ ٥١٥.

پس ثقہ کی مخالفت کے اعتبار سے منکر اور شاذ مشترک، جب کہ راویٔ حدیث کے اپنے ضعف یا عدم ضعف کے اعتبار سے متفرق ہیں(۱)۔

حدیث منکر کی مثال

روى حُبَيِّب بن حَبِيب الزَيَّات عن أبي إسحاق عن العَيْزَار بن حُرَيْث عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: ((من أقام الصلاة وآتىٰ الزكاة وحج البيت وصام رمضان وقَرىٰ الضَّيفَ دخل الجنة))(۲).

ابوحاتم رازی رحمہ اللہ نے اس حدیث کو ''منکر'' قرار دیا ہے، اس لیے کہ اس کے ایک ضعیف راوی ابواسحاق نے اس کو مرفوعاً نقل کیا ہے، جب کہ دیگر ثقہ راویوں نے اس کو حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کی طرف منسوب کر کے موقوفاً نقل کیا ہے اور یہ روایت موقوفاً ہی معروف ہے(۳)۔

حدیث منکر کا حکم

حدیث منکر انتہائی ضعیف درجے کی حدیث ہے، اس لئے کہ ایک تو اس کا راوی خود ضعیف ہوتا ہے، پھر ثقہ رواۃ کی مخالفت کی وجہ سے اس کا ضعف اور بڑھ جاتا ہے(۴)۔

الحديث المعروف

حدیث معروف کی تعریف

حدیث معروف، حدیث منکر کے مقابل حدیث کو کہتے ہیں، پس حدیث معروف اس حدیث کو کہا

(١) نزهة النظر، ص: ٦٣، ٦٤، قفو الأثر في صفوة علوم الأثر: ١/٦٣، الغاية في شرح الهداية، ص: ١٩٨، النكت لابن حجر، النوع الثاني: ١/٤٣٩، النكت للزركشي: ٢/١٥٥، توضيح الأفكار، ص: ١٧٩، فتح المغيث، المنكر: ١/٢٠٢، مقدمة ابن الصلاح، النوع الثالث عشر، ص: ٤٤، توجيه النظر: ١/٥١٥.

(٢) علل الحديث لابن أبي حاتم، علل أخبار رويت في الدعاء: ٢/٤٨٤، رقم: ٢٠٤٣، دار ابن حزم.

(٣) تدريب الراوي، الجزء الأول، ص: ١٧٧، المكتبة التوفيقية.

(٤) حواله جات بالا.

جائے گا جس کو کسی ثقہ راوی نے ضعیف راوی کی مخالفت میں الفاظ کے اختلاف کے ساتھ نقل کیا ہو(۱)۔

حدیث معروف کا حکم

حدیث معروف احادیث مقبولہ میں سے ہے، البتہ اس کے صحیح یا حسن وغیرہ ہونے کا تعین اس کے راویوں کی صفات کو دیکھ کر کیا جائے گا۔

٤۔ الحديث الشاذ

شاذ کی لغوی تعریف

لفظ ''شاذ'' باب ''ضرب'' سے اسم فاعل کا صیغہ ہے، مصدر اس سے ''شذوذ'' آتا ہے اور لغت میں لفظِ شاذ ''منفرد'' کے معنی میں استعمال ہوتا ہے۔

اصطلاحی تعریف

اصطلاح محدثین میں شاذ اس حدیث کو کہتے ہیں جس کو کوئی مقبول راوی اپنے سے فائق راویوں کے خلاف روایت کرے(۲)۔

تعریف کی وضاحت

اس تعریف میں مقبول راوی سے مراد وہ عادل راوی ہے جس کا ضبط یا تو تام ہو اور یا اس میں کچھ کمی ہو، عدالت کے ساتھ ضبط بہر حال موجود ہو، یعنی: وہ صحیح یا حسن درجے کی حدیث کا راوی ہو، اور اپنے سے فائق راویوں سے مراد وہ رواۃ ہیں جن کا یا تو ضبط تام ہو (جانب مقابل میں ضبط کی ''کمی'' کی صورت میں) یا ان کو تعدد طرق یا کسی دوسری وجہ سے ترجیح حاصل ہو (جانب مقابل میں ضبط ''تام'' ہونے کی صورت میں)۔

حدیث شاذ کی تعریف میں کافی اختلاف ہے، امام شافعی، علماء حجاز، حافظ ابو یعلی خلیلی اور امام حاکم رحمہم اللہ سے مختلف طرح کی تعریفات منقول ہیں، اوپر ذکر کی گئی تعریف حافظ ابن حجر رحمہ اللہ کی بیان کردہ ہے، جس

(۱) نزهة النظر، ص: ٦٣، تدريب الراوي: ١/ ٢٤١، التوضيح الأبهر، ص: ٤٧.

(۲) نزهة النظر، ص: ٦٢، المقنع في علوم الحديث، النوع الثالث عشر، ص: ١٦٥، تدريب الراوي: ١/ ٢٣٢، توجيه النظر: ١/ ٥١٢، توضيح الأفكار: ١/ ٣٠٩، مقدمة ابن الصلاح، النوع الثالث عشر، ص: ٤٤.

کے بعد وہ فرماتے ہیں:

"هذا هو المعتمد في تعريف الشاذ بحسب الاصطلاح"(١).

حدیث شاذ کی قسمیں

شاذ کی دو قسمیں ہیں:

۱۔شاذ باعتبار السند،۲۔شاذ باعتبار المتن

شاذ باعتبار السند

شاذ باعتبار السند اس روایت کو کہتے ہیں جس میں کوئی مقبول راوی ''سندِ حدیث'' میں اپنے سے فائق اور اعلیٰ راویوں کی مخالفت کرے۔

مثال

امام ترمذی رحمہ اللہ نے درج ذیل سند سے ایک حدیث روایت کی ہے:

سفيان بن عيينة عن عمرو بن دينار، عن عوسجة، عن ابن عباس رضي الله عنهما: ((أن رجلا مات على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يَدَع وارثا إلا عبدا هو أعتقه، فأعطاه النبي صلى الله عليه وسلم ميراثه))(٢).

اس حدیث کو امام نسائی رحمہ اللہ نے سفیان بن عیینہ کے بجائے ابن جریج سے اس سند سے نقل کیا ہے:

ابن جريج، عن عمرو بن دينار، عن عوسجة، عن ابن عباس رضي الله عنهما: ((أن رجلا ......)) الحديث(٣).

مذکورہ بالا حدیث کی سند میں سفیان بن عیینہ اور ابن جریج دونوں اس بات پر متفق ہیں کہ اس کی سند متصل ہے، لیکن ایک تیسرے راوی حماد بن زید (جو کہ خود بھی عدالت وضبط کے ساتھ متصف، ثقہ راوی ہیں) اس حدیث کو مرسلا روایت کرتے ہیں اور حدیث کے آخری راوی حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کے

(١) نزهة النظر شرح نخبة الفكر، ص: ٦٣.

(٢) جامع الترمذي، أبواب الفرائض، باب ميراث المولى الأسفل، رقم الحديث: ٢٠٦.

(٣) السنن الكبرى للنسائي، كتاب الفرائض، رقم: ٦٤٠٦.

بجائے ''عوسجة'' کو بتاتے ہیں(۱)۔

اب راوی دونوں طرف مقبول اور ثقہ ہیں، لیکن سفیان بن عیینہ کو ابن جریج کی موافقت کی وجہ سے فوقیت حاصل ہے، لہذا ان کے متصلاً روایت کرنے کو ترجیح دی جائے گی اور حماد بن زید کی روایت کو اپنے سے فائق راویوں سے اختلاف کی وجہ سے شاذ قرار دیا جائے گا اور اس کا شذوذ چونکہ سند میں ہے، اس لیے اس کو ''شاذ باعتبار السند'' کہا جاتا ہے(۲)۔

شاذ باعتبار المتن

وہ روایت جس میں کوئی مقبول راوی، حدیث کے ''الفاظ'' میں اپنے سے فائق اور اعلیٰ راویوں کی مخالفت کرے۔

مثال

حضرت مغیرہ بن شعبہ رضی اللہ عنہ نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا عمل ان الفاظ میں نقل کیا ہے:

"أنه توضأ ومسح علىٰ خفيه"(٣).

اس حدیث کو انہی الفاظ کے ساتھ حضرت مغیرہ رضی اللہ عنہ سے ایک بڑی جماعت نے نقل کیا ہے، جن میں حضرت مغیرہ کے دو بیٹوں عروۃ اور حمزہ سمیت مسروق الاجدع، ابن شہاب زہری، اسود بن ہلال اور حضرت مغیرہ رضی اللہ عنہ کے کاتب ''ورّاد'' وغیرہ شامل ہیں۔

لیکن ہُزَیل بن شرحبیل نے اس روایت کو حضرت مغیرہ رضی اللہ عنہ سے مذکورہ بالا الفاظ کے اختلاف کے ساتھ ان الفاظ میں نقل کیا ہے:

"أن رسول الله صلى الله عليه وسلم مسح علىٰ الجوربين والنعلين"(٤).

---

(١) السنن الكبرى للنسائي، كتاب الفرائض، رقم: ٦٤١٠.

(٢) نزهة النظر، ص: ٦٢، ٦٣، فتح المغيث: ١/١٩٧، تدريب الراوي، النوع الثالث عشر: ١/٢٣٥، اليواقيت والدرر، زيادة الثقة: ١/٤٢١، شرح شرح النخبة، المحفوظ والشاذ، ص: ٣٣٢، توجيه النظر: ١/٥١٥.

(٣) صحيح مسلم، كتاب الطهارة، باب المسح على الخفين، رقم: ٢٧٤، مسند الإمام أحمد، رقم: ١٨١٩٠، مصنف ابن أبي شيبة، كتاب الطهارة، باب من كان لايرى المسح عليها إلخ، رقم: ٢٣٣.

(٤) سنن أبي داود، كتاب الطهارة، باب المسح على الجوربين، رقم الحديث: ١٥٩، مسند الإمام أحمد،

پس اس روایت کے متن اور الفاظ میں ہزیل بن شرحبیل (جو کہ خود بھی مقبول راوی ہیں) نے (بسبب تعدد طرق ومتابعت رواۃ) اپنے سے فائق راویوں سے اختلاف کیا ہے، لہذا ان کی یہ روایت ''شاذ باعتبار المتن'' کے قبیل سے شمار ہوگی۔

شاذ کا حکم

حدیث شاذ، حدیث غیر مقبول کے حکم میں ہے، اس لیے کہ اس کا راوی اگر چہ خود مقبول ہوتا ہے، لیکن دیگر اپنے سے اعلیٰ راویوں کی مخالفت سے معلوم ہوتا ہے کہ اس سے ضبط میں غلطی ہوگئی ہے، پس دیگر ثقہ راویوں کی روایت کو قبول کیا جائے گا اور حدیث شاذ، رد کی جائے گی۔

الحديث المحفوظ

حدیث محفوظ کی تعریف

حدیث محفوظ، حدیث شاذ کے مقابل حدیث کو کہتے ہیں، پس حدیث محفوظ کی تعریف ہر اس حدیث سے کی جائے گی جس کو ثقہ اور اعلیٰ صفات والے راوی اپنے سے کم ثقہ راوی کے خلاف روایت کرے (۱)۔

حدیث محفوظ کا حکم

حدیث محفوظ احادیث مقبولہ میں سے ہے، البتہ اس کے صحیح یا حسن وغیرہ ہونے کا تعین اس کے راویوں کی صفات کو دیکھ کر کیا جائے گا (۲)۔

۵۔الحديث المعلَّل

جب حدیث ضعیف کے ضعف کا سبب طعن فی الراوی کے اسباب میں سے وہم راوی ہو، تو ایسی حدیث کو " معلَّل "کہا جاتا ہے۔

رقم: ۱۸۲۰٦، صحيح ابن خزيمة، رقم: ۱۹۸، صحيح ابن حبان، كتاب الطهارة، باب ذكر الإباحة للمرء المسح علىٰ الخفين، رقم: ۱۳۳۸، ٤/١٦٧.

(۱) التوضيح الأبهر، ص: ٤٧، نزهة النظر، ص: ٦٢، تدريب الراوي: ١/٢٣٥.

(۲) حواله جات بالا.

معلل کی لغوی تعریف

"مُعَلَّل" باب افعال سے اسم مفعول کا صیغہ ہے، صرفی قواعد کے مطابق "أَعَلَّ يُعِلُّ" میں باب افعال سے اسم مفعول "مُعَلٌّ" آتا ہے، لیکن حضرات محدثین اس کو ایک لام کے اضافے کے ساتھ "مُعَلَّلٌ" استعمال کرتے ہیں، جو کہ فصیح لغت کے خلاف ہے، اس کے لغوی معنیٰ ہیں: وہ چیز جس میں علت پائی جائے"۔

بعض محدثین، حدیثِ معلل کو "حدیثِ معلول" کا نام بھی دیتے ہیں، لیکن یہ درست نہیں، اس لیے کہ اسم مفعول "مفعول" کے وزن پر صرف ثلاثی مجرد سے آتا ہے، ثلاثی مزید فیہ کے اسم مفعول کے اوزان مختلف ہوتے ہیں، لہذا معلل کو "معلول" کہنا صحیح نہیں (۱)۔

معلل کی اصطلاحی تعریف

اصطلاح میں معلل اس حدیث کو کہتے ہیں جس میں کوئی ایسی علت خَفِيَّہ پائی جائے جو اس کی صحت میں عیب پیدا کردے، لیکن بظاہر وہ حدیث عیب سے محفوظ نظر آئے (۲)۔

علت کی لغوی تعریف

"علت" یہ باب ضرب کا مصدر ہے، فعل اس کا "عَلّ يعِلّ" آتا ہے اور "علت" لغت میں بیماری اور مرض کو کہتے ہیں جیسا کہ بیمار شخص کو "علیل" کہا جاتا ہے۔

علت کی اصطلاحی تعریف

اصطلاح میں علت اس خُفیہ اور دقیق سبب کو کہا جاتا ہے جو حدیث کی صحت کو متاثر کرے (۳)۔

---

(١) المقنع في علوم الحديث، النوع الثامن عشر، ص: ٢١١، النكت للزركشي: ٢/ ٢٠٤، تحقيق الرغبة، ص: ١٢٨، تدريب الراوي، النوع الثامن عشر: ١/ ٢٥١، شرح شرح النخبة، ص: ٤٥٩.

(٢) نزهة النظر، ص: ٨٨، ٨٩، مقدمة ابن الصلاح، النوع الثامن عشر، ص: ٥٢، قواعد التحديث من فنون مصطلح الحديث، الثامن: المعلل، ص: ١٠٧، قفو الأثر، ص: ٧٥، شرح شرح النخبة، ص: ٤٦٠، تدريب الراوي: ١/ ٢٥٢.

(٣) النكت للزركشي: ١/ ١٠٣، تدريب الراوي: ١/ ٢٥٢، منهج النقد في علوم الحديث، ص: ٤٤٧، تيسير مصطلح الحديث، ص: ٨٥، الحديث المعلول، قواعد وضوابط.

علت کی اس تعریف سے معلوم ہوتا ہے کہ حدیث معلل کی تعریف میں جو علت معتبر ہوتی ہے، اس میں دو شرطوں کا پایا جانا ضروری ہے۔

۱۔ وہ علت پوشیدہ اور مخفی ہو۔

۲۔ وہ علت حدیث کی صحت پر منفی اثر ڈالتی ہو۔

اگر کسی حدیث میں پائی جانے والی علت ظاہر ہو، یا ظاہر تو نہ ہو، لیکن اس سے حدیث کی صحت پر کوئی منفی اثر نہیں پڑتا ہو، تو اس کو علتِ اصطلاحی نہیں کہا جائے گا(۱)۔

علت کے غیر اصطلاحی معانی

کبھی کبھار محدثین علت کا اطلاق درج ذیل صورتوں پر بھی کرتے ہیں:

۱۔ کبھی علت کا اطلاق علت ظاہرہ پر ہوتا ہے، جیسے راوی کا جھوٹا ہونا، غافل ہونا، بکثرت غلطیاں کرنا، حافظے کا خراب ہونا وغیرہ۔

۲۔ امام ترمذی رحمہ اللہ نے ''نسخ'' پر بھی علت کا اطلاق کیا ہے، حالانکہ ان دونوں کے مفہوم میں بہت فرق ہے۔

۳۔ بعض محدثین نے ''علت غیر قادحہ'' پر بھی علت کا اطلاق کیا ہے، جیسا کہ مثال کے طور پر ایک حدیث کو ثقہ راوی، سندِ متصل کے ساتھ روایت کرے اور پھر اسی حدیث کو کوئی دوسرا راوی، صحابی کے نام کو حذف کر کے مرسلا روایت کرے، تو اب اس روایتِ مرسل میں اگر چہ عیب اور علت موجود ہے جو کہ مخفی ہے، لیکن یہ عیب ایسا نہیں جس سے اس حدیث کی صحت پر اثر پڑے۔

اسی غیر اصطلاحی اطلاق کی وجہ سے بعض علماء نے یہاں تک کہہ دیا کہ صحیح کی ایک قسم ''صحیحِ معلَّل'' بھی ہے، حالانکہ صحیح اور ''معلَّل اصطلاحی'' کے درمیان منافاۃ ہے(۲)۔

---

(۱) النكت للزركشي: ۱/۱۰۳، تدريب الراوي: ۱/۲۵۲، منهج النقد في علوم الحديث، ص: ٤٤٧، تيسير مصطلح الحديث، ص: ۸۵، الحديث المعلول، قواعد وضوابط.

(۲) النكت للزركشي: ۱/۱۰۳، تدريب الراوي، النوع الثامن عشر: ۱/۲۵۸، مقدمة ابن الصلاح، ص: ٥٢، شرح شرح النخبة، ص: ٤٦١، توجيه النظر: ۱/۱۸۰.

حدیث معلل کی اہمیت اور دِقّت

حدیثِ معلَّل، انواع حدیث میں سے سب سے مشکل، دقیق اور سب سے اشرف قسم ہے، اس کو صرف وہی لوگ پہچان سکتے ہیں، جن میں حفظِ کامل اور مہارتِ تامہ ہو اور فہم ثاقب کوٹ کوٹ کر بھری ہوئی ہو، یہی وجہ ہے کہ علل حدیث کے موضوع پر بہت ہی کم ائمہ حدیث نے کلام فرمایا ہے، جن میں امام احمد بن حنبل، علی بن المدینی، امام بخاری، امام ترمذی، یعقوب بن شیبہ، ابوحاتم، ابوزرعہ اور دارقطنی رحمہم اللہ جیسے حفاظِ حدیث شامل ہیں۔

جس طرح کھرے اور کھوٹے سکے کو پہچاننے میں ماہر زرگروں کو کوئی دقت نہیں ہوتی، سکے کو ہاتھ لگاتے ہی اسے پہچان لیتے ہیں اور ان کی بات کو بلا طلبِ دلیل قبول کیا جاتا ہے، اسی طرح اسناد حدیث کی باریکیوں پر کامل دسترس رکھنے والے ائمہ حدیث بھی حدیث کو سنتے ہی اس میں علت کے وجود یا فقدان کو معلوم کر لیتے ہیں (۱)۔

لیکن اس فن کا حصول بھی انتہائی مشکل ہے اور اس کو ایک گونہ علم وہبی بھی قرار دیا جا سکتا ہے، یہی وجہ ہے کہ ابن مہدی رحمہ اللہ کہتے تھے کہ اگر مجھے کسی ایک حدیث کی علت معلوم ہو جائے، یہ مجھے بیس ایسی حدیثیں لکھنے سے زیادہ پسند ہے جو میرے پاس پہلے سے موجود نہ ہوں (۲)۔

علت کس طرح کی سند میں پائی جاتی ہے؟

علت صرف اس سند میں پائی جاتی ہے جس میں بظاہر صحت کی تمام شرائط موجود ہوں، اس لیے کہ شرائطِ صحت میں سے کسی شرط کے نہ پائے جانے کی وجہ سے حدیث ''ضعیف'' بن جاتی ہے اور حدیثِ ضعیف میں علت تلاش کرنے کی ضرورت نہیں، اس لیے کہ وہ علت کے بغیر بھی ''غیر مقبول'' ہوتی ہے، جب کہ حدیث معلل اس حدیث کو کہتے ہیں جو بظاہر تو مقبول، یعنی: صحیح یا حسن درجے کی ہو، لیکن علت خَفِیَّہ کی وجہ سے غیر مقبول بن جائے، پس علت صرف حدیثِ صحیح یا حسن میں تلاش کی جائے گی (۳)۔

---

(۱) نزهة النظر، ص: ۸۹، ۹۰، النكت لابن حجر: ۷۱۱/۲، اليواقيت والدرر: ۶۵/۲، شرح شرح النخبة، ص: ٤٦٠، توضيح الأفكار: ۲۳/۲، فتح المغيث، المعلل: ۲۳۵/۱، مقدمة ابن الصلاح، النوع الثامن عشر، ص: ٥٢، توجيه النظر: ۵۹۸/۲، ٦٠٠.

(۲) اليواقيت والدرر: ٦٦/۲، شرح شرح النخبة، ص: ٤٦٠.

(۳) تيسير مصطلح الحديث، ص: ٨٦.

علت حدیث پہچاننے کی صورتیں

کسی حدیث میں موجود علت خفیہ کے معلوم کرنے کی مختلف صورتیں ہیں:

ا۔ راویٔ حدیث کے متفرد ہونے سے حدیث میں علت کی موجودگی کا علم ہوتا ہے۔

۲۔ کسی دوسرے راوی کی جانب سے اس روایت کی مخالفت کرنے سے بھی حدیث کی علت معلوم ہوتی ہے۔

۳۔ بعض دیگر ایسے قرائن بھی ہیں جن سے فنِ حدیث کے ائمہ کو حدیث میں موجود راوی کا وہم معلوم ہو جاتا ہے، مثلاً:

الف۔ اس راوی کی موصولا روایت کردہ حدیث کے بارے میں معلوم ہو جائے کہ اسے کسی دوسرے راوی نے مرسلا روایت کیا ہے۔

ب۔ اس راوی کی مرفوعا روایت کردہ حدیث کو کوئی دوسرا راوی موقوفا روایت کرے۔

ج۔ کسی طرح سے یہ معلوم ہو جائے کہ راوی نے دو حدیثوں کو جمع کر کے ایک بنا دیا ہے، وغیرہ وغیرہ۔

مذکورہ قرائن سے اگر ائمہ حدیث کو اس بات کا ظن غالب ہو جائے کہ راوی کو روایت میں وہم ہوا ہے، تو وہ اس حدیث پر عدمِ صحت کا حکم لگا دیتے ہیں اور اگر وجودِ وہم میں تردد ہو تو توقف کرتے ہیں (۱)۔

علت کو معلوم کرنے کا طریقہ

کسی بھی حدیثِ معلل میں اس کی علت کو معلوم کرنے کا آسان طریقہ یہ ہے کہ جس روایت میں علت معلوم کرنا مقصود ہو وہ جتنی اسناد سے مروی ہو، ان سب اسناد کو جمع کیا جائے، پھر ان کے درمیان موجود اختلاف کی نشاندہی کی جائے، پھر اختلاف کرنے والے راویوں کے حالات اور صفات کو معلوم کیا جائے، ان کے ضبط واتقان کو معلوم کر لیا جائے، پس اگر کمزور اور دوسرے درجے کے راویوں کا ثقہ اور اہل ضبط راویوں سے اختلاف پایا جائے تو معلوم ہو جائے گا کہ حدیث میں علت موجود ہے اور اگر کوئی اختلاف نہ پایا جائے تو وہ حدیث علت اور عیب سے پاک قرار پائے گی (۲)۔

---

(۱) مقدمة ابن الصلاح، النوع الثامن عشر، ص: ۵۲، التوضيح الأبهر، ص: ۵۱، تدريب الراوي: ۱/۲۵۲، توجيه النظر: ۲/۶۰۰.

(۲) فتح المغيث، المعلل: ۱/۲۲۶، تدريب الراوي: ۱/۲۵۳، المقنع في علوم الحديث، النوع الثامن =

علت کی اقسام

حدیث معلل کی علت اکثر وبیشتر اس کی سند میں ہوتی ہے اور کبھی کبھار علت، حدیث کے متن میں ہوتی ہے اور کبھی ایسا ہوتا ہے کہ سند اور متن دونوں میں علت ہوتی ہے۔

پس گویا علت تین طرح سے پائی جاتی ہے: ۱۔ سند میں، ۲۔ متن میں، ۳۔ سند اور متن دونوں میں۔

علت فی السند

یعنی: حدیث کی سند میں کوئی علتِ قادحہ پائی جائے اس طور پر کہ کوئی حدیث صرف ایک ثقہ راوی کی سند سے معروف ہو اور پھر تفتیش کے بعد اس کی سند میں کوئی علت ظاہر ہو جائے، مثال کے طور پر اضطراب، یا انقطاعِ باطنی کی موجودگی معلوم ہو جائے، یا حدیثِ مرفوع کا موقوف ہونا یا موصول کا مرسل ہونا معلوم ہو جائے، وغیرہ۔

مثال

روى عبد الملك بن جريج، عن موسى بن عقبة، عن سهيل بن أبي صالح، عن أبيه عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ((من جلس مجلسا فكثر فيه لغطه، فقال قبل أن يقوم من مجلسه: "سبحانك اللهم وبحمدك، أشهد أن لا إله إلا أنت، أستغفرك وأتوب إليك" إلا غفر له ما كان في مجلسه))(١).

اس حدیث کی سند بظاہر صحیح اور عیوب سے پاک ہے، اس لیے کہ اس کے راوی ثقہ اور سند متصل ہے اور اسی ظاہر کی وجہ سے بعض ائمہ حدیث کو دھوکہ لگا ہے اور انہوں نے اس پر صحیح ہونے کا حکم لگادیا، چنانچہ امام ترمذی رحمہ اللہ نے اس روایت کو ذکر کرکے اس کے بارے میں ''حسن صحیح'' کا قول اختیار کیا ہے(۲)۔

اسی طرح حاکم رحمہ اللہ نے بھی اس پر صحیح ہونے کا حکم لگایا ہے(۳)۔

عشر: ۲۱۳/۱، مقدمة ابن الصلاح، النوع الثامن عشر، ص: ٥٢، توضيح الأفكار: ٢٣/٢، توجيه النظر: ٦٠١/٢.

(١) جامع الترمذي، أبواب الدعوات، باب ما يقول إذا قام من مجلسه، رقم: ٣٤٢٩.

(٢) جامع الترمذي، أبواب الدعوات، باب ما يقول إذا قام من مجلسه، رقم: ٣٤٢٩.

(٣) المستدرك على الصحيحين: ١/١٣٤، ١٣٥.

ان کے علاوہ بھی بعض حضرات نے اس حدیث کی تصحیح کی ہے۔

لیکن درحقیقت اس حدیث کی سند میں ایک ایسی خفیہ اور دقیق علت پائی جاتی ہے جو اس کی صحت کو متاثر کرتی ہے۔ اس حدیث کی سند میں مذکور ایک راوی کا نام سہیل بن ابی صالح ہے، سہیل سے اس حدیث کو دو راویوں نے روایت کیا ہے، پہلے راوی کا نام موسیٰ بن عقبہ ہے، جن سے روایت کرنے والے ابن جریج ہیں، جب کہ دوسرے راوی کا نام وہیب بن خالد ہے، جن سے روایت کرنے والے موسیٰ بن اسماعیل المنقری ہیں۔

پہلے راوی، یعنی: موسیٰ بن عقبہ نے اس روایت کو سہیل سے مرفوعاً متصلاً نقل کیا ہے، جب کہ وہیب بن خالد نے اس روایت کو سہیل سے مقطوعاً نقل کیا ہے اور وہ اس حدیث کو ''عوف بن عبداللہ'' کا کلام بتاتے ہیں، جو کہ تابعی ہیں۔

ان دونوں روایتوں میں سے امام بخاری، ابوزرعۃ، احمد بن حنبل اور ابوحاتم رازی رحمہم اللہ نے مقطوع روایت کو مرفوع پر ترجیح دی ہے، اور اس کی وجہ یہ ہے کہ مرفوع روایت کے راوی ''ابن جریج'' بذاتِ خود اگرچہ ثقہ راوی ہیں، لیکن ''اس'' سند کے ساتھ اس روایت کے علاوہ ان سے کوئی دوسری روایت مروی نہیں ہے اور اس روایت میں اصل وہم ابن جریج کے استاذ موسیٰ بن عقبہ کو ہوا ہے، جنہوں نے اس روایت کو مرفوعاً نقل کیا ہے اور ابن جریج نے ان سے روایت کو اسی وہم کے مطابق نقل کیا ہے۔

البتہ اس روایت کے دوسرے راوی موسیٰ بن اسماعیل، سہیل کی روایات کو موسیٰ کے مقابلے میں زیادہ ضبط کے ساتھ حاصل کرنے والے اور ان سے روایت کرنے میں زیادہ معروف ہیں، انہوں نے سہیل سے درست طریقے پر روایت کیا ہے اور ان سے وہیب نے ضبط کیا ہے(۱)۔

پس پہلی حدیث کی سند میں علت واضح ہوئی جس کی وجہ سے دوسری روایت کو ترجیح دی گئی ہے۔

علت فی المتن

یعنی: علت قادحہ حدیث کے متن اور الفاظ میں ہو۔

(۱) تدريب الراوي، النوع الثامن عشر: ۱/۲۵۹، النكت لابن حجر، النوع الثامن عشر: ۲/۷۱٦، معرفة علوم الحديث للحاكم النيسابوري، النوع السادس والعشرين: ۱/۱۷٤، فتح المغيث، المعلل: ۱/۲۲۷، توجيه النظر: ۲/٦٠٦.

مثال

روى حفص بن عبد الله النيسابوري، عن إبراهيم بن طهمان، عن هشام بن حسّان، عن محمد بن سيرين، عن أبي هريرة قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ((إذا استيقظ أحدكم من منامه فليغسل كفيه ثلاث مرات قبل أن يجعلهما في الإناء؛ فإنه لايدري أين باتت يده، ثم ليغترف بيمينه من إنائه، ثم ليصبّ على شماله، فليغسل مقعدته))(١).

ابوحاتم رازی رحمہ اللہ اس روایت کے بارے میں فرماتے ہیں کہ ''ثم لیغترف'' اور اس کے بعد کے جملے راویٔ حدیث ''ابراہیم بن طہمان'' کا اپنا کلام ہے، اس لیے کہ ان کی عادت ہے کہ وہ حدیث کے الفاظ کے ساتھ اپنا کلام اس طرح سے ملا کر ذکر کر دیتے ہیں کہ سننے والے کو دونوں میں تمیز نہیں ہو پاتی (۲)۔

پس متنِ حدیث میں پائی جانے والی علتِ قادحہ کی وجہ سے یہ حدیث ''معلل'' شمار ہوگی۔

علت فی السند والمتن کی مثال

کبھی کبھار حدیث کی سند اور متن دونوں میں کوئی خفیہ عیب پایا جاتا ہے، اس کی مثال درج ذیل ہے:

ابن ابی حاتم رحمہ اللہ فرماتے ہیں: میں نے اپنے والد سے بقیہ (بن الولید) کی اس روایت کے بارے میں پوچھا، جسے انہوں نے "يونس (بن يزيد الأيلي) عن الزهري، عن سالم، عن ابن عمر رضي الله عنهما" کے طریق سے ان الفاظ سے روایت کیا ہے: قال النبي صلى الله عليه وسلم: ((من أدرك من صلاة الجمعة وغيرها، فقد أدرك))(٣).

تو انہوں نے (یعنی: ابن ابی حاتم کے والد ابوحاتم رازی رحمہ اللہ نے جواب میں) کہا کہ اس حدیث کی سند اور متن دونوں میں غلطی ہوئی ہے۔

---

(١) علل الحديث لابن أبي حاتم، علل أخبار رويت في الطهارة: ١/ ٦٤٧، ٦٤٨، رقم: ١٧٠، مكتبة ملك فهد الوطنية.

(٢) علل الحديث لابن أبي حاتم، علل أخبار رويت في الطهارة: ١/ ٦٤٧، ٦٤٨، رقم: ١٧٠، مكتبة ملك فهد الوطنية.

(٣) علل الحديث لابن أبي حاتم، علل أخبار رويت في الصلاة: ٢/ ٤٣١، رقم: ٤٩١، مكتبة ملك فهد الوطنية.

سند میں غلطی اس طرح ہوئی کہ یہ حدیث زہری نے سالم عن ابن عمر رضی اللہ عنہما کے بجائے "عن أبي سلمة عن أبي هريرة" سے روایت کی ہے، اور متن میں غلطی اس طرح ہوئی ہے کہ اس حدیث میں "من صلاة الجمعة" کے بجائے صرف "من صلاة" کے الفاظ ہیں، لفظِ "الجمعة" میں راویٔ حدیث کو وہم ہوا ہے(۱)۔

حدیث معلل کا حکم

علماء حدیث کی مقرر کردہ اصطلاح کے مطابق حدیث معلل، حدیث ضعیف کی ایک قسم ہے، اور اس سے استدلال بھی درست نہیں (۲)۔

احادیث معللہ سے متعلق اہم تصانیف

١ـ كتاب العلل: للإمام المديني، أبي الحسن، علي بن عبد الله (ت: ٢٣٤هـ).

٢ـ العلل ومعرفة الرجال: للإمام أحمد، أبي عبد الله، أحمد بن حنبل الشيباني (ت: ٢٤١هـ).

٣ـ كتاب العلل: للإمام ابن أبي حاتم الرازي، عبد الرحمن بن محمد بن إدريس (ت: ٣٢٧هـ).

٤ـ العلل الواردة في الأحاديث النبوية: للإمام الدارقطني، أبي الحسن، علي بن عمر البغدادي (ت: ٣٨٥هـ)، وهو من أجمع الكتب المصنفة في العلل وأوسعها.

٥ـ العلل المتناهية في الأحاديث الواهية: للحافظ ابن الجوزي، أبي الفرج، عبد الرحمن بن علي بن محمد (ت: ٥٩٧هـ).

٦ـ الحديث المُدْرَج

مدرَج کی لغوی تعریف

''مدرَج'' باب افعال سے اسم مفعول کا صیغہ ہے اور لغت میں مدرَج ''داخل کی ہوئی چیز'' کو کہا جاتا ہے۔ "أُدْرِجَ الميتُ في القبر" اس وقت کہا جاتا ہے جب میت کو قبر میں داخل کر دیا جائے۔

---

(١) علل الحديث لابن أبي حاتم، علل أخبار رويت في الصلاة: ٢/٤٣١، رقم: ٤٩١، مكتبة ملك فهد الوطنية.

(٢) تدريب الراوي، النوع الثاني والعشرون، المقلوب: ١/٢٩٥، توجيه النظر: ٢/٥٧٤، ٥٩٧، تيسير مصطلح الحديث، ص: ٨٠.

مدرج کا اصطلاحی معنی

اصطلاح میں ''مدرج'' اس حدیث کو کہتے ہیں جس کی سند کا سیاق تبدیل کر دیا گیا ہو، یا اس حدیث کے متن میں کسی راوی نے اپنی طرف سے کچھ الفاظ کا اضافہ کر دیا ہو، جسے بعد میں حدیث کا حصہ سمجھا جانے لگا(۱)۔

ادراج کی اقسام

ادراج کی دو قسمیں ہیں:

ا۔ادراج فی المتن ،۲۔ادراج فی السند

ادراج فی المتن

ادراج فی المتن اسے کہتے ہیں کہ راوی، حدیث بیان کرنے کے متصل بعد اپنا یا کسی دوسرے شخص کا کلام ذکر کرے، پھر اس راوی کے بعد لوگ اس کلام کو حدیث کے الفاظ کے ساتھ ملا کر روایت کریں، جس کی وجہ سے وہم پیدا ہوتا ہو کہ یہ کلام بھی حدیث کا حصہ ہے۔

ادراج فی المتن کی تعریف کا حاصل یہ ہے کہ کوئی راوی اپنے کلام کو حدیث کے الفاظ کے ساتھ اس طرح سے ملا کر بیان کر دے کہ سننے والے اصل حدیث اور اس کے کلام میں کوئی فرق نہ کر سکیں، بلکہ پورے کو حدیث خیال کریں(۲)۔

ادراج فی المتن کی اقسام

ادراج فی المتن کی تین قسمیں ہیں، اس لیے کہ ادراج یا تو حدیث کی ابتداء میں ہوگا، یا وسط میں یا اخیر میں۔حدیث کی ابتداء میں ادراج کم، درمیان میں انتہائی کم اور آخر میں نسبتاً زیادہ پایا جاتا ہے۔

ابتداءِ حدیث میں ادراج کی مثال

خطیب بغدادی رحمہ اللہ نے "أبو قطن وشبابة عن شعبة عن محمد بن زياد" کے طریق سے

---

(١) مقدمة ابن الصلاح، النوع العشرون، ص: ٥٦، توضيح الأفكار: ٣٩/٢، الغاية في شرح الهداية: ١٨٨/١، فتح المغيث، المدرج: ٢٤٤/١، تدريب الراوي، النوع العشرون: ٢٦٨/١، المقنع في علوم الحديث، ص: ٢٢٧، الموقظة، ص: ٥٤، الباعث الحثيث، النوع العشرون، ص: ٦٩.

(٢) حواله جات بالا.

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث روایت کی ہے جس میں وہ فرماتے ہیں:

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ((أَسْبِغُوا الوضوءَ، ويل للأعقاب من النار))(١).

اس روایت میں "أسبغوا الوضوء" کا جملہ مدرج ہے، یہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کا کلام ہے، نہ کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا، اس کی دلیل یہ ہے کہ امام بخاری رحمہ اللہ نے حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی اسی روایت کو شعبہ کے ایک دوسرے شاگرد ''آدم'' سے اس طرح نقل کیا ہے کہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نے فرمایا: "أسبغوا الوضوء" (وضو اچھی طرح سے کیا کرو) "فإن أبا القاسم صلى الله عليه وسلم قال: ((ويل للأعقاب من النار))(٢)"، (اس لیے کہ ابوالقاسم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے: اُن ایڑھیوں کے لیے جو وضو میں خشک رہ جائیں، آگ کی ہلاکت ہو)۔

خطیب بغدادی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ شعبہ کے دونوں شاگردوں ابوقطن اور شبابہ کو اس روایت میں وہم ہوا ہے اور انہوں نے حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کے قول کو بھی حدیث کے ساتھ ملا دیا ہے، اس لیے کہ شعبہ کے شاگروں کی ایک بڑی تعداد نے اُن سے اِس روایت کو اسی طرح روایت کیا ہے، جس طرح امام بخاری رحمہ اللہ نے ''آدم'' سے نقل کیا ہے(۳)۔

وسط حدیث میں ادراج کی مثال

صحیح بخاری کی ابتداء میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی روایت میں ہے:

"كان النبي صلى الله عليه وسلم يتحنث ـ وهو التعبّد ـ الليالي ذوات العدد"(٤).

اس روایت میں "تحنث" کی جو تشریح "وهو التعبد" سے کی گئی ہے، یہ حدیث کے راوی ''ابن شہاب زہری'' کا اضافہ ہے، اصل حدیث کا حصہ نہیں۔

انتہاءِ حدیث میں ادراج کی مثال

حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما سے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد منقول ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے

---

(١) تدريب الراوي، النوع العشرون، المدرج، الجزء الأول، ص: ٢٠١، ٢٠٢، المكتبة التوفيقية.

(٢) صحيح البخاري، كتاب الوضوء، باب غسل الأعقاب، رقم: ١٦٥.

(٣) تدريب الراوي، ص: ٢٠٢.

(٤) صحيح البخاري، كتاب بدء الوحي، باب: من الوحي الرؤيا الصالحة، رقم: ٣.

فرمایا:((الید العلیا خیر من الید السفلیٰ، والید العلیا ھي المنفقة والسفلیٰ ھي السائلة))(۱).

اس روایت میں"الید العلیا ھي المنفقة"إلخ کا حصہ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما نے حدیث کی تشریح کی غرض سے بڑھایا ہے، یہ جملہ اصل حدیث کا حصہ نہیں۔

حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما سے اس طرح کا ارشاد مسند احمد میں بھی منقول ہے، چنانچہ وہ فرماتے ہیں:

"إني لأحسب الید العلیا المعطیة، والسفلیٰ السائلة"(۲).

ادراج فی السند اور اس کی صورتیں

ادراج فی السند، سند کے سیاق کی تبدیلی کو کہتے ہیں۔اس کی مختلف صورتیں ہیں:

پہلی صورت

۱۔کوئی روای اپنے مختلف اساتذہ سے کسی حدیث کو مختلف سندوں سے سنے، پھر وہ راوی اس حدیث کو ان تمام اساتذہ سے روایت کرے،لیکن سندان میں سے صرف ایک استاذ کی بیان کرے،ان سب کی الگ الگ سندیں بیان کرنے کا اہتمام نہ کرے۔

دوسری صورت

۲۔کسی راوی نے اپنے استاذ سے کوئی حدیث سنی،لیکن اس حدیث کے متن کا کچھ حصہ سننے سے رہ گیا، اور وہ رہ جانے والا حصہ اس راوی نے اپنے کسی اور استاذ سے سن رکھا ہو، پس یہ راوی اپنے پہلے والے استاذ کی طرف نسبت کر کے مکمل حدیث روایت کرے، حالانکہ اس نے پہلے استاذ سے پوری حدیث نہیں سنی تھی۔

تیسری صورت

۳۔کسی راوی نے اپنے استاذ سے کوئی حدیث بالواسطہ اور بلاواسطہ دونوں طرح سے سنی ہو،لیکن فرق یہ ہو کہ بلاواسطہ سننے میں حدیث کے کچھ الفاظ سننے سے رہ گئے ہوں اور پھر ان الفاظ کو اس نے اپنے استاذ کے کسی شاگرد کے واسطے سے سن لیا ہو، پس وہ راوی اس واسطے کو حذف کر کے بلاواسطہ اپنے استاذ کی طرف نسبت کر کے

---

(۱) سنن الدارمي، کتاب الزکاة، باب فضل الید العلیا، رقم: ۱٦٥٢.

(۲) مسند الإمام أحمد بن حنبل، رقم: ٦٣٦٦.

مکمل حدیث بیان کرے۔

چوتھی صورت

۴۔ایک راوی کے پاس دو مختلف حدیثیں دو مختلف سندوں کے ساتھ موجود ہوں، کوئی دوسرا راوی جا کر وہ دونوں حدیثیں ان مختلف سندوں کے ساتھ اس سے سن لیتا ہے، لیکن آگے جا کر ان دونوں حدیثوں کو الگ الگ سندوں سے بیان کرنے کا اہتمام نہ کرے، بلکہ کسی ایک سند پر اکتفاء کر کے دونوں حدیثوں کو ایک ہی سند سے بیان کردے(۱)۔

ادراج فی السند کی کچھ اور صورتیں بھی ذکر کی گئی ہیں، جن پر کچھ اعتراضات ہیں۔

ادراج کا حکم

۱۔حدیث کے اندر تشریح اور بعض مشکل الفاظ کا معنی بتانے یا کلام کی مراد واضح کرنے کی غرض سے کچھ الفاظ کا اضافہ کرنے کی صورت میں بہتر تو یہ ہے کہ راوی اس بات کی تصریح کردے کہ یہ حصہ حدیث کا جزء نہیں ہے، البتہ اگر تصریح نہ کر سکے، تو ایسے راوی سے متعلق تسامح کرنا ممکن ہے۔

۲۔اسی طرح اگر بلا قصد و ارادہ غلطی سے راوی نے کچھ الفاظ بڑھا لئے تو اس صورت میں مواخذہ نہیں ہوگا، البتہ اگر راوی ایسی غلطیوں کا تکرار کرتا ہے، تو اس کو ضعیف راوی شمار کیا جائے گا۔

۳۔لیکن اگر کوئی راوی قصداً اپنی روایات میں اغراب اور انوکھا پن پیدا کرنے کی غرض سے ادراج سے کام لیتا ہے تو اس طرح کرنا ناجائز اور حرام ہے اور اس فعل سے اس راوی کی عدالت ساقط ہو جاتی ہے، اس کا شمار متہم بالوضع اور کذابین میں ہوگا(۲)۔

ادراج کو معلوم کرنے کے طریقے

۱۔کبھی دوسری مفصل حدیث سے معلوم ہو جاتا ہے کہ حدیث کا یہ حصہ مدرَج ہے۔

---

(۱) نزهة النظر، ص: ٩٠، ٩١، النكت لابن حجر: ٢/ ٨٣٢.

(٢) مقدمة ابن الصلاح، النوع العشرون، ص: ٥٦، فتح المغيث: ١/ ٢٥١، تدريب الراوي: ١/ ٢٧٤، توضيح الأفكار، المسألة الثالثة والأربعون: ٢/ ٥٠، ٥١، اليواقيت والدرر، الحديث المدرج: ٢/ ٨٥، توجيه النظر، ذكر النوع الثالث عشر: ١/ ٤١١.

۲۔ کبھی راوی خود اقرار کرلیتا ہے کہ یہ کلام حدیث کا حصہ نہیں ہے۔

۳۔ کبھی علم حدیث کے ائمہ اور شناوران، اپنی حذاقت ومہارت کی بناء پر حدیث میں کلام مدرج کی نشاندہی کردیتے ہیں۔

۴۔ کبھی اس حدیث میں کوئی جملہ ایسا ہوتا ہے جو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے شایان شان نہیں ہوتا اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے اس جملے کا صدور محال ہوتا ہے، جیسا کہ ایک روایت میں ہے:

"للعبد المملوك أجران، والذي نفسي بيده، لو لا الجهاد في سبيل الله وبرّ أمي لأحببت أن أموت وأنا مملوك"(۱).

اس روایت میں ''والذي نفسي بيده'' کا جملہ اور اس کے بعد کا کلام حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا نہیں ہوسکتا، اس لیے کہ غلامی کی موت کی تمنا کرنا کسی نبی کے شایان شان نہیں، دوسری وجہ یہ ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی والدہ کا انتقال تو آپ کے بچپن میں ہوگیا تھا، پھر غلامی کی حالت میں موت کو والدہ کی خدمت کے ساتھ معلق کرنے کا کیا مطلب؟

احادیث مدرجہ سے متعلق کتب

۱۔ الفصل للوصل والمدرج في النقل: للحافظ الخطيب البغدادي أبي بكر أحمد بن ثابت (ت: ٤٦٣هـ).

۲۔ تقريب المنهج بترتيب المدرج: للحافظ بن حجر العسقلاني (ت: ٨٥٢هـ).

۳۔ المدرج إلى معرفة المدرج: للحافظ السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر (ت: ٩١١هـ)، یہ کتاب حافظ ابن حجر رحمہ اللہ کی کتاب کی تلخیص ہے۔

۷۔ الحديث المقلوب

مقلوب کا لغوی معنی

مقلوب باب ضرب سے اسم مفعول کا صیغہ ہے، لغت میں مقلوب اس چیز کو کہتے ہیں جس کی اصل ترتیب

---

(۱) نزهة النظر، ص: ۹۳، الغاية في شرح الهداية، المدرج، ص: ۱۸۳، اليواقيت والدرر: ۷۷/۲، شرح شرح النخبة، ص: ٤٧٣.

الٹ دی گئی ہو۔

اصطلاحی تعریف

اصطلاح میں مقلوب اس حدیث کو کہتے ہیں جس کی سند یا متن میں تقدیم وتاخیر کی تبدیلی کی گئی ہو(۱)۔

حدیث مقلوب کی اقسام

مقلوب کی دوقسمیں ہیں: ا۔مقلوب السند،۲۔مقلوب المتن

مقلوب السند اور اس کی قسمیں

مقلوب السند اس حدیث کو کہتے ہیں جس کی سند میں تبدیلی کی گئی ہو۔اس کی دوقسمیں ہیں:

ا۔راوی اور اس کے والد کے نام میں تقدیم وتاخیر کردی جائے، جیسا کہ ''کعب بن مرّۃ'' کو الٹ کر ''مرّۃ بن کعب'' کہنا(۲)۔

۲۔بقصدِ اغراب (انوکھا پن) ایک راوی کے نام کی جگہ کسی دوسرے راوی کا نام ذکر کیا جائے، جیسا کہ مثال کے طور پر کوئی حدیث ''سالم'' کی روایت سے مشہور ہو، لیکن اسے بدل کر ''نافع'' سے نقل کیا جائے، تاکہ لوگ اس حدیث کو نوادرات میں سے سمجھیں(۳)۔

مقلوب المتن

مقلوب المتن وہ حدیث ہے جس کے متن کے بعض الفاظ میں تقدیم وتاخیر کردی جائے، مثلاً:

ا۔حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی وہ حدیث جس (میں قیامت کے دن سات قسم کے لوگوں کو اللہ تعالیٰ کی طرف سے سایہ عطا کرنے کا ذکر ہے) کے الفاظ امام مسلم رحمہ اللہ نے اس طرح ذکر کیے ہیں:

---

(۱) نزهة النظر، ص: ۹۳، النكت لابن حجر: ۸٦٤/۲، قفو الأثر: ۷٦/۱، اليواقيت والدرر: ۸٦/۲، شرح شرح النخبة، ص: ٤۷٥، توجيه النظر: ٥۷۷/۲.

(۲) نزهة النظر، ص: ۹۳، تدريب الراوي، النوع الثاني والعشرون: ۲۹۲/۱، شرح شرح النخبة، ص: ٤۷٥، توجيه النظر: ٥۷۸/۲.

(۳) فتح المغيث، المقلوب: ۲۷۹/۱، الغاية في شرح الهداية، المقلوب، ص: ۲۰۹، اليواقيت والدرر، الحديث المقلوب: ۸۹/۲، توجيه النظر: ٥۸۰/۲.

"رَجُلٌ تَصَدَّقَ بصدقة فأخفاها، حتى لاتَعْلَمُ يَمينُهُ ما تُنفِقُ شمالُهُ"(١).

اس حدیث کے متن میں تقدیم وتاخیر ہوئی ہے، اس لیے کہ امام بخاری رحمہ اللہ نے اس کے الفاظ میں "حتی لاتعلم یمینه ما تنفق شماله" کے بجائے "حتی لاتعلم شماله ماتنفق یمینه"(٢) ذکر کیا ہے، جس سے معلوم ہوا کہ صحیح مسلم کی روایت، حدیثِ مقلوب ہے۔

مقلوب السند والمتن

مقلوب کی ایک قسم ایسی ہے جس کو بعض حضرات نے مقلوب المتن میں اور بعض نے مقلوب السند میں شمار کیا ہے، اس لئے کہ اس قسم میں من وجہ سند کی تبدیلی ہوتی ہے اور من وجہ متن کی، اس قسم کی وضاحت ذیل میں ہے۔

مقلوب کی ایک قسم وہ ہے جس میں ایک حدیث کو اپنی سند کے بجائے کسی اور حدیث کی سند کے ساتھ ذکر کیا جائے اور اس پہلی حدیث کی سند سے دوسری حدیث کو ذکر کیا جائے اور ایسا اکثر امتحان کی غرض سے کیا جاتا ہے، جیسا کہ امام بخاری رحمہ اللہ کے ساتھ بغداد میں پیش آیا کہ ایک سو احادیث کے متون کو ان کی اسانید میں تبدیلی کے ساتھ امام بخاری رحمہ اللہ کو سنایا گیا، اور امام بخاری رحمہ اللہ نے صرف ایک مرتبہ سننے کے بعد ان تمام احادیث کی غلط سندوں کے ساتھ ساتھ صحیح سندیں بھی بیان کردیں اور اس میں کوئی ایک غلطی بھی نہیں کی (٣)۔

پس ان احادیث کو اگر اس اعتبار سے دیکھا جائے کہ ایک حدیث کی سند میں تبدیلی کر کے دوسری حدیث کی سند کے ساتھ نقل کیا گیا ہے، تو اس اعتبار سے یہ مقلوب السند ہے اور اگر اس نظر سے دیکھا جائے کہ ایک سند سے مروی متن کو تبدیل کر کے اس سند کے ساتھ دوسرے متن کو ذکر کر دیا گیا ہے، تو اس اعتبار سے یہ مقلوب المتن ہے، لیکن زیادہ راجح یہ ہے کہ اس قسم کو مقلوب السند قرار دیا جائے، اس لیے کہ روایت میں اصل چیز متن حدیث ہوتی ہے، سند تو صرف اس کے مستند اور واقعی ہونے کے یقین کے لیے لازمی قرار دی گئی ہے، واللہ اعلم بالصواب۔

---

(١) صحيح مسلم، باب فضل إخفاء الصدقة، رقم: ١٠٣١.

(٢) صحيح البخاري، كتاب الزكاة، باب الصدقة باليمين، رقم: ١٤٢٣.

(٣) تدريب الراوي، النوع الثاني والعشرون، القسم الثاني: ٢٩٣/١، توضيح الأفكار، المسألة السادسة والعشرون: ٧٨/٢، النكت للزركشي: ٣٠٣/٢، ٣٠٤، قواعد التحديث، العاشر: المقلوب، ص: ١١٠.

قلب حدیث کے اسباب

حدیث کی سند یا متن میں تقدیم وتاخیر کے تین اسباب ہیں:

پہلا سبب اور اس کا حکم

بعض اوقات راوی ایک عام حدیث کو غریب اور نادر حدیث باور کرانے کے لیے اس کی سند یا متن میں ردوبدل کرتا ہے، تا کہ لوگ رغبت سے اس کی روایات کو سنیں۔ اگر قلب حدیث اس مقصد کے لیے کیا جائے تو بلاشک وشبہ اس طرح کرنا ناجائز ہے، اس لیے کہ اس صورت میں فقط شہرت اور جاہ کی خواہش کی وجہ سے حدیث میں تبدیلی لازم آتی ہے، جو کہ حدیث گھڑنے کے زمرے میں آتا ہے(۱)۔

دوسرا سبب اور اس کا حکم

بعض اوقات مخاطب کے حافظے اور ضبط کا امتحان لینے کی غرض سے سند اور متن میں تبدیلی کر کے حدیثیں بیان کی جاتی ہیں، جیسا کہ امام بخاری رحمہ اللہ کے ساتھ بغداد میں پیش آیا۔

اس غرض سے قلبِ حدیث جائز ہے، اس لیے یہ عمل احادیث نبویہ کی حفاظت کی غرض سے اختیار کیا جاتا ہے، لہذا مقصد کو پیش نظر رکھتے ہوئے اس شرط کے ساتھ اس عمل کی اجازت دی جائے گی کہ اس مجلس کے ختم ہونے سے پہلے پہلے اس قلب کی وضاحت کر دی جائے اور صحیح متن اور صحیح سند بیان کر دی جائے (۲)۔

تیسرا سبب اور اس کا حکم

بعض اوقات بلا کسی غرض کے، قصد وارادے کے بغیر، راوی سے محض سہو اور خطا کی بناء پر حدیث کے متن یا سند میں تقدیم وتاخیر ہو جاتی ہے۔

اس صورت میں اس راوی کو معذور سمجھا جائے گا اور اس پر کسی قسم کا مواخذہ نہیں ہوگا، البتہ اگر اس طرح کی غلطیاں اس سے بکثرت سرزد ہوں تو اس سے اس کی ذات اور صفات پر اثر پڑے گا اور اس کو ضعیف راوی شمار کیا جائے گا (۳)۔

---

(۱) تدريب الراوي، النوع الثاني والعشرون: ۱/۲۹۳، تيسير مصطلح الحديث، ص: ۹۳.

(۲) تيسير مصطلح الحديث، ص: ۹۳.

(۳) أيضاً.

حدیثِ مقلوب کا حکم

حدیث مقلوب، حدیث ضعیف کی ایک قسم ہے، اس کو نہ تو استدلال کے طور پر پیش کیا جا سکتا ہے اور نہ ہی اعتبار کی غرض سے۔

احادیث مقلوبہ سے متعلق اہم کتب

☆ رافع الارتياب في المقلوب من الأسماء والألقاب: للخطيب البغدادي أبي بكر، أحمد بن علي بن ثابت (ت: ٤٦٣هـ).

٨۔ الحديث المُضطَرِب

مضطرب کی لغوی تعریف

مضطرب بابِ افتعال سے اسم فاعل کا صیغہ ہے، اضطراب لغت میں کسی کام کے اندر خلل پڑنے اور اس کے نظام کے خراب ہونے کو کہتے ہیں۔ "اضطرب الموج" اس وقت کہا جاتا ہے جب سمندر کی موجیں ایک دوسرے سے شدت کے ساتھ ٹکرائیں (۱)۔

اصطلاحی تعریف

اصطلاح میں حدیث مضطرب اس حدیث کو کہتے ہیں جو ایسی متعدد اور مختلف سندوں سے مروی ہو جو آپس میں متعارض ہوں، لیکن قوت میں برابر ہوں، جس کی وجہ سے کسی ایک سند کو دوسری پر نہ ترجیح دی جا سکتی ہو اور نہ ہی تطبیق کی کوئی صورت ممکن ہو (۲)۔

تحققِ اضطراب کی شرائط

حدیث مضطرب کی مذکورہ بالا تعریف سے معلوم ہوا کہ اضطراب کے وقوع کے لیے دو شرطوں کا پایا جانا

(١) منهج النقد في علوم الحديث، ص: ٤٣٣.

(٢) المقنع في علوم الحديث، النوع التاسع عشر: المضطرب، ص: ٢٢١، نزهة النظر، ص: ٩٤، ٩٥، تدريب الراوي: ١/٢٦٢، ققفو الأثر: ٧٧,١، مقدمة ابن الصلاح، ص: ٥٥، توضيح الأفكار، المسألة الثانية والعشرون: ٢/٣٦، توجيه النظر: ٢/٢٨١.

ضروری ہے۔

۱۔حدیث کی متعدد روایات کے درمیان ایسا اختلاف ہو کہ ان روایات میں تطبیق ممکن نہ ہو۔

۲۔وہ مختلف روایات قوت کے اعتبار سے برابر ہوں جس کی وجہ سے ایک دوسرے پر ترجیح دینا ممکن نہ ہو۔

اگر مذکورہ بالا شرطوں میں سے کوئی ایک بھی نہ پائی گئی، اس طور پر کہ ان مختلف روایات کے درمیان تطبیق یا ترجیح ممکن ہو تو ایسی صورت میں اضطراب باقی نہ رہے گا۔نیز تطبیق کی صورت میں تمام روایات پر اور ترجیح کی صورت میں راجح روایت پر عمل ہوگا(۱)۔

اضطراب کی صورتیں

اضطراب کی تین صورتیں ہیں:

۱۔اضطراب فی السند،۲۔اضطراب فی المتن ،۳۔اضطراب فی السند والمتن

اضطراب فی المتن کے مقابلے میں اضطراب فی السند زیادہ پایا جاتا ہے۔

اضطراب فی السند کی مثال

حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ سے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد مروی ہے: "شَيَّبَتْنِي هود، والواقعة والمرسلات ......" إلخ(۲).

امام دارقطنی رحمہ اللہ اس حدیث کے بارے میں فرماتے ہیں کہ یہ مضطرب ہے، اس لیے کہ اس کی سند میں ایک مقام پر راوی ''ابواسحاق'' متفرد ہیں، نیچے کے شاگردوں نے صرف انہی سے نقل کیا ہے، اور ابواسحاق سے نقل کرنے والوں میں تقریبا دس طرح سے اختلاف ہے، بعض نے اس حدیث کو ان سے مرسلا روایت کیا ہے، بعض نے موصولا، بعض نے اسے مسندات ابوبکر میں سے قرار دیا ہے، جب کہ بعض دیگر نے اسے مسندات سعد میں سے بیان کیا ہے اور بعض نے مسندِ عائشہ رضی اللہ عنہا میں سے شمار کیا ہے، وغیرہ۔

---

(١) المقنع في علوم الحديث، النوع التاسع عشر: المضطرب، ص: ٢٢١، نزهة النظر، ص: ٩٤، ٩٥، تدريب الراوي: ١/٢٦٢، قفو الأثر: ٧٧,١، مقدمة ابن الصلاح، ص: ٥٥، توضيح الأفكار، المسألة الثانية والعشرون: ٣٦/٢، توجيه النظر: ٢٨١/٢.

(٢) جامع الترمذي، أبواب التفسير، تفسير سورة الواقعة، رقم: ٣٥٨٣.

اس روایت کے سارے راوی ثقہ ہیں جس کی وجہ سے بعض کو بعض پر ترجیح نہیں دی جاسکتی اور اختلاف اس نوعیت کا ہے کہ ان کے درمیان تطبیق بھی ناممکن ہے(۱)۔

اضطراب فی المتن کی مثال

امام ترمذی رحمہ اللہ نے "شريك ، عن أبي حمزة، عن الشعبي" کے طریق سے فاطمہ بنت قیس رضی اللہ عنہا کی یہ حدیث نقل کی ہے جس میں وہ فرماتی ہیں: "سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الزكاة،فقال: ((إن في المال حقا سوى الزكاة))(۲).

امام ابن ماجہ رحمہ اللہ نے بھی اس روایت کو اسی سند کے ساتھ نقل کیا ہے، لیکن اس کے الفاظ یہ ہیں:

"ليس في المال حق سوى الزكاة"(۳).

حافظ سیوطی رحمہ اللہ فرماتے ہیں: "فهذا اضطراب لايحتمل التاويل".

یعنی: یہ ایسا اضطراب ہے جس کی تاویل نہیں کی جاسکتی، اس لیے کہ دونوں حدیثوں کے مفہوم میں تناقض اور اتنا واضح تضاد ہے کہ دونوں کے درمیان تطبیق یا کوئی تاویل ممکن نہیں (۴)۔

اضطراب کس سے صادر ہوتا ہے؟

۱۔ اضطراب یا تو سند کے کسی راوی کی وجہ سے ہوتا ہے، اس طرح کہ وہ راوی، ایک ہی حدیث کو کئی طرح سے نقل کرے۔

۲۔ کبھی اضطراب راویوں کی ایک جماعت کے اختلاف کی وجہ سے ہوتا ہے، اس طرح کہ ایک حدیث

---

(۱) فتح المغيث، المضطرب: ۱/ ۲۴۰، تدريب الراوي، النوع التاسع عشر: المضطرب: ۱/ ۲۶۵، توجيه النظر: ۲/ ۵۸۲.

(۲) جامع الترمذي، كتاب الزكاة، باب ما جاء أن في المال حقا سوى الزكاة، رقم: ۶۵۹.

(۳) سنن ابن ماجه، كتاب الزكاة، باب ما أدى زكاته فلس بكنز، رقم: ۱۷۹۹.

(۴) تدريب الراوي، النوع التاسع عشر: المضطرب: ۱/ ۲۶۶، اليواقيت والدرر: ۲/ ۹۷، النكت للزركشي: ۲/ ۲۳۹، الشذا الفياح من علوم ابن الصلاح، النوع التاسع عشر، ص: ۲۱۵، شرح شرح النخبة، ص: ۴۸۳، توجيه النظر: ۲/ ۵۸۲.

کئی راویوں نے روایت کی ہو اور ان میں سے ہر راوی دوسرے راوی سے اختلاف کے ساتھ بیان کرتا ہو(۱)۔

حدیث مضطرب کا حکم

اضطراب خواہ متن حدیث میں پایا جاتا ہو یا سند میں، اس سے حدیث میں ضعف پیدا ہوتا ہے، اس لیے کہ اضطراب کا پایا جانا اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ اس روایت کے تمام راوی یا کم از کم کوئی ایک راوی ایسا ہے جس نے حدیث کو صحیح طور پر ضبط نہیں کیا، جب کہ حدیثِ صحیح کے لیے یہ بات شرط کے درجے میں ہے کہ اس کے تمام رواۃ اہل ضبط میں سے ہوں، لہٰذا حدیثِ مضطرب حدیث ضعیف کے حکم میں ہوگی اور اس سے استدلال درست نہیں ہوگا(۲)۔

حدیث مضطرب سے متعلق مشہور کتاب

☆ المقترب في بيان المضطرب: للحافظ ابن حجر العسقلاني، أحمد بن علي بن محمد (ت: ۸۵۲ھ).

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ کی یہ کتاب مطبوع نہیں، اور نہ ہی اس کے بارے میں تا حال علم ہوسکا ہے، البتہ اسی نام سے ایک معاصر عرب عالم نے حال ہی میں ایک کتاب لکھی ہے جن کا نام ''احمد بن عمر بن سالم بن بازمول'' ہے، یہ کتاب ایک جلد میں دار ابن حزم سے چھپ چکی ہے۔

۹۔ الحديث المُصَحَّف

مصحف کی لغوی تعریف

مصحف، باب تفعیل سے اسم مفعول کا صیغہ ہے، تصحیف لغت میں کسی صحیفے اور مکتوب کے پڑھنے یا لکھنے میں غلطی کو کہتے ہیں، اسی سے لفظ ''صحفی'' مشتق ہے۔ ''صحفی'' اس شخص کو کہتے ہیں جو کسی تحریر کے بعض الفاظ کو غلط پڑھے(۳)۔

(۱) قواعد التحديث من فنون مصطلح الحديث، التاسع: المضطرب، ص: ۱۰۸، تيسير مصطلح الحديث، ص: ۹۷.

(۲) الغاية في شرح الهداية، المضطرب، ص: ۲۰۱، المقترب في بيان المضطرب، بيان ما يقبل التوبة، ص: ۳۵.

(۳) قواعد التحديث من فنون مصطلح الحديث، الثاني عشر: المصحف، ص: ۹۰، تيسير مصطلح

اصطلاحی تعریف

اصطلاح میں مصحف ایسی حدیث کو کہتے ہیں جس کے کسی کلمہ کو راوی دیگر ثقہ راویوں کی روایت کے خلاف نقل کرے، خواہ یہ اختلاف لفظاً ہو یا معناً (۱)۔

تصحیف کی تقسیمات

تصحیف کی علماء کرام نے تین تقسیمات بیان فرمائی ہیں:

۱۔ باعتبار محل، ۲۔ باعتبار منشاء، ۳۔ باعتبار لفظ و معنی

پہلی تقسیم: تصحیف باعتبار محل کی اقسام

تصحیف کی محل کے اعتبار سے دو قسمیں ہیں:

۱۔ تصحیف فی السند، ۲۔ تصحیف فی المتن

تصحیف فی السند کی مثال

رَوَىٰ شعبة عن العوّام بن مراجم، عن أبي عثمان النهدي، عن عثمان بن عفّان، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ((لتؤدنَّ الحقوق إلى أهلها ......)) الحديث(٢).

یحیٰ بن معین رحمہ اللہ سے اس حدیث کی سند میں شعبہ کے استاذ کے نام میں غلطی ہوئی ہے، انہوں نے شعبہ کے استاذ کا نام ''عوام بن مراجم'' کے بجائے ''عوام بن مزاحم'' نقل کیا ہے، راء کو زاء سے اور جیم کو حاء سے تبدیل کر دیا ہے، اس کو تصحیف فی السند کہتے ہیں (۳)۔

تصحیف فی المتن کی مثال

حديث أنس بن مالك عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: ((يُخرَجُ من النار من قال

الحديث، ص: ٩٨.

(١) نزهة النظر، ص: ٩٦، اليواقيت والدرر: ٢/١٠٤، شرح شرح النخبة، ص: ٤٨٨ - ٤٩٠، قفو الأثر، ص: ٧٧.

(٢) مقدمة ابن الصلاح، النوع الخامس والثلاثون: معرفة المصحف، ص: ٢٤١، المطبعة العلمية.

(٣) مقدمة ابن الصلاح، النوع الخامس والثلاثون: معرفة المصحف، ص: ٢٤١، المطبعة العلمية بحلب.

لا إله إلا الله وفي قلبه وزن ذَرَّةٍ من خير))(١).

اس روایت میں شعبہ سے غلطی ہوئی ہے، چنانچہ انہوں نے لفظ ''ذرة'' کو جو کہ ذال کے فتحہ اور راء کی تشدید کے ساتھ ہے، ''ذُرَة'' ذال کے ضمے اور راء کی تخفیف کے ساتھ پڑھا اور نقل کیا ہے، جس کی وجہ سے اس روایت میں ان کی طرف تصحیف کی نسبت کی گئی ہے، اس کو تصحیف فی المتن کہتے ہیں(۲)

دوسری تقسیم: تصحیف باعتبار منشاء کی اقسام

روایت میں تصحیف واقع ہونے کا ظاہری سبب اور منشاء کیا ہوتا ہے؟ اس اعتبار سے تصحیف کی دو قسمیں ہیں:

ا۔ تصحیف البصر ،۲۔ تصحیف السمع

تصحیف البصر

روایت کے الفاظ میں غلطی اگر نظر اور آنکھوں کے واسطے سے واقع ہوئی ہو تو اسے تصحیف البصر کہتے ہیں، مثلاً: وہ حدیث انتہائی خستہ اور ردی خط سے لکھی گئی ہو، یا الفاظ پر نقطے نہ ہوں، یا کچھ الفاظ مٹ گئے ہوں، وغیرہ، غرض کسی بھی وجہ سے روایت کے الفاظ میں غلطی واقع ہوئی ہو، لیکن اس غلطی میں واسطہ نظر اور آنکھیں بنے ہوں، تو اسے تصحیف البصر کہتے ہیں اور یہی قسم اکثر و بیشتر واقع ہوتی ہے، جیسا کہ "من صام رمضان وأتبعه ستا من شوال......"إلخ.

اس حدیث کے ایک راوی ابوبکر الصولی نے اس کو "وأتبعه شيئا من شوال" کے الفاظ کے ساتھ نقل کیا ہے، پس "ستا" کو "شيئا" پڑھنے کی غلطی، نظر کے واسطے سے واقع ہوئی ہے، لہذا یہ تصحیف البصر کے قبیل سے ہے(۳)۔

تصحیف السمع

روایت میں واقع ہونے والی غلطی کا تعلق اگر سماعت اور سننے میں اشتباہ سے ہو تو اسے تصحیف السمع کہتے

(١) صحيح البخاري، كتاب الإيمان، باب زياده الإيمان ونقصانه، رقم: ٤٤.

(٢) مقدمة ابن الصلاح، النوع الخامس والثلاثون: معرفة المصحف، ص: ٢٤٢، المطبعة العلمية.

(٣) مقدمة ابن الصلاح، النوع الخامس والثلاثون، ص: ١٦٤، مكتبة الفارابي، قفو الأثر: ١٩٥/٢، التطريف في التصحيف، مسند أبي أيوب رضي الله عنه، رقم الحديث: ٥٩، ص: ٤٨، تدريب الراوي: ١٩٤/٢، توجيه النظر: ٤٤٢/١.

ہیں۔اب عام ہے، خواہ وہ اشتباہ راوی کی قوت سماعت کی کمزوری کا نتیجہ ہو یا استاذ سے دور بیٹھنے کا یا کسی اور وجہ سے درست طریقے پر روایت نہ سنی جاسکی ہو، جیسا کہ روایت کی سند میں راوی کے نام کو ''عاصم الأحول'' کے بجائے ''عاصم الأحدب'' پڑھنا، یہ غلطی چونکہ سننے سے متعلق ہے اس لئے اس کو تصحیف السمع کہتے ہیں (۱)۔

تیسری تقسیم: تصحیف باعتبار لفظ ومعنی

۱۔حدیث میں غلطی کبھی تو اس کے الفاظ میں ردوبدل اور تغیر سے ہوتی ہے اور تصحیف کی یہ قسم کثیر الوقوع ہے، اور ماقبل میں ذکر کردہ تمام مثالیں اسی قبیل سے تھیں، اسے تصحیف اللفظ کہتے ہیں۔تصحیف اللفظ کا سبب اکثر وبیشتر اساتذہ کے واسطے کو چھوڑ کر کتب حدیث سے براہ راست اخذ کرنا ہوتا ہے۔

۲۔لیکن کبھی راوی حدیث کے الفاظ تو سو فیصد صحیح نقل کرتا ہے، لیکن بعد میں اس حدیث کی تشریح وہ اس طرح کرتا ہے جو دیگر ثقہ راویوں کی روایت اور تشریح کے مخالف ہوتی ہے، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ راوی سے حدیث کا معنی سمجھنے میں غلطی ہوئی ہے، اس کو تصحیف المعنی کہتے ہیں اور یہ بہت کم واقع ہوتی ہے۔

اس تصحیف المعنی کی مثال ''أبو موسیٰ العَنَزي'' کی روایت ہے، جس میں وہ کہتے ہیں کہ ''ہمارے قبیلے (قبیلۂ عَنَزۃ) کو یہ شرف حاصل ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ہمارے قبیلے کی طرف رخ کر کے نماز ادا فرمائی ہے'' (۲)۔

اس بات میں ان کا اشارہ اس حدیث کی طرف ہے جس میں آتا ہے کہ ''صلی النبي صلی اللّٰہ علیہ وسلم إلیٰ عنزۃ'' یعنی: نبی علیہ الصلاۃ والسلام نے عنزۃ کی طرف رخ کر کے نماز ادا فرمائی، پس راوی نے لفظ ''عنزۃ'' سے اپنا قبیلہ سمجھا، حالانکہ اس حدیث میں ''عنزۃ'' سے مراد وہ نیزہ ہے، جسے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے سامنے زمین میں گاڑ کر اس کی طرف نماز ادا فرمائی تھی (۳)۔

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ کی تقسیم

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے شرح نخبہ میں ثقہ راویوں کی مخالفت میں حدیث کے کچھ حروف کو تغیر کے

---

(۱) تدریب الراوي: ۲/۱۹٤، توجیه النظر: ۱/٤٤۲، شرح شرح النخبة، ص: ٤۹۱.

(۲) مقدمة ابن الصلاح، النوع الخامس والثلاثون: معرفة المصحف، ص: ۲٤۲، المطبعة العلمية بحلب.

(۳) مقدمة ابن الصلاح، النوع الخامس والثلاثون: معرفة المصحف، ص: ۲٤۲، المطبعة العلمية بحلب.

ساتھ روایت کرنے کی دو صورتیں بیان کیں ہیں:

ا۔ تغییر کے بعد لفظ کی اصل شکل باقی رہے، صرف ''حرکات'' میں تبدیلی آجائے، جیسے: لفظِ أَبِـــي، کو ''أُبَيّ'' پڑھنا، اس قسم کو انہوں نے ''مصحّف'' کا نام دیا ہے۔

۲۔ تغییر کے بعد لفظ کے نقطوں میں ردوبدل سے لفظ کی شکل اور حروف تبدیل ہو جائیں، جیسے ''مُراجم'' کو ''مزاحم'' پڑھنا، اس قسم کو انہوں نے ''محرَّف'' کا نام دیا ہے(۱)۔

یہ دونوں قسمیں تصحیف فی اللفظ کے ذیل میں آجاتی ہیں، لہذا اکثر محدثین دونوں قسموں ہی کو مصحف میں شمار کرتے ہیں۔

تصحیف کرنے والے راوی کا حکم

اگر راوی سے تصحیف کا فعل شاذ ونادر صادر ہوتا ہو، تو اس سے اس کے ضبط پر کوئی اثر نہیں پڑے گا، اس لیے کہ اس طرح کی غلطیوں سے بالکلیہ کوئی بھی محفوظ نہیں، اور اگر بکثرت ایسی غلطیاں ہوتی رہتی ہیں تو یہ عیب کی بات ہے اور اس سے راوی کا ضبط مجروح ہوگا(۲)۔

تصحیف سے متعلق اہم کتابیں

١ـ التنبيه على حدوث التصحيف: لحمزة بن الحسن الأصفهاني (ت: ٣٦٠هـ).

٢ـ تصحيفات المحدثين: لأبي أحمد الحسن بن عبد الله العَسكري (ت: ٣٨٢هـ).

٣ـ تصحيف المحدثين: للدارقطني، أبي الحسن علي بن عمر (ت: ٣٨٥هـ)، یہ امام دارقطنی رحمہ اللہ کی انتہائی مفید تصنیف ہے، جس میں انہوں نے علماء کی ہر طرح کی تصحیفات اور غلطیوں کو تفصیل کے ساتھ جمع کیا ہے، خواہ وہ غلطیاں ''حدیث'' کے الفاظ سے متعلق ہوں، یا ''قرآن کریم'' کے الفاظ سے متعلق ہوں۔

٤ـ إصلاح غلط المحدثين: للخطابي، أبي سليمان حَمْد بن محمد (ت: ٣٨٨هـ).

---

(١) نزهة النظر شرح نخبة الفكر، ص: ٩٦.

(٢) منهج النقد، ص: ٤٤٦، تيسير مصطلح الحديث، ص: ٩٩.

٥ـ مشارق الأنوار على صحيح الآثار: للقاضي عياض، أبي الفضل عياض بن موسىٰ اليَحْصُبي (ت: ٥٤٤هـ).

٦ـ تصحيح التصحيف وتحرير التحريف: لخليل بن أَيْبَكُ الصَّفدي (ت: ٧٦٤هـ).

٧ـ التطريف في التصحيف: للسيوطي، جلال الدين، أبي الفضل عبد الرحمن بن أبي بكر (ت: ٩١١هـ).



مقدمة الكتاب

مقدمۃ الکتاب دو بابوں پر مشتمل ہے، ایک باب امام ترمذی رحمہ اللہ کے متعلق ہے اور اس باب کو شروع میں رکھا گیا ہے دوسرا باب جامع ترمذی، کتاب سے متعلق ہے، اس باب کو بعد میں رکھا گیا ہے۔

امام ترمذی رحمہ اللہ سے متعلق مقدمے کا پہلا باب درج ذیل موضوعات پر مشتمل ہے:

نام ونسب، نسبتیں، کنیت، ولادت، حصول علم، شیوخ وتلامذہ، جلالت قدر وعلمی مقام، قوتِ حافظہ، فقہی مسلک، تصحیح وتحسین حدیث کی حیثیت، تصانیف، وفات، ترمذی کی نسبت سے مشہور شخصیات۔

پہلا باب: امام ترمذی رحمہ اللہ سے متعلق

نام ونسب

امام ترمذی رحمہ اللہ کا پورا نام محمد بن عیسیٰ بن سورۃ بن موسیٰ بن الضحّاک ہے(۱)۔

بیانِ نسب میں علماء کا اختلاف

بعض حضرات نے ان کا نام محمد بن عیسیٰ بن یزید بن السکن لکھا ہے(۲)، جب کہ بعض دیگر نے محمد بن عیسیٰ بن سورۃ بن شداد ذکر کیا ہے(۳)۔ حافظ ابن کثیر رحمہ اللہ نے شداد کے بعد ''بن عیسیٰ'' کا اضافہ بھی نقل کیا

(۱) تهذيب الكمال: ٢٦/ ٢٥٠، سير أعلام النبلاء: ١٣/ ٢٧٠، فضائل الكتاب الجامع، ص: ٩٦، جامع الأصول: ١/١١٤، معجم البلدان: ٢/٢٧، طرح التثريب: ١/١٠٦، وفيات الأعيان: ١/٤٨٤، دول الإسلام: ١/١٢٣، تذكرة الحفاظ: ٢/١٨٧، ميزان الاعتدال: ٣/١١٧، كشف الظنون: ١/٣٧٥، شذرات الذهب: ٢/١٧٤، هدية العارفين: ٢/١٩، مفتاح السعادة: ٢/١١، العبر: ٢/٦٢، الوافي: ٤/٢٩٤، النجوم الزاهرة: ٣/٨١.

(٢) تهذيب التهذيب: ٩/ ٣٨٧، البداية والنهاية، سنة: ٢٧٩، ١١/ ٧٣، تهذيب الكمال: ٢٦/ ٢٥٠، سير أعلام النبلاء: ١٣/ ٢٧٠.

(٣) الإرشاد إلى معرفة علماء الحديث: ٣/ ٩٠٤، الأنساب تحت ترجمة البوغي: ١/ ٤١٥، وتحت ترجمة الترمذي: ١/ ٤٥٩، اللباب في تهذيب الأنساب، لابن الأثير الجزري، تحت لفظ البوغي: ١/ ١٨٨.

ہے(۱)۔ علامہ ابن نقطہ رحمہ اللہ نے اپنی کتاب ''التقیید لمعرفۃ الرواۃ والسنن والمسانید'' میں امام ترمذی رحمہ اللہ کے ترجمہ کے تحت سند کے ساتھ صرف ''محمد بن عیسیٰ بن شداد'' نقل کیا ہے(۲)۔

اتفاقی نسب

لیکن کتب رجال کے اکثر مصنفین نے ''محمد بن عیسیٰ بن سورۃ'' کی حد تک اتفاق کیا ہے۔

دیگر اقوال کا جواب

جن حضرات سے عیسیٰ کے والد کا نام ''سورۃ'' کے بجائے ''یزید'' منقول ہے، ان راویوں اور ناقلین کا نام ہی معلوم نہیں، بلکہ ''قیل'' کے صیغۂ تمریض کے ساتھ ان سے ''سورۃ'' کی جگہ ''یزید'' نقل کیا گیا ہے، لہٰذا اس قول کا اعتبار نہیں ہوگا۔

ابن نقطہ رحمہ اللہ کے اختلاف کا جواب

رہی بات ابن نقطہ رحمہ اللہ کا ''سورۃ'' کے بغیر ''محمد بن عیسیٰ بن شداد'' نقل کرنا، تو اس کا جواب یہ ہے کہ ابن نقطہ رحمہ اللہ نے ''محمد بن عیسیٰ بن شداد'' کے الفاظ امام ترمذی رحمہ اللہ کے نام ونسب بیان کرنے کی غرض سے ذکر نہیں کیے، بلکہ اس نقل کرنے سے غرض امام ترمذی رحمہ اللہ کی ثقاہت اور متفق علیہ ہونے کی خبر دینا ہے، چنانچہ وہ فرماتے ہیں:

"أخبرنا جعفر بن أبي الحسن الهمداني، ثنا أبو طاهر السلفي قراءة عليه، ثنا أبو الفتح إسماعيل بن عبدالجبار المالكي، قال: سمعت الخليل بن عبدالله الخليلي يقول: محمد بن عيسى بن شداد الحافظ ثقة، متفق عليه، له كتاب في السنن، وكلام في الجرح والتعديل"(۳).

یعنی کہ خلیل بن عبداللہ خلیلی رحمہ اللہ فرماتے تھے کہ حافظ محمد بن عیسیٰ بن شداد ثقہ اور متفق علیہ ہیں، سنن کے موضوع پر ان کی ایک کتاب بھی ہے اور جرح وتعدیل کے باب میں بھی انہوں نے کلام فرمایا ہے۔

اور یہ بات طے شدہ ہے کہ مؤلفین کتب جب کسی کا نسب بیان کرتے ہیں تو اسے اس شخص سے متعلق

(۱) البداية والنهاية، سنة: ۲۷۹، ۱۱/ ۷۳.

(۲) التقييد لمعرفة الرواة والسنن والمسانيد: ۱/ ۹۳، رقم: ۱۰٤.

(۳) التقييد لمعرفة الرواة والسنن والمسانيد: ۱/ ۹۳.

کسی منقول قول کے ضمن میں بیان نہیں کرتے، بلکہ اس غرض کی خاطر ابتداء ہی میں مستقل طور بیان نسب کا اہتمام کیا جاتا ہے۔

چنانچہ ابن نقطہ رحمہ اللہ نے خود امام ترمذی رحمہ اللہ کے ترجمہ کی ابتداء میں ان کا نام ونسب یوں بیان کیا ہے:

"محمد بن عيسىٰ بن سورة بن موسىٰ بن الضحاك"(١).

دوسرا جواب

اور اگر بالفرض یہ بات مان بھی لیں کہ ابن نقطہ رحمہ اللہ نے بیان نسب ہی کے لیے یہ قول ذکر کیا ہے، تب بھی اس سے کوئی فرق نہیں پڑتا، اس لئے کہ آگے وہ خود فرماتے ہیں:

"قلت: والصواب في نسبه ووفاته ما قدمنا ذكره"(٢).

یعنی: امام ترمذی رحمہ اللہ کے نسب اور سن وفات کے متعلق وہی قول صحیح ہے جسے ہم نے شروع میں ذکر کیا (یعنی: "محمد بن عیسیٰ بن سورۃ" والا)، پس معلوم ہوا کہ امام ترمذی رحمہ اللہ کے نام ونسب کے سلسلے میں "محمد بن عیسیٰ بن سورۃ" کی حد تک تو اتفاق ہے اور اکثر حضرات کا رجحان "محمد بن عیسیٰ بن سورۃ بن موسیٰ بن ضحاک" کی طرف ہے، واللہ اعلم بالصواب۔

نسبتیں

امام ترمذی رحمہ اللہ چار نسبتوں کے ساتھ منسوب ہیں:

١۔ الترمذي ٢۔ البوغي ٣۔ السلمي ٤۔ المروزي

(۱) الترمذي: ترمذی کی نسبت "ترمذ" نامی شہر کی طرف ہے، جس کا مفصل تذکرہ آگے آرہا ہے۔

(۲) البوغي: یہ باء کے ضمہ، واو کے سکون اور غین معجمہ کے ساتھ "بوغ" کی طرف نسبت ہے، جو کہ ترمذ شہر کے دیہاتوں میں سے ایک دیہات ہے اور ترمذ شہر سے چھ فرسخ کی دوری پر واقع ہے(۳)۔ علامہ سمعانی

(١) التقييد لمعرفة الرواة والسنن والمسانيد: ١/ ٩٢.

(٢) التقييد لمعرفة الرواة والسنن والمسانيد: ١/ ٩٣.

(٣) الأنساب، باب التاء والراء، تحت مادة الترمذي: ١/ ٤٥٩، وفيات الأعيان، حرف الميم، رقم: ٥٧٢، جمع الوسائل شرح الشمائل، لعلي القاري، ص: ٧.

رحمہ اللہ اس جگہ (بوغ) کی طرف امام ترمذی رحمہ اللہ کے منسوب ہونے کی وجہ اس طرح بیان کرتے ہیں:

"إما إنه كان من أهل هذه القرية أو سكن هذه القرية إلى حين وفاته"(١).

یعنی کہ یا تو امام ترمذی رحمہ اللہ اس (بوغ نامی) جگہ کے اصل باسی تھے اور یا پھر وفات سے پہلے اپنی زندگی کے (آخری) ایام یہاں گزارے تھے۔

لیکن ترمذ چونکہ شہر تھا اور زیادہ مشہور تھا اور بوغ ایک دورافتادہ قصبہ تھا، اس لیے بوغی کی نسبت کے مقابلے میں ترمذی کی نسبت زیادہ مشہور ہوئی (٢)۔

(٣) السلمي: یہ عربوں کے مشہور قبیلے سُلَیم (بضم السين مصغراً) بن منصور کی طرف راجع ہے، نہ کہ "سُلَیم بن نهم بن غنم بن دوس" کی طرف، اور یہ "قيس بن عيلان" قبیلے کی ایک شاخ ہے (٣)۔

(٤) المروزي: حافظ ابن اثیر (٤)، علامہ اسعر دی (٥) اور علامہ بقاعی (٦) رحمہم اللہ نے نقل کیا ہے کہ امام ترمذی رحمہ اللہ اصل میں "مرو" کے تھے، ان کے دادا "ليث بن يسار" کے دور میں وہاں سے ترمذ منتقل ہو گئے تھے۔

اس اعتبار سے ان کو "مروزی" بھی کہا جاسکتا ہے۔

"ترمذ" شہر کا جائے وقوع

ترمذ، نہر بلخ (جسے نہر جیحون) بھی کہتے ہیں، کے کنارے واقع ایک قدیم شہر کا نام ہے، یہ شہر بڑے بڑے علماء، فضلاء ومشائخ کا جائے ولادت اور مسکن رہا ہے، اسی وجہ سے اس کو "مدينة الرجال" بھی کہا جاتا ہے (٧)۔ ترمذ شہر میں اسلام داخل ہونے سے قبل بدھ مت رائج تھا اور اس وقت یہاں جس بادشاہ کی حکومت

(١) الأنساب للسمعاني: ١/ ٤١٥.

(٢) بستان المحدثين، ص: ٢٨٩.

(٣) النفح الشذى: ١/ ١٧١، جمهرة أنساب العرب، لابن حزم، ص: ٢٦١.

(٤) جامع الأصول، ترجمة الإمام الترمذي: ١/ ١٩٤، دار الفكر.

(٥) فضائل الكتاب الجامع، ص: ٤٠.

(٦) مقدمة تحفة الأحوذي، الباب الثاني، الفصل الأول، ص: ٣٤٢.

(٧) جمع الوسائل شرح الشمائل، ص: ٧.

تھے،اس کا نام ترمذشاہ تھااور یہ شہراسی کے نام سے منسوب ہے۔

سن ۷۰ہجری کو یہاں پر اسلام داخل ہوا اور اپنے نور سے اہلیان ترمذ کو منور کیا۔ترمذ کی فتح موسیٰ بن عبداللہ بن خازم کے ہاتھ پر ہوئی جو کہ خلیفۂ وقت کی اطاعت سے منکر ہو کر باغی ہو گئے تھے۔انہوں نے اس علاقے پر پندرہ برس تک حکومت کی۔۸۵ہجری میں عثمان بن مسعود اس علاقے کو فتح کر کے دوبارہ خلافت اسلامیہ کی ماتحتی میں لانے میں کامیاب ہوئے۔یہ شہر قدیم زمانے سے تجارت،صنعت وحرفت میں معروف رہا ہے اور اسے شمال اور خراسان کے درمیان تجارتی قافلوں کی گزرگاہ کے طور پر بھی استعمال کیا جاتا رہا ہے۔اس وقت ترمذ شہر ازبکستان کے جنوب میں افغانستان کی حدود کے قریب واقع ہے(۱)۔

لفظِ ترمذ کا تلفظ

لفظ''ترمذ'' کے تلفظ میں کافی اختلاف ہوا ہے، چنانچہ اس کی تاء پر فتحہ،ضمہ اور کسرہ تینوں طرح پڑھا گیا ہے۔

علامہ سمعانی رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

" المتداول على لسان أهل تلك البلدة - وكنت أقمت بها ثنتي عشر يوماً - بفتح التاء وكسر الميم والذي كنّا نعرفه قديماً فيه كسر التاء والميم جميعاً، والذي يقوله المتنوقون وأهل المعرفة بضم التاء والميم، وكل واحد يقول معنى لما يدعيه"(۲).

ترجمہ:''اس شہر کے باسیوں کی زبان پر یہ لفظ''تاء کے فتحہ اور میم کے کسرہ'' کے ساتھ ''تَرْمِذْ''عام تھا، جب کہ میرا اس شہر میں بارہ دن تک قیام رہا ہے،اور جو تلفظ ہمارے درمیان شروع سے معروف رہا ہے،وہ تاء اور میم دونوں کے کسرے''تِرْمِذْ'' کا ہے اور اہل معرفہ اور مجودین حضرات اس کو تاء اور میم دونوں کے ضمے کے ساتھ ''تُرْمُذْ'' پڑھتے ہیں اور ہر ایک اپنے مدعیٰ (تلفظ) کا کوئی نہ کوئی معنی بیان کرتا ہے''۔

حافظ ذہبی رحمہ اللہ اپنے استاذ حافظ ابوالفتح القشیری رحمہ اللہ سے نقل کرتے ہیں کہ لفظ''ترمذ'' کسرے کے ساتھ ہی لوگوں کی زبانوں پر مشہور ہے اور یہ شہرت میں تواتر کی طرح ہو گیا ہے(۳)۔

---

(۱) دائرة المعارف الإسلامية، مادة: ترمذ، والموسوعة العربية الميسرة، مادة: ترمذ، وتراث الترمذي العلمي، ص: ٥،٦ .

(۲) الأنساب، باب التاء والراء، تحت مادة الترمذي: ١/ ٤٥٩ .

(۳) سير أعلام النبلاء: ١٣/ ٢٧٣، ٢٧٤ .

علامہ زبیدی رحمہ اللہ نے تاج العروس میں اس لفظ کے تلفظ میں مزید دو اقوال نقل کئے ہیں:

١ـ فتح الأول وكسر الثالث، ٢ـ فتح الأول وضم الثالث (١).

پس مجموعی طور پر لفظِ ترمذ کے تلفظ میں نقل شدہ اقوال کی تعداد پانچ ہوگئی۔

دائرۃ المعارف الاسلامیۃ میں ہے کہ ۱۸۸۹ء میں غاصب روسی حکام کو اس شہر کا نام دو طرح لیتے ہوئے سنا گیا:

١ـ تِرْمِذ، بكسر الأول والثالث، ٢ـ تَرْمِذ، بفتح الأول وكسر الثالث.

نیز آج کل سرکاری طور پر یہ شہر "تِرْمِذ" (بكسر التاء والميم) کے نام سے جانا جاتا ہے (٢)۔

امام ترمذی رحمہ اللہ کی کنیت

امام ترمذی رحمہ اللہ کی کنیت ابو عیسیٰ ہے اور وہ اپنی کتاب میں اپنے اقوال کو "قال أبو عيسى" کہہ کر ذکر کرتے ہیں۔

ابو عیسیٰ کنیت رکھنے کی ممانعت

حدیث شریف میں "ابو عیسیٰ" کنیت رکھنے پر نہی وارد ہوئی ہے، چنانچہ مصنف ابن ابی شیبہ کی روایت میں ہے:

"حدثنا الفضل بن دكين عن موسى بن علي عن أبيه أن رجلاً اكتنى بأبي عيسى، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إن عيسى لا أب له" (٣).

اسی طرح ایک روایت میں ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اپنے بیٹے کی اس بات پر سرزنش کی تھی کہ اس نے اپنی کنیت ابو عیسیٰ رکھی تھی اور فرمایا: إن عيسى ليس له أب" (٤).

---

(١) تاج العروس: ٢/٥٥٤.

(٢) دائرة المعارف الاسلامية: ٥/٢٢٣.

(٣) مصنف ابن أبي شيبة، كتاب الأدب، باب ما يكره للرجل أن يكتني به، رقم الحديث: ٢٧٠٢٠٦.

(٤) سنن أبي داود، كتاب الأدب، باب في من يتكنى بأبي عيسى، رقم الحديث: ٤٩٦٣، ومصنف ابن أبي شيبة، كتاب الأدب، باب ما يكره للرجل أن يكتني به، رقم الحديث: ٢٧٠٢٠٧.

ممانعت کی وجہ

دونوں حدیثوں میں اس ممانعت کی وجہ کی طرف بھی اشارہ کیا گیا ہے کہ "إن عيسى لا أب له" (حضرت عیسیٰ علیہ السلام کو بغیر باپ کے پیدا کیا گیا ہے)، یعنی: ابوعیسیٰ کنیت رکھنے سے ذہن میں یہ بات آئے گی کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام بغیر باپ کے پیدا نہیں ہوئے تھے، حالانکہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کو اللہ تعالیٰ نے معجزے کے طور پر بغیر باپ کے پیدا فرمایا تھا، لہٰذا "ابوعیسیٰ" کنیت رکھنے سے فسادِ عقیدہ کا اندیشہ تھا، اسی وجہ سے حضور صلی اللہ علیہ وسلم اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اس کنیت پر نکیر فرمائی۔

مذکورہ روایات سے "ابوعیسیٰ" کنیت رکھنے کی ممانعت ثابت ہوئی۔

امام ترمذی رحمہ اللہ کی کنیت پر اشکال

جب "ابوعیسیٰ" کنیت رکھنے کی ممانعت احادیث میں وارد ہے، تو امام ترمذی رحمہ اللہ نے اسے کیوں اختیار کیا؟

مذکورہ اشکال کے جوابات

اس سوال کے کئی جوابات دیے گئے ہیں۔

پہلا جواب

شاید امام ترمذی رحمہ اللہ تک ممانعت کی روایت نہ پہنچی ہو(۱)۔

دوسرا جواب

اپنی کنیت امام ترمذی رحمہ اللہ نے خود نہ رکھی ہو، بلکہ ان کے باپ، دادا نے رکھی ہو(۲)۔

تیسرا جواب

بعض حضرات فرماتے ہیں کہ ہوسکتا ہے کہ امام ترمذی رحمہ اللہ نے روایتِ نہی کو خلافِ اولیٰ پر محمول کیا ہو(۳)۔

---

(۱) بذل المجهود، كتاب الأدب، باب في من يتكنىٰ بأبي عيسى، رقم الحديث: ٤٩٦٣ .

(۲) المصدر السابق .

(۳) العرف الشذي، مقدمة الشرح: ١/ ٣١ .

لیکن مذکورہ تینوں باتیں امام ترمذی رحمہ اللہ جیسے اہل علم وعزیمت سے صادر ہونا بعید ہے اور پھر ان تینوں جوابات کے قائلین بھی معلوم نہیں ہیں، لہذا یہ جوابات درست نہیں۔

حضرت کشمیری رحمہ اللہ کی رائے

علامہ انور شاہ کشمیری رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ امام ترمذی رحمہ اللہ کی طرف سے یہ عذر پیش کیا جا سکتا ہے کہ سنن ابی داؤد کی روایت سے ''ابوعیسیٰ'' کنیت رکھنے کا جواز ثابت ہوتا ہے، جس کے الفاظ درج ذیل ہیں:

"إن المغيرة بن شعبة تكنّى بأبي عيسى، فقال له عمر: أ ما يكفيك أن تكنّى بأبي عبد الله؟ فقال له: إن رسول الله ﷺ كنّاني، فقال: قد غفر له ما تقدّم من ذنبه وما تأخر، وإنا لفي جَلَجَتِنَا، فلم يزل يُكنى بأبي عبد الله حتى هلك" (۱).

حضرت مغیرہ بن شعبہ رضی اللہ عنہ نے اپنی کنیت ''ابوعیسیٰ'' رکھی، حضرت عمر رضی اللہ عنہ (کو پتہ چلا، تو انہوں) نے حضرت مغیرہ رضی اللہ عنہ سے فرمایا: کیا آپ کے لیے ''ابوعبداللہ'' کنیت کافی نہیں؟ حضرت مغیرہ رضی اللہ عنہ نے (جوابا) کہا کہ حضور ﷺ نے میری کنیت اسی طرح رکھی ہے۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا: حضور ﷺ کی اگلی پچھلی تمام باتیں معاف کر دی گئی تھیں، جب کہ ہم ایک مضطرب صورتحال میں مبتلا ہیں، سو (اس کے بعد) حضرت مغیرہ رضی اللہ عنہ کو مرتے دم تک ''ابوعبداللہ'' ہی کی کنیت سے پکارا جانے لگا۔

مذکورہ حدیث سے یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ ''ابوعیسیٰ'' کنیت اختیار کرنا درست ہے، اس لیے کہ حضرت مغیرہ رضی اللہ عنہ نے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی اجازت سے ہی اپنی کنیت ''ابوعیسیٰ'' رکھی تھی (۲)۔

تعارض

اس صورت میں اس روایت اور ماقبل میں مذکور مصنف ابن ابی شیبہ اور سنن ابی داؤد کی روایات کے درمیان تعارض لازم آئے گا، اس روایت سے "جواز التكني بأبي عيسى" جب کہ ماقبل کی روایات سے ''عدم جواز'' ثابت ہوتا ہے۔

---

(۱) الحديث أخرجه أبوداود في سننه، كتاب الأدب، باب: فيمن يتكنّى بأبي عيسى، رقم الحديث: ٤٩٦٣.

(۲) العرف الشذي، مقدمة الشرح: ۱/ ۳۱، معارف السنن، مبدأ جامع الترمذي: ۱/ ۱٤.

دفع تعارض

اس روایات کے باہمی تعارض کوختم کرنے کی صورت یہ ہوگی کہ مصنف ابن ابی شیبہ میں مذکور ممانعت والی روایت اور سنن ابی داؤد میں مذکور حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی نکیر والی روایت ابتداء اسلام پر محمول ہوگی، جس وقت لوگوں کے دل ودماغ میں اسلامی عقائد زیادہ راسخ نہ تھے اور جب عقائد پختہ ہوگئے، تو ممانعت والا حکم بھی باقی نہ رہا، اور اسی حکم جواز کی طرف اشارہ بعد والی روایت میں ہے۔

حضرت شاہ عبدالعزیز رحمہ اللہ کا عدم اطمینان

لیکن حضرت شاہ عبدالعزیز رحمہ اللہ کے کلام سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ اس طرح کے جواب سے بھی مطمئن نہیں، وہ فرماتے ہیں کہ حضرت مغیرہ رضی اللہ عنہ کے قول "كناني رسول الله صلى الله عليه وسلم" کا مطلب یہ نہیں کہ آپ ﷺ نے میری کنیت "ابوعیسیٰ" رکھی، بلکہ اس کا معنی یہ ہے کہ آپ ﷺ نے مجھے "ابوعیسیٰ" کی کنیت سے پکارا، چنانچہ حضرت مغیرہ رضی اللہ عنہ کی اس دلیل جواز کا جواب حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے یہ دیا کہ حضور ﷺ کبھی کبھی بیان جواز کے لیے کسی غیر اولیٰ فعل کو اختیار فرماتے تھے اور وہ غیر اولیٰ فعل آپ ﷺ کے حق میں اجر وثواب کا باعث ہوتا تھا، جب کہ بعینہ وہی فعل عامۃ الناس کے حق میں بدستور مکروہ رہتا، یعنی: حضور ﷺ کے لیے کسی کو "ابوعیسیٰ" کہہ کر پکارنا اگرچہ باعث اجر تھا، لیکن کسی اور کے لیے اس کنیت کا اختیار کرنا کراہت سے خالی نہیں (۱)۔

اسی بات کو "بذل المجہود" میں حضرت مولانا گنگوہی رحمہ اللہ کے حوالے سے بھی ذکر کیا گیا ہے (۲)۔

اس حدیث کا آخری حصہ بھی حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ کے جواب کی تائید کرتا ہے، وہ یہ کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی نکیر فرمانے کے بعد حضرت مغیرہ رضی اللہ عنہ کو موت تک "ابوعیسیٰ" کی کنیت سے نہیں پکارا گیا، بلکہ ابوعبداللہ ہی کی کنیت سے پکارے جاتے تھے۔

حضرت شاہ عبدالعزیز رحمہ اللہ کے کلام کا خلاصہ یہ ہوا کہ "ابوعیسیٰ" کنیت رکھنے کی کراہت ختم نہیں ہوئی، بلکہ اب بھی "ابوعیسیٰ" کنیت رکھنا بدستور مکروہ ہے۔

---

(۱) بستان المحدثين، ص: ۲۹٤، ۲۹٥، تذكرة جامع الترمذي .

(۲) بذل المجهود، كتاب الأدب، باب في من يتكنى بأبي عيسى، رقم الحديث: ٤٩٦٣ .

مولانا خلیل احمد سہارنپوری رحمہ اللہ کی توجیہ

حضرت مولانا خلیل احمد سہارنپوری رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ شاید امام ترمذی رحمہ اللہ نے یہ کنیت اس لیے رکھی ہو کہ رسول اللہ ﷺ نے حضرت مغیرہ رضی اللہ عنہ کو اس کنیت سے پکارا ہے، تو اس سنت پر عمل کرنے کے لیے انہوں نے اس کراہت کا ارتکاب کیا ہو(۱)۔

لیکن امام ترمذی رحمہ اللہ کے زہد وتقوی سے یہ بات بعید معلوم ہوتی ہے کہ وہ ایک ایسی کنیت کو جس پر حضور ﷺ نے نکیر فرمائی ہو، صرف اس لیے اختیار کریں کہ حضور ﷺ نے ایک آدھ مرتبہ اس سے کسی صحابی کو پکارا ہو، جب کہ اس صحابی نے بعد میں اس کنیت کو بدل بھی دیا ہو۔

ملا علی قاری رحمہ اللہ کا جواب

ملا علی قاری رحمہ اللہ نے ایک اچھی توجیہ بیان فرمائی ہے، وہ یہ کہ حدیث میں مذکور نہی ''ابتداء'' ابوعیسیٰ کنیت رکھنے پر محمول ہوگی، لیکن اگر کوئی شخص ازخود یہ کنیت اختیار نہ کرے، بلکہ اس کنیت سے بلاقصد وارادہ مشہور ہوجائے، تب اس کنیت کے اختیار کرنے میں کوئی حرج نہیں (۲)۔

ملا علی قاری رحمہ اللہ کے جواب کی تائید

حضرت مدنی رحمہ اللہ نے بھی ایک توجیہ یہی ذکر کی ہے(۳)، اور ''الکوکب الدری'' کے مقدمے میں بھی اسی توجیہ کو "أوجه" قرار دیا گیا ہے(۴)، اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے قول: "أما يكفيك أن تكنى بأبي عيسى" سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے، اس لیے کہ حضرت مغیرہ رضی اللہ عنہ کی ایک کنیت ''ابوعبداللہ'' پہلے سے موجود تھی اور اسی سے وہ مشہور تھے، لہذا ایک صحیح کنیت کے ہوتے ہوئے دوسری غیر پسندیدہ کنیت اختیار کرنا یقیناً مکروہ ہوگا۔

اس توجیہ کا حاصل یہ ہوا کہ چونکہ امام ترمذی رحمہ اللہ بلاقصد وارادہ ''ابوعیسیٰ'' کی کنیت سے مشہور

---

(۱) بذل المجهود، كتاب الأدب، باب في من يتكنى بأبي عيسى، رقم الحديث: ٤٩٦٣ .

(۲) جمع الوسائل في شرح الشمائل، المقدمة ص: ٧ .

(۳) دروس مدنيه، الدرس الرابع، ص: ٤٢ .

(٤) مقدمة الكوكب الدري: ١/ ٥ .

ہو گئے تھے اور یہ کنیت آپ کی پہچان بن گئی تھی، اسی لیے اپنی کتاب میں اپنے اقوال کو "قال أبو عيسى" کہہ کر ذکر کرتے ہیں اور اس طرح کرنا مکروہ نہیں (۱)۔

البتہ ابتداءً ''ابوعیسیٰ'' نام یا کنیت رکھنا مکروہ ہے، چنانچہ علامہ شامی رحمہ اللہ فرماتے ہیں: "ولا يسميه حكيماً ولا أبا الحكم ولا أبا عيسى" (٢).

ولادت

امام ترمذی رحمہ اللہ تیسری صدی ہجری کی پہلی دہائی میں ''ترمذ'' شہر میں پیدا ہوئے۔ اکثر حضرات نے سن وفات کی تعیین نہیں کی۔ حافظ ذہبی رحمہ اللہ فرماتے ہیں: "ولد في حدود سنة عشر ومائتين" (٣).

خلیل صفدی رحمہ اللہ ''وافی بالوفیات'' میں فرماتے ہیں: "ولد سنة بضع ومائتين" (٤).

---

(۱) بعض حضرات نے اس اشکال کے چند دیگر جوابات بھی دیئے ہیں:

۱۔ نہی سے متعلق مصنف ابن ابی شیبہ والی روایت ''مرسل'' جب کہ سنن ابی داؤد والی روایت ''موقوف'' ہے، اور اگر ان کو مرفوع مان بھی لیں، تب بھی "إن عيسى لا أب له" اور "إن عيسى ليس له أب" کہنے کا مقصد "ابوعیسیٰ" کنیت رکھنے سے منع کرنا نہیں، بلکہ ان روایات میں ایک نفس الامری اور واقعی چیز کا بیان ہے اور وہ یہ ہے کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے والد نہیں تھے۔

۲۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے مذکورہ بالا قول "إن عيسى لا أب لـه" مزاح کی غرض سے فرمایا تھا، جیسا کہ روایت میں ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے ایک شخص نے سواری کے لیے اونٹنی مانگی، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے جواب میں فرمایا کہ میں تمہیں اونٹنی کا بچہ سواری کے لیے دوں گا، جس پر اس شخص نے کہا میں بچے کا کیا کروں گا؟ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ کیا ہر اونٹ کو اونٹنی نہیں جنتی؟ (مسند الإمام أحمد: ٢٦٧/٣، سنن أبي داود: ٦٨٢/٢، سنن الترمذي: ٢٠/٢).

اسی طرح یہاں پر بھی حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے جب کسی صحابی کی کنیت ''ابوعیسیٰ'' سنی تو مزاحاً فرمایا کہ عیسیٰ علیہ السلام کے تو والد نہیں تھے، تو تم کیسے ابوعیسیٰ بن گئے؟ (مقدمة كشف النقاب: ٣٦/١، مجلس الدعوة والتحقيق الإسلامي).

(٢) رد المحتار على الدر المختار، كتاب الحظر والإباحة، فصل في البيع: ٦٨٩/٩.

(٣) سير أعلام النبلاء: ٢٧١/١٣.

(٤) الوافي بالوفيات: ٢٠٧/٤، دار إحياء التراث العربي.

حافظ ذہبی رحمہ اللہ نے بھی تاریخ الاسلام میں یہی الفاظ اختیار کئے ہیں (۱)۔

البتہ حافظ ابن اثیر رحمہ اللہ نے جامع الاصول میں سن ولادت کی تصریح فرمائی ہے اور انہوں نے سن ولادت ۲۰۹ھ بیان کیا ہے (۲)۔

اور اسی قول کو شمائل ترمذی کے شراح محمد بن قاسم الجسوس رحمہ اللہ (۳) اور سلیمان الجمل رحمہ اللہ (۴) نے اور عبدالحئی لکھنوی رحمہ اللہ (۵) نے ''ظفر الامانی'' میں اختیار کیا ہے۔

حصولِ علم

مؤرخین نے امام ترمذی رحمہ اللہ کے بچپن اور تحصیل علم کے ابتدائی دور کے حالات بیان نہیں کئے، لیکن عوام وخواص میں مشہور یہی ہے کہ امام ترمذی رحمہ اللہ نے ابتدائی تعلیم اپنے آبائی علاقے ''ترمذ'' ہی میں حاصل کی اور اپنی نوخیزی کی عمر وہیں گزاری۔

امام ترمذی رحمہ اللہ مصر اور شام نہیں گئے

امام ترمذی رحمہ اللہ کے حالات سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ تحصیل علم کی خاطر مصر اور شام نہیں گئے (٦)۔

بلکہ ان دونوں شہروں کے علماء سے بالواسطہ کسب علم کیا ہے۔ اس سفر نہ کرنے کی وجہ یقینی طور پر معلوم نہیں ہوسکی ہے، غالباً اس دور کے حالات کی خرابی اور فتنوں کی وجہ سے ان شہروں کا رخ نہ کرسکے۔

کیا امام ترمذی رحمہ اللہ نے سفر بغداد بھی نہیں کیا؟

اسی طرح گمان یہ بھی ہے کہ امام ترمذی رحمہ اللہ نے بغداد کا سفر بھی نہیں کیا، اس لئے کہ اگر وہ بغداد

---

(١) تاريخ الإسلام للذهبي: ٢٠/٤٥٩، دار الكتاب العربي.

(٢) جامع الأصول: ١/١٩٣، مكتبة الحلواني.

(٣) شرح الشمائل: ١/٤.

(٤) شرح الشمائل لسليمان الجمل، ص: ٤.

(٥) ظفر الأماني بشرح مختصر السيد الشريف الجرجاني، وفيات الأئمة الخمسة أصحاب الأصول الحديثية الخمسة، ص: ٥٥٥، مكتبة المطبوعات الإسلامية.

(٦) قال الذهبي في سير أعلام النبلاء (١٣/٢٧٠): ارتحل، فسمع بخراسان والعراق والحرمين ولم يرحل إلى مصر والشام.

جاتے، تو اپنے زمانے کے عظیم محدث امام احمد بن حنبل سے حدیثیں ضرور سنتے، حالانکہ امام ترمذی کا ان سے سماع حدیث ثابت نہیں ہے۔ اس بات کی تائید اس سے بھی ہوتی ہے کہ خطیب بغدادی رحمہ اللہ نے تاریخ بغداد میں امام ترمذی رحمہ اللہ جیسے جلیل القدر محدث کا ذکر نہیں کیا ہے(۱)۔

(۱) الإمام الترمذي والموازنة بين جامعه وبين الصحيحين، المقدمة في التعريف بالإمام الترمذي، ص: ۱۱، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر.

تنبیہ:

حافظ ابوبکر ابن نقطہ نے اپنی مشہور کتاب ''التقييد لمعرفة الرواة والسنن والمسانيد'' میں امام ترمذی رحمہ اللہ کے متعلق لکھا ہے کہ انہوں نے حجاز، بصرہ، کوفہ، واسط، بغداد، ری اور خراسان جا کر وہاں کے علماء ومحدثین سے حدیثیں سنی ہیں اور ان علاقوں میں ان کے مختلف شیوخ کے نام بھی بتائے ہیں، چنانچہ وہ لکھتے ہیں:

"سمع بالحجاز من محمد بن يحيى بن أبي عمر العدني، وبالبصرة من محمد بن بشار بندار ومحمد بن المثنى وعمر بن علي بن بحر بن كثير الفلاس وغيرهم، وبواسط من أبي الشعثاء علي بن الحسن، وبالكوفة من أبي كريب ومحمد بن عثمان بن كرامة وعبيد بن أسباط وعلي بن المنذر الطريفي في آخرين، وببغداد من الحسن بن الصباح، وأحمد بن حسان بن ميمون وأحمد بن منيع ومحمد بن إسحاق الصاغاني، وبالري من أبي زرعة الرازي، وبخراسان من علي بن حجر ومحمد بن علي بن الحسن بن شقيق وقتيبة بن سعيد ومحمد بن يحيى النيسابوري في خلق كثير". (التقييد لمعرفة الرواة والسنن والمسانيد: ۹۲/۱، رقم: ۱۰٤، مطبعة المعارف العثمانية، حيدر آباد دكن)

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ امام ترمذی رحمہ اللہ نے اپنے آبائی علاقے کے علاوہ طلب علم اور اس کے حصول کی خاطر بصرہ، کوفہ، واسط اور ری کے ساتھ ساتھ بغداد وغیرہ کا رخ بھی کیا اور حصول علم کی خاطر سفر کی مشقتیں جھیلیں۔

خطیب بغدادی رحمہ اللہ کے ذکر نہ کرنے کی وجہ

اور رہی بات خطیب بغدادی کا امام ترمذی رحمہ اللہ کو ذکر نہ کرنے کی، تو اس میں احتمال اس بات کا ہے کہ تاریخ بغداد کے مطبوعہ نسخے سے امام ترمذی رحمہ اللہ کا ترجمہ ساقط ہو گیا ہو، اس لئے کہ یہ بات یقینی ہے کہ تاریخ بغداد کے مطبوعہ نسخے میں ایک ہزار سے زائد تراجم رجال کلی طور پر ساقط ہو گئے ہیں، جیسا کہ دکتور بشار عواد معروف نے اپنی کتاب "في تحقيق النص" میں ان تمام رواۃ کے نام گنوائے ہیں اور کہا ہے کہ یہ وہ تراجم ہیں جو یقینی طور پر ساقط ہو گئے ہیں، ان پر اضافہ بھی ممکن ہے، تو اس بات کا احتمال ہے کہ ان ساقط تراجم میں امام ترمذی رحمہ اللہ کا ترجمہ وتعارف بھی ساقط ہو گیا ہو۔

امام ترمذی رحمہ اللہ کے علمی سفر کی ابتداء

تاریخ کے اوراق امام ترمذی رحمہ اللہ کی زندگی کے ابتدائی مراحل کے بیان سے خالی ہیں، اس بات کا ذکر نہیں ملتا کہ امام ترمذی رحمہ اللہ نے کتنی عمر میں حصول علم اور اس کے لیے سفر شروع کر دیا تھا، البتہ تاریخ کے اوراق کو کھنگال کر غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ امام ترمذی رحمہ اللہ نے ۲۳۵ھ کے لگ بھگ اپنا علمی سفر شروع کر دیا تھا اور اس وقت ان کی عمر تقریباً پچیس برس تھی، اس لیے کہ امام ترمذی رحمہ اللہ نے ان شیوخ سے جو کہ ۲۳۵ ہجری سے پہلے وفات پا چکے ہیں بالواسطہ روایات نقل کی ہیں، چنانچہ علی بن المدینی (المتوفی:۲۳۴ھ) اور محمد بن عبداللہ بن نمیر الکوفی (المتوفی:۲۳۴ھ)، اسی طرح ابراہیم بن المنذر الحزامی المدنی (المتوفی:۲۳۶ھ) سے امام ترمذی رحمہ اللہ نے روایات کسی واسطے سے نقل کی ہیں۔ اگر ان حضرات کی حیات ہی میں یعنی: ۲۳۵ھ سے پہلے انہوں نے حصول علم کے لیے سفر شروع کر لیا ہوتا، تو ان سے ضرور ''بلا واسطہ'' روایات نقل کرتے، لہٰذا معلوم ہوا کہ امام ترمذی رحمہ اللہ نے ۲۳۵ھ کے بعد سفر علم شروع کیا(۱)۔

امام ترمذی رحمہ اللہ کے وہ اساتذہ جو جلد ہی دنیا سے رخصت ہو گئے، ان میں سب سے مقدم محمد بن

امام احمد رحمہ اللہ سے سماع کے عدم ثبوت کی وجہ

اور جہاں تک امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ سے سماع ثابت نہ ہونے کی بات ہے، تو اس کا یہ جواب دیا جا سکتا ہے کہ ممکن ہے کہ امام ترمذی رحمہ اللہ کا بغداد جانا امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ کی وفات کے بعد ہوا ہو، اس لیے کہ ابن نقطہ رحمہ اللہ نے بغداد میں جن شیوخ سے امام ترمذی کا سماع حدیث نقل کیا ہے، ان سب کی وفات امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ (المتوفی:۲۴۱ھ) کے بعد ہوئی ہے، جیسا کہ حسن بن صباح نے ۲۴۹ھ، احمد بن منیع نے ۲۴۴ھ اور محمد بن اسحاق نے ۲۷۰ھ میں وفات پائی ہے، لہٰذا صرف اس وجہ سے کہ امام ترمذی رحمہ اللہ کا امام احمد رحمہ اللہ سے سماع ثابت نہیں، امام ترمذی رحمہ اللہ کے سفرِ بغداد کی نفی کرنا درست نہیں، واللہ اعلم۔

(۱) لیکن اس بات میں ایک اشکال ہے، اس لیے کہ ضروری نہیں کہ امام ترمذی رحمہ اللہ نے جس وقت سفر علم شروع کیا، اسی وقت اپنے علاقے یا مختلف علاقوں اور شہروں سے تعلق رکھنے والے تمام شیوخ سے بہ یک وقت یا ایک ہی سال کے عرصے میں روایات سن لی ہوں، بلکہ ایسا عقلاً مشکل ہی نہیں، محال بھی ہے، لہٰذا ہو سکتا ہے کہ مذکورہ بالا حضرات کی حیات ہی میں امام ترمذی رحمہ اللہ نے سفر علم شروع تو کر لیا ہو، لیکن کسی وجہ سے ان حضرات سے استفادے کا موقع نہ ملا ہو، لہٰذا علی التعیین وقت سفر کے بارے میں نہیں کہا جا سکتا۔

عمرو السواق بلخی رحمہ اللہ (المتوفی: ۲۳٦)، اس کے بعد بالترتیب محمود بن غیلان (المتوفی: ۲۳۹ھ) اور قتیبہ بن سعید المدنی (المتوفی: ۲٤۰ھ) رحمہما اللہ ہیں۔

امام ترمذی رحمہ اللہ سفر علم شروع کرنے کے بعد ایک طویل عرصے تک تحصیل علم کی مبارک محنت میں مصروف رہے، مختلف شہروں میں مختلف علماء ومحدثین سے ملاقاتیں کیں، ان کا تلمذ اختیار کیا اور ان سے حدیثیں لکھیں۔

امام ترمذی رحمہ اللہ ۲۵۰ھ سے پہلے اپنے وطن خراسان واپس تشریف لے آئے تھے اور اپنی باقی عمر علم حدیث کے افادے اور استفادے میں یہیں بسر کی، اسی عرصے میں علم حدیث کے ائمہ کبار خاص طور پر امام بخاری رحمہ اللہ کے ساتھ حدیثی موضوعات پر مباحثے اور مناظرے ہوا کرتے تھے اور یہیں آکر جامع ترمذی اور دیگر تالیفات فرمائیں(۱)۔

شیوخ

امام ترمذی رحمہ اللہ نے اپنے زمانے کے عام علماء کے ساتھ ساتھ اپنے وقت کے جلیل القدر محدثین اور فن حدیث کے مشہور ائمہ سے بھی خوب استفادہ کیا۔

آپ کے اساتذہ میں "محمد بن عمرو السواق البلخي، محمود بن غيلان، إسماعيل بن موسى الفزاري، أحمد بن منيع، أبومصعب الزهري، بشر بن معاذ العقدي، حسن بن أحمد بن أبي شعيب، أبوعمار حسين بن حريث، عبدالله بن معاوية الجُمَحي، عبدالجبار بن علاء، أبوكريب، علي بن سعيد بن مسروق الكِندي، عمرو بن علي الفلاس، عمران بن موسى القزاز، محمد بن أبان المستملي، محمد بن حميد الرازي، محمد بن عبدالاعلى، محمد بن رافع، محمد بن عبدالعزيز بن أبي رزمة، محمد بن عبدالملك بن أبي الشوارب، محمد بن يحيى العدني، نصر بن علي، هارون، الحمال، أبوهمام وليد بن شجاع، يحيى بن أكثم، يحيى بن حبيب بن عربي، يحيى بن دُرُست البصري، يحيى بن طلحة اليربوعي، يوسف بن حماد المعني، إسحاق بن موسى الحظمي، إبراهيم بن عبدالله الهروي اور سويد بن نصر المروزي"

(۱) الإمام الترمذي والموازنة بين جامعه وبين الصحيحين، ص: ۱۲.

داخل ہیں۔

امام ترمذی رحمہ اللہ نے کئی ایسے شیوخ سے حدیثیں سنی ہیں، جن سے امام ترمذی رحمہ اللہ کے اساتذہ امام بخاری، امام مسلم اور امام ابوداوٗد رحمہم اللہ وغیرہ نے بھی حدیثیں سنی ہیں۔

امام ترمذی اور اصحاب صحاح کے مشترکہ شیوخ

امام ترمذی رحمہ اللہ کے وہ شیوخ جن سے صحاح ستہ کے باقی پانچوں مؤلفین نے بھی روایات لی ہیں، ان کی تعداد نو ہے۔

(١) عباس بن عبدالعظيم العنبري (المتوفى: ٢٤٦).

(٢) أبوحفص عمرو بن علي الفلاس (المتوفى: ٢٤٩).

(٣) نصر بن علي الجهضمي (المتوفى: ٢٥٠).

(٤) محمد بن بشار: بندار (المتوفى: ٢٥٢).

(٥) أبوموسىٰ محمد بن مثنى (المتوفى: ٢٥٢).

(٦) يعقوب بن إبراهيم الدورقي (المتوفى: ٢٥٢).

(٧) زياد بن يحيىٰ الحساني (المتوفى: ٢٥٤).

(٨) محمد بن معمر القيسي البحراني (المتوفى: ٢٥٦).

(٩) أبوسعيد الأشج: عبد الله بن سعيد الكندي (المتوفى: ٢٥٧).

تلامذہ

جس طرح امام ترمذی رحمہ اللہ نے خود اپنے زمانے کے مشہور اور جلیل القدر علماء و محدثین سے استفادہ کیا، اسی طرح ان سے بھی خراسان، سمرقند، مرو، ہرات سمیت کئی علاقوں کے لوگوں نے بھی خوب خوب استفادہ کیا اور اپنی علمی پیاس بجھائی۔

آپ کے نامور اور مشہور شاگردوں کے نام یہ ہیں:

محمد بن أحمد بن محبوب المحبوبي (جنھوں نے امام ترمذی رحمہ اللہ سے جامع ترمذی کو

روایت کیا)،هيثم بن كليب الشاشي (جوکہ شمائل ترمذی کے رواۃ میں سے ہیں)، أبوبكر أحمد بن إسماعيل بن عامر السمرقندي، أبوحامد أحمد بن عبدالله بن داود المروزي التاجر، أحمد بن علي المقري، أحمد بن يوسف النسفي، أبوالحارث أحمد بن حمدوية النسفي، حسين بن يوسف العزيري، حماد بن شاكر الوراق، داود بن نصر بن سهيل البزدوي، ربيع بن حيان الباهلي، عبدالله بن نصر بن سهيل البزدوي، عبد بن محمد بن محمود النسفي، أبو الحسن علي بن عمر بن التقي بن كلثوم السمرقندي الواذاري، فضل بن عمار الصرّام، أبوجعفر محمد بن أحمد النسفي، أبوجعفر محمد بن سفيان بن النضر النسفي المعروف بالأمين، أبوعلى محمد بن محمد بن يحيى القراب الهروي، أبوالفضل محمد بن محمود بن عنبر النسفي، محمد بن مكي بن نوح النسفي، محمد بن المنذر بن سعيد الهروي، محمود بن عنبر النسفي، أبوالفضل مسبح بن أبي موسى الكاجري، أبومطيع مكحول بن الفضل النسفي، مكي بن نوح النسفي المقري، نصر بن محمد سبره الشير كشي وغیرہ(۱)۔

جلالت قدر اور علمی مقام

امام ترمذی رحمہ اللہ کی توصیف، توثیق اور علمی مقام کے اعتراف میں علماء کرام کے اقوال تو بے شمار ہیں، لیکن "ما لایدرك كله لایترك كله" کے تحت ان میں سے چند کو یہاں ذکر کیا جاتا ہے۔

حافظ سمعانی (۲)، ابن خلکان (۳) ورحافظ ابن حجر (۴) رحمہم اللہ فرماتے ہیں:

"قال الإدريسي: كان الترمذي أحد الأئمة الذين يقتدیٰ بهم في علم الحديث، صنف الجامع والتواريخ والعلل تصنيف رجل عالم متقن".

ترجمہ: ادریسی رحمہ اللہ کہتے ہیں: امام ترمذی رحمہ اللہ ان ائمہ میں سے

---

(۱) تهذيب الكمال: ۲۶/ ۲۵۱، رقم: ۵۵۳۱، سير أعلام النبلاء: ۱۳/ ۲۷۱، رقم: ۱۳۲

(۲) الأنساب، تحت مادة: الترمذي: ۱/ ۴۵۹ .

(۳) وفيات الأعيان: ٤/ ۲۷۸، رقم: ٦١٣ .

(٤) تهذيب التهذيب، حرف الميم: ۹/ ۳۸۸، رقم: ٦٣٦ .

تھے، جنہیں علم حدیث میں پیشوا کی حیثیت حاصل تھی، انہوں نے جامع، تواریخ اور علل نامی کتابیں تصنیف کیں، (جنہیں دیکھ کر اندازہ ہوتا ہے کہ) ایک صاحب اتقان عالم کی تصانیف ہیں۔

حافظ ابن حبان رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

"كان ممن جمع وصنف وحفظ وذاكر"(١).

(امام ترمذی رحمہ اللہ) ان علماء میں سے تھے، جنہوں نے (اپنی ذات میں مختلف علوم کو) جمع کیا، تصنیفات کیں، احادیث یاد کیں اور (ان کا) مذاکرہ (کر کے خوب استفادہ) کیا۔

علامہ مزی رحمہ اللہ نے آپ کی توصیف ان الفاظ سے کی ہے:

"أحد الأئمة الحفاظ المبرّزين ومن نفع الله به المسلمين"(٢).

(امام ترمذی رحمہ اللہ) ان ائمہ میں سے تھے، جو نمایاں حفاظ حدیث (سمجھے جاتے) تھے اور جن (کے علم) سے اللہ تعالیٰ نے مسلمانوں کو نفع پہنچایا۔

علامہ سمعانی رحمہ اللہ آپ کی شان یوں بیان کرتے ہیں:

"إمام عصره بلامدافعة" (٣).

(امام ترمذی رحمہ اللہ) اپنے زمانے کے بے مثل امام تھے۔

ملا علی قاری رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

"أحد أئمة عصره وأجلة حفاظ دهره"(٤).

(امام ترمذی رحمہ اللہ) اپنے زمانے کے ائمہ حدیث اور وقت کے جلیل القدر حفاظ (حدیث) میں سے تھے۔

---

(١) كتاب الثقات، كتاب من روى من أتباع التابعين، باب الميم: ٥/١٥٣، رقم: ٣٧١٥ .

(٢) تهذيب الكمال: ٢٦/٢٥٠، رقم: ٥٥٣١ .

(٣) الأنساب، تحت مادة: البوعي: ١/ ٤١٥ .

(٤) جمع الوسائل شرح الشمائل، ص:٧ .

علامہ عبدالرؤف مناوی رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

" أحد الأعلام والحفاظ الكبار، لقي الصدر الأول وأخذ عن المشاهير الكبار" (١).

(امام ترمذی رحمہ اللہ) جلیل القدر علماء اور بڑے حفاظ حدیث میں سے تھے۔ صدر اول (کے علماء) سے ان کو لقاء حاصل ہے اور (اپنے زمانے کی) بڑی مشہور ہستیوں سے کسب (علم) کیا۔

حافظ ابن کثیر رحمہ اللہ آپ کی جلالت شان اس طرح بیان کرتے ہیں:

" أحد أئمة هذا الشان في زمانه، وله المصنفات المشهورة" (٢).

یعنی: امام ترمذی رحمہ اللہ کے زمانے میں ان کی طرح شان کسی اور کی نہ تھی اور ان کی کئی مشہور تصانیف ہیں۔

حافظ ابو یعلی خلیلی رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

" أبو عيسى .... ثقة، متفق عليه ...... مشهور بالأمانة والعلم" (٣).

ابو عیسیٰ ترمذی رحمہ اللہ ثقہ اور متفق علیہ راوی ہیں اور ان کی علمیت اور امانت داری مشہور ہے۔

ملا علی قاری "مرقاۃ المفاتیح" میں اس طرح سے توصیف کرتے ہیں:

"الإمام الحجة الأوحد الثقة المحافظ المتقن" (٤).

(امام ترمذی رحمہ اللہ) یکتائے روزگار امام اور حجت ہیں، ثقاہت اور حفظ و اتقان کے باوصف ہیں۔

ابن العماد الحنبلی رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

" كان مبرزاً على الأقران، آية في الحفظ والإتقان " (٥).

(امام ترمذی رحمہ اللہ) اپنے ہم عصروں میں ممتاز اور حفظ و اتقان میں قدرت کی نشانی تھے۔

---

(١) شرح المناوي على الشمائل بهامش جمع الوسائل، ص: ٧.

(٢) البداية والنهاية: ١١/٧٣.

(٣) فضائل الكتاب الجامع، ص: ٣١، ٣٢.

(٤) مرقاة المفاتيح: ١/٢١.

(٥) شذرات الذهب: ٢/١٧٤.

حافظ ابوجعفر بن الزبیر رحمہ اللہ فن حدیث میں امام ترمذی رحمہ اللہ کی مہارت کو یوں بیان کرتے ہیں:

" وللترمذي في فنون الصناعة الحديثية ما لم يشاركه غيره " (١) .

امام ترمذی رحمہ اللہ کو صناعت حدیث کے فنون میں ایسی مہارت اور ید طولیٰ حاصل تھی جس میں ان کا کوئی ہمسر نہ تھا۔

حافظ ابن اثیر رحمہ اللہ اپنی تاریخ میں فرماتے ہیں:

" كان إماما حافظا، له تصانيف حسنة، منها: (الجامع الكبير) في الحديث " (٢) .

امام ترمذی رحمہ اللہ امام اور حافظِ حدیث تھے اوران کی (کئی) خوبصورت تصانیف ہیں، جن میں سے ایک الجامع الکبیر ہے، جو کہ علم حدیث میں ہے۔

اسی طرح ابن الاثیر رحمہ اللہ جامع الاصول میں فرماتے ہیں:

" أحد العلماء الحفاظ الأعلام، وله في الفقه يد صالحة " (٣).

امام ترمذی رحمہ اللہ حفاظِ حدیث اور جلیل القدر علماء میں سے تھے اور انہیں فقہ پر اچھی دسترس حاصل تھی۔

امام بخاری رحمہ اللہ کی اپنے شاگرد امام ترمذی رحمہ اللہ سے سماعت وروایتِ حدیث

امام ترمذی رحمہ اللہ کو اس بات کا شرف بھی حاصل ہے کہ ان کے استاذ، جلیل القدر محدث، امیر المؤمنین فی الحدیث، فن علل حدیث کے امام اور اصح الکتب بعد کتاب اللہ کے مؤلف محمد بن اسماعیل بخاری رحمہ اللہ نے بھی ان سے حدیثیں سنی ہیں اور ان سے ان احادیث کو روایت بھی کیا ہے، چنانچہ علامہ ذہبی رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

"وقد كتب عنه شيخه أبو عبدالله البخاري" (٤) .

(١) قوت المغتذي، ص: ٦ .

(٢) الكامل في التاريخ لابن الأثير: ٧/١٥٢ .

(٣) جامع الأصول في أحاديث الرسول: ١/١١٤ .

(٤) سير أعلام النبلاء: ٢/٢٧٢، رقم: ١٣٢.

علامہ ابن سید الناس، ابن عساکر رحمہ اللہ سے نقل کرتے ہیں:

"كتب عنه إمام أهل الصنعة محمد بن إسماعيل البخاري وحسبه بذلك فخراً"(١) .

یعنی: امام بخاری رحمہ اللہ نے امام ترمذی رحمہ اللہ سے حدیثیں لکھی ہیں اور فخر وافتخار کے لیے انہیں اتنا ہی کافی ہے۔

امام ترمذی رحمہ اللہ نے اپنی کتاب ''جامع ترمذی'' میں بھی دو ایسی حدیثوں کو ذکر کیا ہے، جنہیں امام بخاری رحمہ اللہ نے ان سے سنا ہے۔

پہلی حدیث

"حدثنا الحسن بن محمد الزغفراني، قال حدثنا عفان بن مسلم قال: حدثنا مسلم، قال حدثنا حفص بن غياث، قال حدثنا حبيب بن أبي عمرة، عن سعيد بن جبير عن ابن عباس في قول الله عز وجل: ﴿ما قطعتم من لينة أو تركتموها قائمة على أصولها﴾ قال: اللينة: النخلة .... " الحديث (٢).

دوسری حدیث

حدثنا علي بن المنذر، حدثنا محمد بن فضيل، عن سالم بن أبي حفصة عن أبي سعيد قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لعلي: يا علي! لايحل لأحد يجنب في هذا المسجد غيري وغيرك " الحديث (٣).

ان دونوں حدیثوں کو ذکر کرنے کے بعد امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

" سمع مني محمد بن إسماعيل هذا الحديث " . یعنی: محمد بن اسماعیل (امام بخاری رحمہ اللہ) نے یہ حدیث مجھ سے سنی ہے اور دوسری حدیث کے بعد مذکورہ جملے کے آخر میں "واستغربه" کا اضافہ بھی ہے، یعنی: انہوں نے مجھ سے اس حدیث کو سن کر اسے غریب اور نادر سمجھا۔

---

(١) النفح الشذي في شرح جامع الترمذي، المقدمة الثانية: ١/١٨٥، دار العاصمة.

(٢) سنن الترمذي، كتاب تفسير القرآن، باب ومن سورة الحشر، رقم الحديث: ٣٣٠٣.

(٣) سنن الترمذي، كتاب المناقب، باب مناقب علي بن أبي طالب، رقم: ٣٧٢٧.

ملاعلی قاری رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

" ومن مناقبه: أن الإمام البخاري روى عنه حديثاً واحداً خارج الصحيح " (١).

امام ترمذی رحمہ اللہ کے مناقب میں سے یہ بھی ہے کہ امام بخاری رحمہ اللہ نے صحیح بخاری کے علاوہ (کسی اور کتاب) میں ان سے ایک حدیث روایت کی ہے۔

امام بخاری رحمہ اللہ کے حقیقی جانشین

عمر بن علک رحمہ اللہ کہتے ہیں:

" مات محمد بن إسماعيل البخاري ولم يخلّف بخراسان مثل أبي عيسى في العلم والورع والزهد، بكى حتى عمي " (٢).

محمد بن اسماعیل (امام بخاری) انتقال کر گئے اور (اپنی موت کے بعد) علم اور زہد و پرہیز گاری میں ابوعیسیٰ (امام ترمذی) کی مانند کسی کو نہیں چھوڑا۔ (خشیت خداوندی کی وجہ سے کثرت کے ساتھ) گریہ وزاری کرتے تھے، یہاں تک کہ ان کی بینائی جاتی رہی۔

نصر بن محمد شیرکوہی رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

" سمعت محمد بن عيسى الترمذي يقول: قال لي محمد بن إسماعيل: ماانتفعت بك أكثر مما انتفعت بي " (٣).

---

(١) جمع الوسائل شرح الشمائل لعلي القاري، ص: ٧.

(٢) سير أعلام النبلاء: ١٣/ ٢٧٣، رقم: ١٣٢، تذكرة الحفاظ: ٢/ ٦٣٤، رقم: ٦٥٨، تهذيب التهذيب: ٩/ ٣٨٩، رقم: ٦٣٦.

فائدہ: مذکورہ روایت کے راوی کا نام حافظ ذہبی رحمہ اللہ نے سیر اعلام النبلاء اور تذکرۃ الحفاظ میں "عمر بن علک" بیان کیا ہے، جب کہ ان کی تیسری کتاب تاریخ الاسلام (۷/ ۲۰۳، رقم: ۸۷۰۳) میں "عمر بن مالک" مذکور ہے، لیکن تاریخ الاسلام کا نیا نسخہ جو دکتور بشار عواد معروف کی تحقیق کے ساتھ "دار الغرب الاسلامی" سے چھپا ہے، اس میں (جلد: ۶، ص: ۶۱۷) پر "عمر بن علک" ہی مذکور ہے، لیکن حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے "تہذیب التہذیب" میں عمر بن علان نقل کیا ہے، واللہ اعلم بالصواب۔

(٣) تهذيب التهذيب: ٩/ ٣٨٩، رقم: ٦٣٦.

میں نے محمد بن عیسیٰ ترمذی کو یہ کہتے ہوئے سنا کہ مجھ سے محمد بن اسماعیل (امام بخاری) نے کہا کہ میں نے تم سے جو استفادہ کیا ہے، وہ اس استفادے سے زیادہ ہے جو تم نے مجھ سے کیا ہے۔

علامہ کشمیری رحمہ اللہ کی وضاحت

علامہ انور شاہ کشمیری رحمہ اللہ نے اس جملے کا مطلب یہ بیان کیا ہے کہ جس طرح شاگرد، علمی استفادے کے لیے ایک اچھے اور ماہر استاذ کا محتاج ہوتا ہے، اسی طرح استاذ کو بھی اپنا علم منتقل کرنے اور اس کی نشر واشاعت کے لیے لائق، ذہین اور محنتی شاگرد کی ضرورت ہوتی ہے اور امام بخاری رحمہ اللہ کی اس ضرورت کو سب سے زیادہ امام ترمذی رحمہ اللہ نے پورا کیا(۱)۔

مؤلفین صحاح ستہ سے امام ترمذی رحمہ اللہ کا تلمذ

صحاح ستہ کے مؤلفین میں سے امام بخاری، امام مسلم اور امام ابوداؤد رحمہم اللہ سے امام ترمذی رحمہ اللہ کو شرف تلمذ حاصل ہے۔

امام ترمذی رحمہ اللہ کا تلمذ، امام مسلم رحمہ اللہ سے

امام ترمذی رحمہ اللہ نے امام مسلم رحمہ اللہ سے حدیثیں تو کئی سنی ہیں، لیکن اپنی کتاب جامع الترمذی میں ان سے صرف ایک ہی حدیث روایت کی ہے، چنانچہ حافظ ذہبی رحمہ اللہ تذکرۃ الحفاظ میں امام مسلم رحمہ اللہ کے تذکرے کے تحت فرماتے ہیں: "روى عنه الترمذي حديثاً واحداً"(۲).

علامہ زین الدین عراقی رحمہ اللہ اپنی شرح ترمذی میں فرماتے ہیں:

"لم يرو المصنف في كتابه شيئاً عن مسلم صاحب الصحيح إلا هذا الحديث"(۳).

کہ صحیح مسلم کے مؤلف امام مسلم رحمہ اللہ سے امام ترمذی رحمہ اللہ نے صرف ایک حدیث روایت کی ہے۔

وہ ایک حدیث امام ترمذی رحمہ اللہ نے "كتاب الصيام، باب ماجاء في إحصاء هلال شعبان لرمضان" میں ان الفاظ سے نقل کی ہے:

---

(۱) العرف الشذي: ۱/۳۱، دار الكتب العلمية، معارف السنن، مبدأ جامع الترمذي: ۱/۷٦، الطبع الجديد.

(۲) تذكرة الحفاظ، الطبقة التاسعة: ۲/۵۸۸، رقم: ٦۱۳، دار الكتب العلمية.

(۳) مقدمة تحفة الأحوذي، ص: ۳٤۲، دار الكتب العلمية.

حدثنا مسلم بن الحجاج، حدثنا يحيى بن يحيى، حدثنا أبو معاوية، عن محمد بن عمرو، عن أبي سلمة، عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: "أحصوا هلال شعبان لرمضان"(١).

امام ترمذی رحمہ اللہ کا تلمذ، امام ابوداؤد رحمہ اللہ سے

امام ترمذی رحمہ اللہ کا لقاء امام ابوداؤد رحمہ اللہ سے بھی ثابت ہے اور یہ حضرات آپس میں احادیث کا مذاکرہ بھی کیا کرتے تھے، جیسا کہ "كتاب الصلاة، باب ما جاء في الرجل ينام عن الوتر أو ينساه" میں امام ترمذی رحمہ اللہ " قتيبه، حدثنا عبدالله بن زيد بن أسلم عن أخيه" کی سند سے حدیث روایت کرنے کے بعد فرماتے ہیں:

" قال أبو عيسى: سمعت أبا داود السجزي، يعني: سليمان بن الأشعث يقول: سألت أحمد بن حنبل عن عبدالرحمن بن زيد بن أسلم، فقال: أخوه عبدالله : لابأس به "(٢).

اس سے یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ ان دونوں حضرات کے درمیان مذاکرۂ حدیث اور بحث وگفتگو ہوا کرتی تھی، لیکن امام ترمذی رحمہ اللہ نے جامع ترمذی میں ایسی کوئی حدیث روایت نہیں کی، جسے انہوں نے امام ابوداؤد رحمہ اللہ سے سنا ہو۔

امام ترمذی رحمہ اللہ کا امام ابوزرعہ اور امام دارمی سے استفادہ

امام ترمذی رحمہ اللہ نے علل حدیث، احوال رجال اور تاریخی روایات کے سلسلے میں امام عبداللہ بن عبدالرحمٰن دارمی اور امام ابوزرعہ رازی رحمہما اللہ سے بھی استفادہ کیا ہے، چنانچہ "کتاب العلل" کے آخر میں فرماتے ہیں:

" وما كان فيه من ذكر العلل في الأحاديث والرجال والتاريخ، فهو ما استخرجته من كتب التاريخ .... ومنه ما ناظرت به عبدالله بن عبدالرحمن وأبا زرعة "(٣).

---

(١) جامع الترمذي، رقم: ٦٨٧.

(٢) سنن الترمذي: ٢/ ٣٣٠، رقم الحديث: ٤٦٥.

(٣) العلل الصغير الملحق بجامع الترمذي، بتحقيق أحمد محمد شاكر: ٥/ ٧٣٨.

امام ترمذی رحمہ اللہ کا امام بخاری رحمہ اللہ سے استفادہ

ویسے تو امام ترمذی رحمہ اللہ نے تمام ہی اساتذہ اور شیوخ حدیث سے بھرپور علمی استفادہ کیا اور ان سے کسب علم کرنے میں کوئی دقیقہ فروگذاشت نہیں کیا، لیکن جس قدر استفادہ محمد بن اسماعیل (بخاری) رحمہ اللہ سے کیا، اتنا کسی اور سے نہیں کیا۔ امام ترمذی رحمہ اللہ اپنے استاذ سے انتہائی درجے متاثر تھے اور اپنا زیادہ سے زیادہ وقت امام بخاری رحمہ اللہ کی خدمت میں گزارنے کی کوشش کرتے تھے، جس کے نتیجے میں ان سے خوب استفادہ کیا اور انہی کی نگرانی میں فنون حدیث میں مہارت حاصل کی۔

امام بخاری رحمہ اللہ سے ''فقہ الحدیث'' میں استفادہ

امام ترمذی رحمہ اللہ نے امام بخاری رحمہ اللہ سے صرف حدیث اور علوم حدیث حاصل کرنے پر اکتفاء نہیں کیا، بلکہ ان سے ''فقہ الحدیث'' کا علم بھی حاصل کیا، چنانچہ حافظ ذہبی رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

" تفقه في الحديث بالبخاري "(١).

اور فقہ حدیث کے بارے میں تو امام بخاری رحمہ اللہ کا نام ہی کافی ہے، جو کہ اس فن میں درجۂ امامت پر فائز تھے اور احادیث سے انتہائی دقیق ولطیف استنباط کرنے میں انتہائی درجے کی مہارت رکھتے تھے۔

امام بخاری رحمہ اللہ کی صحیح قدردانی

امام ترمذی رحمہ اللہ نے امام بخاری رحمہ اللہ سے استفادہ اس وقت کیا جب وہ دیگر کئی شہروں میں مختلف علماء ومحدثین سے تحصیل علم کرکے واپس خراسان آگئے تھے اور اس وقت انہوں نے تمام علوم ضروریہ کی تکمیل کرلی تھی اور ان سے دور دراز کے لوگ آکر اپنی علمی پیاس بجھانے لگے تھے، ایسے وقت میں انہوں نے امام بخاری کی قدر ومنزلت اچھی طرح پہچان لی اور امام بخاری کی ذات میں ودیعت شدہ ان علمی جواہرات کو بھانپ لیا، جو اس زمانے میں کسی اور میں موجود نہ تھے، لہذا امام ترمذی رحمہ اللہ نے اپنی پوری توجہ اور ساری صلاحیتیں امام بخاری کے ساتھ علوم حدیث، علل حدیث، جرح وتعدیل اور رجال کے فنون میں بحث وتمحیص، مباحثہ ومذاکرہ اور مناظرہ کی طرف مرکوز کردیں اور امام بخاری رحمہ اللہ کے معارف کو اپنے اندر خوب جذب کیا، یہی

(١) تذكرة الحفاظ، ص: ٦٣٤.

وجہ ہے کہ امام ترمذی رحمہ اللہ اکثر اوقات امام بخاری رحمہ اللہ کے علم وفضل کا اظہار کیا کرتے تھے، چنانچہ اپنی کتاب ''العلل الصغیر'' کے آخر میں فرماتے ہیں:

" وما كان فيه من ذكر العلل في الأحاديث والرجال والتاريخ، فهو ما استخرجته من كتب التاريخ، وأكثر ذلك ما ناظرت به محمد بن إسماعيل"(١).

یعنی: اس کتاب میں علل حدیث، رجال اور تاریخ سے متعلق جو باتیں مذکور ہیں، ان کو میں نے کتبِ تاریخ سے حاصل کیا ہے اور اس کا اکثر حصہ وہ ہے جو مجھے محمد بن اسماعیل (بخاری) کے ساتھ مناظروں کے نتیجے میں حاصل ہوا ہے۔

اس بات پر امام ترمذی رحمہ اللہ کی تصنیفات جامع ترمذی، العلل الکبیر، اور العلل الصغیر، شاہد عدل ہیں، اس لیے کہ ان تمام کتابوں میں امام ترمذی رحمہ اللہ نے جابجا امام بخاری رحمہ اللہ سے حاصل شدہ علوم ومعارف کو ان کا نام لے لے کر بیان کیا ہے۔

یہی وجہ ہے کہ امام ترمذی رحمہ اللہ، امام بخاری رحمہ اللہ کو اپنے زمانے کے دیگر علماء پر فوقیت دیتے تھے، چنانچہ وہ فرماتے ہیں:

" لم أر بالعراق ولا بخراسان في معنى العلل والتاريخ ومعرفة الأسانيد كثيراً أحدً علم من محمد بن إسماعيل "(٢).

ترجمہ: میں نے علل حدیث کے معانی، تاریخ اور اسانید کی پہچان میں محمد بن اسماعیل بخاری سے زیادہ جاننے والا نہ عراق میں کوئی دیکھا ہے، نہ خراسان میں۔

وہ مقامات جہاں امام ترمذی نے امام بخاری سے استفادہ کیا ہے

جامع ترمذی کے وہ مقامات جہاں پر امام ترمذی رحمہ اللہ نے امام بخاری رحمہ اللہ کے اقوال کو نقل کیا ہے اور ان سے استفادہ کیا ہے، وہ کل ایک سو چودہ مقامات ہیں، جن میں سے تیرا/۱۳ کتاب الطہارۃ میں، اکیس/۲۱ کتاب الصلاۃ میں، چار/۴ کتاب الزکاۃ میں، چھ/۶ کتاب الصوم میں، پانچ/۵ کتاب الحج میں، سات/

(١) العلل الصغير، الملحق بجامع الترمذي، بتحقيق أحمد محمد شاكر: ٧٣٨/٥، دار إحياء التراث العربي.

(٢) العلل الصغير الملحق بجامع الترمذي: ٧٣٨/٥، طبعة أحمد محمد شاكر، دار إحياء التراث العربي.

۷ کتاب الجنائز میں، سات ر۷ کتاب النکاح میں، تین ر۳ کتاب البیوع میں، دو ر۲ کتاب الاحکام میں، چار ر۴ کتاب الحدود میں، ایک ر۱ جگہ ابواب العیدین میں، تین ر۳ مقامات کتاب النذ ور والأیمان میں، چھ ر۶ کتاب فضائل الجہاد میں، پانچ ر۵ کتاب اللباس میں، دو ر۲ کتاب الاطعمۃ میں، ایک ر۱ کتاب الاشربۃ میں، ایک ر۱ کتاب البر والصلۃ میں، ایک ر۱ کتاب الفتن میں، تین ر۳ کتاب الجنۃ میں، ایک ر۱ باب صفۃ جھنم میں، پانچ ر۵ کتاب الاستیذان میں، تین ر۳ کتاب فضائل القرآن میں، پانچ ر۵ کتاب التفسیر میں، تین ر۳ کتاب الدعوات میں اور دو ر۲ کتاب المناقب میں ہیں اور ان سب کا مجموعہ ایک سو چودہ ر۱۱۴، بنتا ہے۔

اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ امام ترمذی رحمہ اللہ اپنے استاذ سے کس قدر متاثر تھے اور انہوں نے کتنی مقدار میں ان سے استفادہ کیا ہے، جب صرف ایک کتاب (جامع ترمذی) میں ان سے ایک سو چودہ مقامات میں استفادہ کیا ہے، تو ایک طویل عرصہ ان کی خدمت میں رہتے ہوئے یقیناً مکمل طور پر بہرور ہوئے ہوں گے اور نتیجتاً اپنے استاد کے علوم کے حقیقی جانشین اور وارث ٹھہرے۔

امام ترمذی رحمہ اللہ کی قوت حافظہ

امام ترمذی رحمہ اللہ کو اللہ تعالیٰ نے حیران کن حافظہ عطا فرمایا تھا۔ علامہ ذہبی رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

" قال أبو سعيد الإدريسي(۱): كان أبو عيسى يضرب به المثل في الحفظ ". (۲)

یعنی: امام ترمذی رحمہ اللہ قوت حافظہ میں ضرب المثل تھے۔

علامہ سمعانی رحمہ اللہ نے بھی امام ترمذی رحمہ اللہ کے حافظے سے متعلق اسی طرح کا قول ذکر کیا ہے، وہ فرماتے ہیں:

(۱) اسمه عبد الرحمن بن محمد بن محمد بن عبد الله بن إدريس الإدريسي الإستِرباذي، محدّث سمرقند، ألف تاريخ "إستِراباذ" وغير ذلك، وثّقه الخطيب وقد حدّث ببغداد، مات في سمرقند في سنة خمس وأربع مأة، من أبناء الثمانين، وكان حافظ وقته ". (سير أعلام النبلاء: ۱۷/ ۲۲۶، ۲۲۷، تذكرة الحفاظ: ۳/ ۱۰۶۲، ۱۰۶۳)

(۲) سير أعلام النبلاء: ۱۳/ ۲۷۳، رقم الترجمة: ۱۳۲، تذكرة الحفاظ: ۲/ ۶۳۴، رقم الترجمة: ۶۵۸، تهذيب التهذيب، حرف الميم: ۹/ ۳۸۸، رقم الترجمة: ۶۳۶، الأنساب للسمعاني، تحت ترجمة الترمذي: ۱/ ۴۵۹.

"وكان يضرب به المثل في الحفظ والضبط"(١).

علامہ ابن العماد حنبلی رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

"كان آية في الحفظ والإتقان"(٢).

امام ترمذی رحمہ اللہ حافظہ اور یادداشت کے اعتبار سے (اللہ تعالیٰ کی نشانیوں میں سے) ایک نشانی تھے۔

امام ترمذی رحمہ اللہ کی قوت حافظہ کا ایک واقعہ

امام ترمذی رحمہ اللہ کی یادداشت کی پختگی کا اندازہ اس واقعے سے لگایا جاسکتا ہے، جسے علامہ ذہبی (۳) اور حافظ ابن حجر (۴) رحمہما اللہ وغیرہ (۵) نے ان کے اپنے الفاظ میں ذکر کیا ہے:

امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ میں مکہ مکرمہ کے سفر میں تھا اور اس سفر میں میرے پاس دو حدیثی نسخے تھے، جن میں، میں نے ایک شیخ کی روایات لکھی تھیں، حسن اتفاق سے اسی علاقے میں مذکورہ شیخ کا ورود ہوا، تو میں (انہی روایات کو براہ راست سننے کی غرض سے) شیخ کی خدمت میں حاضر ہوا، میرا خیال یہ تھا کہ مذکورہ دونوں حدیثی نسخے میرے پاس موجود ہیں، جب کہ واقعہ یہ تھا کہ میں نے ان کے بجائے غلطی سے دو خالی بیاض والے جزء ساتھ لے لیے تھے، شیخ سے ملاقات کے بعد میں نے ان سے احادیث سنانے کی درخواست کی، جس پر انہوں نے حدیثیں سنانا شروع کردیا، اس دوران اچانک شیخ کی نگاہ میری خالی بیاض پر پڑی، تو سخت ناراض ہوگئے اور فرمایا: "أما تستحيي مني" (کیا تمہیں مجھ سے حیا نہیں آتی؟)، تو میں نے انہیں پورا قصہ سنادیا اور میں نے کہا کہ مجھے وہ تمام حدیثیں یاد ہوگئی ہیں جو میں نے ابھی آپ سے سنی ہیں اور شیخ کے طلب کرنے پر ساری حدیثیں صحیح سنادیں، لیکن شیخ کو یقین نہ آیا اور کہا کہ یہ حدیثیں (جو آپ نے ابھی سنائی ہیں) آپ پہلے سے یاد کر

(١) الأنساب: ١/٤٥٩.

(٢) شذرات الذهب: ٢/١٧٤.

(٣) سير أعلام النبلاء: ١٣/٢٧٣، رقم الترجمة: ١٣٢، تذكرة الحفاظ: ٢/٦٣٥، رقم الترجمة: ٦٥٨.

(٤) تهذيب التهذيب، حرف الميم: ٩/٣٨٨،٣٨٩، رقم الترجمة: ٦٣٦.

(٥) بستان المحدثين، ترجمة جامع الترمذي، ص: ٢٩١، شرح الشمائل للمناوي بهامش جمع الوسائل، ص: ٨.

کے آئے ہو، میں نے کہا اس کے علاوہ کچھ اور حدیثیں سنا کر امتحان لے لیجیے، چنانچہ انہوں نے اپنی احادیث میں سے چالیس نہایت غریب اور نادر حدیثیں بیان کیں، جنہیں میں نے بغیر کسی غلطی کے انہیں سنا دیا، اس پر شیخ نے کہا: میں نے تم جیسا حافظہ کسی کا نہیں دیکھا(۱)۔

اسی واقعے کو علامہ سمعانی رحمہ اللہ نے بھی کچھ تبدیلی کے ساتھ بیان کیا ہے(۲)۔

امام ترمذی رحمہ اللہ کے حیران کن حافظے کا دوسرا واقعہ

امام ترمذی رحمہ اللہ کے حافظے کا ایک اور واقعہ مشہور ہے، جسے حضرت مولانا حسین احمد مدنی رحمہ اللہ نے حضرت شیخ الہند رحمہ اللہ سے نقل کیا ہے اور وہ یہ ہے کہ امام ترمذی رحمہ اللہ جب عمر کے آخری حصے میں نابینا ہوگئے، تو سفر حج پر تشریف لے گئے، دوران سفر اونٹ پر سوار تھے کہ ایک جگہ اچانک اپنا سر نیچے کو جھکا دیا، رفقائے سفر نے اس کا سبب دریافت کیا، تو فرمایا کہ اس جگہ ایک درخت ہے اور اس کی شاخیں راستے کی جانب اس قدر جھکی ہوئی ہیں کہ اونٹ پر بیٹھا ہوا شخص سر جھکائے بغیر یہاں سے نہیں گزر سکتا۔ رفقائے سفر امام ترمذی رحمہ اللہ کی بات سن کر حیران ہوئے اور کہا کہ یہاں تو اس طرح کا کوئی درخت نہیں۔ اس پر امام ترمذی رحمہ اللہ نے فرمایا کہ میں نے جب پہلی مرتبہ اس راستے کا سفر کیا تھا، اس وقت اس جگہ ایک درخت موجود تھا، تم لوگ تحقیق کرو، اگر واقعہ اس طرح نہیں ہے، اور میرے حافظے نے دھوکہ کھایا ہے، تو میں آج سے روایتِ حدیث ترک کردوں گا، چنانچہ جب قریب میں رہنے والوں سے دریافت کیا گیا، تو معلوم ہوا کہ امام ترمذی رحمہ اللہ کا کہنا بالکل درست تھا اور راہ گیروں کی آسانی کے پیش نظر بعد میں اس درخت کو کاٹ دیا گیا تھا(۳)۔

---

(۱) اس واقعے کی سند یہ ہے: قال الإدريسي: فسمعت أبا بكر بن أحمد بن محمد بن الحارث المروزي الفقيه يقول: سمعت أحمد بن عبد الله بن داود يقول: سمعت أبا عيسى الترمذي يقول: كنت في طريق مكة الخ (حوالا جات بالا)

(۲) الأنساب للسمعاني، باب الباء والواو، تحت ترجمة البوغي: ۱/۱۴۵ .

(۳) مذکورہ واقعہ دروس مدنیہ میں صفحہ نمبر ۱/۴۴ پر "الدرس الرابع" کے تحت مذکور ہے اور اس واقعے کے ذکر سے پہلے قوسین میں ذیل کی عبارت درج ہے: "اگر چہ ہماری نظر سے یہ واقعہ نہیں گزرا، مگر حضرت شیخ الہند رحمہ اللہ کی نظر اور مطالعہ تاریخ بھی بہت وسیع تھا، كذا قال الشيخ المدني قدس سره".

جاری ہے.....

کیا امام ترمذی رحمہ اللہ پیدائشی نابینا تھے؟

بعض حضرات نے کہا ہے کہ امام ترمذی رحمہ اللہ پیدائشی طور پر نابینا تھے(۱)، لیکن یہ بات صحیح نہیں۔ صحیح یہ ہے کہ شروع میں امام ترمذی رحمہ اللہ بینا تھے، لیکن آخر عمر میں جب وہ خوف خداوندی کی وجہ سے بہت زیادہ گریہ وزاری کرنے لگے، تو ان کی بصارت جاتی رہی (۲)۔

حافظ ابن کثیر رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

"والذي يظهر من حال الترمذي أنه إنما طرأ عليه العمیٰ بعد أن رحل وسمع وكتب وذاكر وناظر وصنف"(۳).

امام ترمذی رحمہ اللہ کے احوال سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کے سفر کرنے، (حدیثیں) سننے لکھنے، (حدیثوں کا) مذاکرہ ومناظرہ کرنے اور تصنیف کرنے کے بعد ہی وہ نابینا ہو گئے تھے۔

بعض دیگر علماء نے بھی اسی کو اختیار کیا ہے(۴)، چنانچہ علامہ ذہبی رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

"والصحيح أنه أضر في كبره بعد رحلته وكتابته العلم" (۵).

صحیح بات یہی ہے کہ امام ترمذی رحمہ اللہ اپنے (علمی) اسفار اور کتابتِ علم کے بعد اپنی عمر کے آخری حصے میں بصارت سے محروم ہو گئے تھے۔

البتہ حضرت مدنی رحمہ اللہ کی ترمذی کی ایک اور تقریر بنام "هدية المجتني" میں اس واقعے کو علامہ مناوی رحمہ اللہ کے حوالے سے ذکر کیا گیا ہے۔(هدية المجتني من فيوض الحبر المدني، ص:۸، کتب خانہ رحیمیہ محلّہ جنگی، قصہ خوانی، پشاور)

(۱) سير أعلام النبلاء: ۱۳/ ۲۷۰، رقم الترجمة: ۱۳۲، جمع الوسائل شرح الشمائل، ص: ۷، تهذيب الكمال: ۲۶/ ۲۵۰، رقم الترجمة: ۵۵۳۱، شرح المناوي بهامش جمع الوسائل، ص: ۷، إكمال تهذيب الكمال: ۱۰/ ۳۰۵، رقم الترجمة: ٤٢٤٦ .

(۲) سير أعلام النبلاء: ۱۳/ ۲۷۳، رقم الترجمة: ۱۳۲، تذكرة الحفاظ: ۲/ ٦٣٤، رقم الترجمة: ٦٥٨، تاريخ الإسلام للذهبي: ۷/ ۲۰۳، رقم الترجمة: ۸۷۰۳ .

(۳) البداية والنهاية: ۱۱/ ۸٤ .

(٤) بستان المحدثين، ذكر جامع الترمذي، ص: ۲۹۰ .

(۵) سير أعلام النبلاء: ۱۳/ ۲۷۰، رقم الترجمة: ۱۳۲ .

یوسف بن احمد البغدادی رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

" أضر أبو عيسى في آخر عمره "(۱).

یعنی: امام ترمذی رحمہ اللہ اخیر عمر میں نابینا ہو گئے تھے۔

نیز ماقبل میں ذکر شدہ امام ترمذی رحمہ اللہ کے حافظے کی حکایات بھی اس قول کی تائید کرتی ہیں کہ امام ترمذی رحمہ اللہ اخیر عمر میں بصارت کی قوت سے محروم ہو گئے تھے، چنانچہ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ، یوسف بن احمد البغدادی رحمہ اللہ کا مذکورہ بالا قول نقل کرنے کے بعد فرماتے ہیں:

" قلت: وهذا مع حكاية المتقدمة عن الترمذي يرد على من زعم أنه ولد أكمه، والله أعلم بالصواب "(۲).

میں کہتا ہوں کہ یہ (یوسف بن احمد رحمہ اللہ کا) قول اور اس کے ساتھ امام ترمذی (کے حافظہ) سے متعلق بیان شدہ حکایت ان لوگوں کی تردید کرتی ہے جو یہ گمان کرتے ہیں کہ امام ترمذی رحمہ اللہ پیدائشی نابینا تھے۔

اسی طرح اس بات کی تائید ماقبل میں مذکور عمر بن علک رحمہ اللہ کے اس قول سے بھی ہوتی ہے، جو ان سے ابو احمد حاکم رحمہ اللہ روایت کرتے ہیں کہ امام ترمذی رحمہ اللہ کی بینائی زیادہ رونے اور کثرت گریہ وزاری کی وجہ سے ختم ہو گئی تھی (۳)۔

امام ترمذی رحمہ اللہ اور صحاح ستہ کے دیگر مؤلفین کا فقہی مسلک

مؤلفین صحاح ستہ نے چونکہ اپنے فقہی مسلک کو نہ تو خود صراحتاً بیان کیا ہے اور نہ ان کے معاصر علماء میں سے کسی سے ان کے مسلک کے بارے میں کوئی تصریح منقول ہے، اس لیے بعد میں آنے والے علماء کے درمیان اس بارے میں شدید اختلاف پایا جاتا ہے کہ آیا یہ حضرات خود مجتہدین تھے، منتسبین تھے، یا پھر کسی امام کے مقلدین تھے؟

---

(۱) تهذيب التهذيب: ۹/ ۳۷۹.

(۲) تهذيب التهذيب: ۹/ ۳۷۹، رقم: ٦٣٦.

(۳) تهذيب التهذيب: ۹/ ۳۸۹، تذكرة الحفاظ: ۲/ ٦٣٤، سير أعلام النبلاء: ۱۳/ ۲۷۳، تاريخ الإسلام للذهبي: ۷/ ۲۰۳.

علامہ انور شاہ کشمیری رحمہ اللہ کی رائے فیض الباری میں

مولانا بدر عالم میرٹھی رحمہ اللہ نے علامہ کشمیری رحمہ اللہ کی رائے کو فیض الباری کے مقدمے میں ان الفاظ سے نقل کیا ہے:

" واعلم أن البخاري مجتهد لاريب فيه، وما اشتهر أنه شافعي، فلموافقته إياه في المسائل المشهورة وإلا فموافقته للإمام الأعظم ليست أقل مما وافق فيه الشافعي، وكونه من تلامذة الحميدي لاينفع؛ لأنه من تلامذة إسحاق بن راهويه (۱) أيضاً وهو حنفي، فعده شافعياً باعتبار الطبقة ليس بأولى من عده حنفياً، وأما الترمذي فهوشافعي المذهب لم يخالفه صراحة إلا في مسألة الإبراد، والنسائي وأبوداود حنبليان، صرح به الحافظ ابن تيمية، وزعم آخرون أنهما شافعيان، وأما مسلم وابن ماجه، فلايعلم مذهبهما، وأما أبواب مسلم فليست مما وضعها المصنف رحمه الله بنفسه؛ ليستدل بها على مذهبه".

ترجمہ: جان لو کہ امام بخاری رحمہ اللہ بلا شبہ مجتہد تھے اور ان کا ''شافعی

---

(۱) حضرت شیخ الحدیث زکریا رحمہ اللہ ''لامع الدراری'' کے مقدمہ میں صفحہ نمبر: ٦٢ کے حاشیے میں لکھتے ہیں:

"قلت: إن ابن راهويه تفقه أولاً ب "مرو" على مذهب الإمام أبي حنيفة عند عبد الله بن المبارك وأصحابه، ثم لما حل ب "البصرة" في رحلته، جلس إلى عبد الرحمن بن مهدي واتصل به، فحصل فيه الانحراف عن فقه أبي حنيفة بصحبة ابن مهدي، حتى أصبحت طريقته في الفقه أشبه شيئ ب "الظاهرية" فسبحان مقلب القلوب".

ترجمہ: میں کہتا ہوں کہ (اسحاق) ابن راہویہ نے مقام ''مرو'' میں عبداللہ بن مبارک کے پاس امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے مذہب پر علم فقہ حاصل کیا، پھر جب انہوں نے بصرہ کا سفر کیا اور وہاں عبدالرحمٰن بن مہدی کی مجلس میں بیٹھنا شروع کیا، تو عبدالرحمٰن بن مہدی کی صحبت میں رہنے کی وجہ سے ان کے اندر فقہ حنفی سے انحراف بڑھنے لگا، یہاں تک کہ ان کا فقہی مسلک

جاری ہے......

....

''اہل ظواہر'' کے بہت مشابہ ہوگیا، پس ساری پاکی اس ذات کے لیے ہے جو دلوں کو پلٹنے والا ہے۔

اس کے بعد حضرت شیخ الحدیث رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

" قلت: لا حاجة إلى ذكر ابن راهويه ونحوه؛ فإن الحنفية من شيوخ البخاري وشيوخ مشايخه كثيرون لاتخفى على من مارس كتب الرجال، مثل عبد الله بن المبارك الإمام الجليل، ذكره صاحب الجواهر المضيئة......" الخ . (حاشية مقدمة لامع الدراري، ص: ٦٢)

ترجمہ: میں کہتا ہوں کہ (یہاں پر اسحاق) بن راہویہ اور ان کی طرح کے حضرات کو ذکر کرنے کی حاجت نہیں ہے، اس لیے کہ حنفیہ میں کئی ائمہ حضرات ایسے ہیں، جو امام بخاری رحمہ اللہ اور ان کے شیوخ کے اساتذہ ہیں، جو کہ کتب رجال سے ممارست رکھنے والے پر مخفی نہیں ہیں، جیسا کہ جلیل القدر امام، حضرت عبداللہ بن مبارک رحمہ اللہ وغیرہ، صاحب ''جواہر مضیئہ'' اور ملا علی قاری رحمہ اللہ نے ''مناقب ابی حنیفہ'' میں انہیں ذکر کیا ہے اور مذکورہ دونوں ہی حضرات نے انہیں امام ابوحنیفہ کے شاگردوں میں شمار کیا ہے، اور کردری رحمہ اللہ نے موفق رحمہ اللہ کی اتباع کرتے ہوئے عبداللہ بن مبارک کو امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے ان شاگردوں میں شمار کیا ہے، جو ان کے اہل شوریٰ میں سے تھے۔

اسی طرح یحییٰ بن سعید القطان رحمہ اللہ اور معلیٰ بن منصور رحمہ اللہ بھی امام ابوحنیفہ کے فقہی مسلک کے پیروکاروں میں سے تھے اور یہ دونوں امام بخاری رحمہ اللہ کے اساتذہ ہیں، ان دونوں کے علاوہ مندرجہ ذیل حنفی ائمہ حدیث بھی امام بخاریؒ کے اساتذہ میں سے ہیں:

أبو عاصم النبيل، محمد بن عبدالله بن المثنى الأنصاري، مكي بن إبراهيم البلخي، نعيم بن حماد، حسين بن إبراهيم، عمر بن حفص بن غياث، فضيل بن عياض، يحيىٰ بن معين، وكيع بن الجراح، يحيىٰ بن أكثم، يحيىٰ بن صالح الوحاظي، يوسف بن بهلول، عبدالله بن داؤد الخريبي، حسن بن صالح، حفص بن غياث، داؤد بن رشيد، زائدة بن قدامة، زكريا بن أبي زائدة، يحيىٰ بن زكريا بن أبي زائدة اور زهير بن معاوية رحمهم الله. (أسماء الأئمة الحنفية من شيوخ البخاري الذين ذكرت تراجمهم في حاشية مقدمة لامع الداري، ص: ٦٣ ـ ٦٧)۔

حضرت شیخ الحدیث رحمہ اللہ کے کلام کا مقصد

مذکورہ بالا کلام سے شیخ الحدیث زکریا رحمہ اللہ کا مقصد یہ ہے کہ امام بخاری رحمہ اللہ کی حنفیت پر اسحاق بن راہویہ کے تلمذ سے استدلال کی حاجت نہیں، اس لیے کہ اسحاق بن راہویہ ابتداءً اگرچہ حنفی تھے، لیکن بعد میں حنفیت سے منحرف ہوکر الگ

جاری ہے.....

....

مسلک اختیار کرلیا تھا، جو اہل ظواہر کے مسلک کے مشابہ تھا، اسحاق بن راہویہ کے علاوہ امام بخاری رحمہ اللہ کے بہت سے ایسے شیوخ موجود ہیں جو ابتداء سے لے کر اخیر تک حنفیت پر قائم رہے ہیں، جن میں بڑے بڑے جلیل القدر ائمہ حدیث بھی شامل ہیں، لہٰذا ان یقینی حنفی حضرات سے امام بخاری رحمہ اللہ کی حنفیت پر استدلال زیادہ بہتر تھا۔

حضرت شیخ الحدیث رحمہ اللہ کے تعاقب کی وجہ

حضرت شیخ الحدیث رحمہ اللہ کے اس تعاقب کی وجہ علامہ یوسف بنوری رحمہ اللہ نے ''لامع الدراری'' کے مقدمے میں بیان کی ہے، چنانچہ وہ فرماتے ہیں:

" وقد وقع تقصير هناك في كلام صديقنا الفاضل النعماني في "ما تمس إليه الحاجة لمن يطالع ابن ماجه" في نقل كلام إمام العصر شيخنا الكشميري رحمه الله. ولامؤاخذة عليه حيث نقل كلامه من مقدمة "فيض الباري"، وهناك وقع التقصير، وكم وقع تقصير في التعبير أو تقصير بالتغيير، فأورث شبهات ومؤاخذات، فتعقب عليه الشيخ في تعليقات مقدمته .

قال البنوري: ولا أرى بأسا هنا بهذه المناسبة بنقل كلام إمام العصر كلاما حتى ينحل تلك الشبهة التي حدثت، قال إمام العصر رحمه الله ما ملخصه: إن الإمام البخاري رحمه الله لاشك أنه مجتهد يساير اجتهاده، وافق مذهبا من المذاهب أو خالفه، فإن وافق الشافعي في مسائل مشهورة، فقد وافق أبا حنيفة في أكثر منها، فجعله شافعياً أو حنفياً غير صحيح، وقد ذكره التاج السبكي في "طبقاته الكبرى" في عداد الشافعية، مستدلاً بأنه أخذ الفقه عن الحميدي، وكان الحميدي تفقه على الشافعي، فرد إمام العصر دليله وعارضه بقوله: بأن هذا لايكفي، ولغيره أن يقول: إنه حنفي، حيث أخذ عن الشيخ إسحاق بن راهويه، وللبخاري اختصاص به فقهاً وعقيدةً، حتى أصبح شيخه هذا مقوماً لحقيقته، وبقية مشايخه مفيدون، لامقومون . قال: هذا اصطلاحي في تقسيم الشيوخ، فمنهم : مقومون، ومنهم: مفيدون .

قال: وشيخه هذا بهذا الاختصاص قد تفقه على عبد الله بن المبارك، وابن المبارك تفقه وتخرج على أبي حنيفة رحمه الله، فإذن لغيره أن يدعي أنه حنفي بهذا الدليل، لو كان المدار على الأخذ والتلقي، قال رحمه الله: ولكن كل ذلك بمعزل عن الواقع، إنه مجتهد، لاحنفي ولاشافعي. انتهى ملخصاً .

وعلى هذا لايرد ما أورد، وهو كلام منقح محقق، وكلام خبير بالحقائق ولاريب في أنه تخرج على شيخه ابن راهويه وبه وقام وقعد، ومن إجله أبرق وأرعد والخطب طويلة ليس هذا محل استيفاء البحث، هذا. (تقديم كتاب لامع الدراري، ص: ص و ق)

جاری ہے....

....

= ترجمہ:"ما تمس إليه الحاجة لمن يطالع ابن ماجه" میں اس مقام پر امام العصر شیخ کشمیری رحمہ اللہ کا کلام نقل کرنے میں ہمارے فاضل دوست (مولانا عبدالرشید) نعمانی کے کلام میں کچھ تقصیر واقع ہوئی ہے اور اس سے ان پر کوئی مؤاخذہ لازم نہیں آتا، اس لیے کہ انہوں نے ''فیض الباری'' کے مقدمے کے الفاظ نقل کیے ہیں اور اصل کی اسی (مقدمے کے الفاظ) میں واقع ہوئی ہے اور اس مقدمے میں کئی مقامات پر (حضرت کشمیری رحمہ اللہ کے منشاء کی) تعبیر میں تقصیر یا تبدیلی پائی جاتی ہے، جس کے سبب بعض شبہات اور مؤاخذات جنم لیتے ہیں اور اسی (تعبیر کی تقصیر کی) وجہ سے (حضرت شیخ الحدیث زکریا رحمہ اللہ) نے اپنے مقدمۂ (لامع الدراری) میں (حضرت کشمیری رحمہ اللہ کی فیض الباری کے مقدمے والی عبارت پر) تعاقب کیا ہے۔

حضرت کشمیری رحمہ اللہ کے کلام کا درست محمل

بنوری کہتا ہے: اس مناسبت سے میں سمجھتا ہوں کہ یہاں پر امام العصر کے کلام کو نقل کرنے میں کوئی حرج نہیں، تاکہ یہ شبہ دور ہو جائے، جو کہ (مقدمۂ فیض الباری کی عبارت سے) پیدا ہوا ہے۔

امام العصر رحمہ اللہ کے کلام کا حاصل یہ ہے کہ امام بخاری رحمہ اللہ بلاشبہ مجتہد ہیں اور اپنے اجتہاد کو بروئے کار لاتے ہیں، خواہ ان کا اجتہاد کسی مذہب کے موافق ہو یا نہ ہو، لہذا اگر (کچھ) مشہور مسائل میں امام شافعی رحمہ اللہ کے ساتھ ان کی موافقت ہوگئی، تو امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے ساتھ ان سے زیادہ مسائل میں ان کی موافقت پائی جاتی ہے، پس ان کو (محض موافقت فی المسائل کی وجہ سے) شافعی یا حنفی قرار دینا درست نہیں۔

تاج (الدین) سبکی رحمہ اللہ نے ''الطبقات الکبری'' میں امام بخاری رحمہ اللہ کو شافعیہ میں سے شمار کیا ہے اور انہوں نے اس کی دلیل یہ بیان کی ہے کہ امام بخاری رحمہ اللہ نے (علم) فقہ حمیدی سے حاصل کیا ہے اور حمیدی نے (علم) فقہ امام شافعی رحمہ اللہ سے حاصل کیا ہے (لہذا حمیدی کی طرح امام بخاریؒ بھی شافعی المسلک ہیں)۔

(تاج الدین سبکی رحمہ اللہ کی) اس دلیل کو امام العصر (کشمیری رحمہ اللہ) نے رد کیا ہے اور فرمایا ہے کہ (امام بخاری رحمہ اللہ کے شافعی المسلک ہونے پر) مذکورہ دلیل کافی نہیں ہے، (اس لیے کہ) کوئی اور یہ (بھی) کہہ سکتا ہے کہ امام بخاری رحمہ اللہ حنفی ہیں، اس لیے کہ انہوں نے (علم) فقہ کا حصول (اپنے) استاد اسحاق بن راہویہ سے کیا ہے اور امام بخاری رحمہ اللہ فقہ اور عقیدے کے اعتبار سے (اپنے استاد) اسحاق بن راہویہ کے ساتھ ایسا اختصاص رکھتے تھے کہ ان کے یہ استاد ان کی شخصیت سازی میں مقوم کی حیثیت رکھتے ہیں، جب کہ امام بخاری نے اپنے باقی اساتذہ سے استفادہ تو کیا ہے، لیکن وہ (اساتذہ ان کے لیے) مقوم نہ تھے۔

جاری ہے...

....

(حضرت کشمیری رحمہ اللہ) فرماتے ہیں: شیوخ کی تقسیم میں یہ اصطلاح میری مقرر کردہ ہے کہ ان میں سے بعض مقوم ہوتے ہیں اور بعض مفید۔

(حضرت کشمیری رحمہ اللہ) فرماتے ہیں: اور امام بخاری کے اس شیخ (اسحاق بن راہویہ) نے اسی قسم کے اختصاص کے ساتھ علم فقہ عبداللہ بن مبارک رحمہ اللہ سے حاصل کیا اور عبداللہ بن مبارک رحمہ اللہ نے علم فقہ کے حصول کی تکمیل امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کی خدمت میں کی ہے، لہٰذا اب کوئی (بھی) شخص یہ دعویٰ کرسکتا ہے کہ اگر (فقہی مسلک کے تعین کا) مدار (کسی سے) علم (فقہ) کے حصول پر ہے، تو پھر (امام بخاری رحمہ اللہ) مذکورہ دلیل (اور مذکورہ حنفی اساتذہ سے تلمذ کی بنیاد) پر حنفی ہیں۔

(حضرت کشمیری رحمہ اللہ) فرماتے ہیں: لیکن یہ (فقط تلمذ اور علم فقہ کے حصول کی بنیاد پر فقہی مسلک کی تعیین پر استدلال کی) ساری باتیں حقیقت سے تعلق نہیں رکھتیں۔ امام بخاری رحمہ اللہ مجتہد تھے، نہ حنفی تھے اور نہ شافعی۔ (حضرت کشمیری رحمہ اللہ کا کلام اختصار کے ساتھ مکمل ہوگیا)۔

اور اس (مذکورہ بالا تقریر) پر وہ اشکال وارد نہیں ہوتا جو کہ (حضرت شیخ الحدیث زکریا رحمہ اللہ کی طرف سے) کیا گیا تھا اور یہ منقح اور محقق اور حقائق سے آگاہ شخص کا کلام ہے۔

مذکورہ بالا کلام میں حضرت بنوری رحمہ اللہ نے حضرت شیخ الحدیث رحمہ اللہ کے اس تعاقب کا جواب دیا ہے کہ ابن راہویہ کے شاگرد ہونے کی بناء پر امام بخاری کے حنفی ہونے پر استدلال کرنے سے بہتر یہ تھا کہ امام بخاریؒ کے ان اساتذہ کو ذکر کیا جاتا جو کہ آخر تک حنفیت پر قائم رہے تھے، اس لیے کہ ابن راہویہ آخر میں اہل ظواہر کے مسلک کے زیادہ قریب ہوگئے تھے۔

خلاصۂ کلام

اس جواب کا خلاصہ یہ ہے کہ ابن راہویہ کے تلمذ کو خصوصیت کے ساتھ ذکر کرنے کی ایک خاص وجہ ہے، جو کہ امام بخاری کے دیگر اساتذہ میں نہیں پائی جاتی اور وہ وجہ امام بخاری رحمہ اللہ کا فقہ اور عقیدے کے اعتبار سے صرف اپنے اسی استاد اسحاق بن راہویہ کے رنگ میں رنگ جانا ہے اور امام بخاری کا ایسا تعلق اپنے دیگر اساتذہ میں سے کسی کے ساتھ نہ تھا، اسی وجہ سے امام بخاری رحمہ اللہ کی حنفیت پر استدلال کرنے سے متعلق حضرت کشمیری رحمہ اللہ بطور خاص ابن راہویہ کے تلمذ کا ذکر کیا کرتے تھے، لہٰذا اس پر کوئی اشکال وارد نہیں ہوتا۔

حضرت بنوری رحمہ اللہ کی معارف السنن میں تقریر دل پذیر

حضرت بنوری رحمہ اللہ نے معارف السنن میں اسی مقام پر حضرت کشمیری رحمہ اللہ کی رائے کی تقریر ایسے دلنشین انداز میں فرمائی ہے، جس سے بات نصف النہار کی مانند واضح ہوجاتی ہے اور کسی قسم کے اشکال کا شائبہ بھی پیدا نہیں ہوتا اور حق یہ ہے

جاری ہے....

المسلک''، مشہور ہونا، مسائل مشہورہ میں ان کے ساتھ موافقت کرنے کی وجہ سے ہے، وگرنہ ان کی امام اعظم (ابوحنیفہ) کے ساتھ موافقت (کسی بھی طرح) امام شافعی رحمہ اللہ کی موافقت سے کم نہیں ہے، (اسی طرح) حمیدی (جو کہ شافعی المسلک تھے) کے تلمذ کی وجہ سے ان کا شافعی ہونا ثابت نہیں ہوتا، اس لیے کہ امام بخاری رحمہ اللہ اسحاق بن راہویہ کے شاگرد بھی ہیں، جو کہ حنفی ہیں، لہذا طبقہ کے اعتبار سے ان کو شافعی کہنا حنفی ہونے کی نسبت اولیٰ نہیں، اور امام ترمذی رحمہ اللہ شافعی المذہب ہیں، ''مسئلۃ الإبراد'' کے علاوہ انہوں نے کسی مسئلے میں صراحتاً امام شافعی رحمہ اللہ کی مخالفت نہیں کی ہے، امام نسائی اور امام ابوداؤد حنبلی ہیں، حافظ ابن تیمیہ رحمہ اللہ نے اس کی صراحت کی ہے، بعض حضرات نے ان دونوں (نسائی اور ابوداؤد) کو شافعی سمجھا ہے، رہی بات امام مسلم اور ابن ماجہ کی، تو ان کا مذہب معلوم نہیں ہوسکا اور امام مسلم کے (تراجم) ابواب ان کے اپنے وضع کردہ نہیں ہیں، لہذا (تراجم کو دیکھ کر) ان سے امام مسلم کے مذہب پر استدلال نہیں کیا جا سکتا (۱)۔

کہ انہوں نے حضرت کشمیری رحمہ اللہ کے معارف کی صحیح ترجمانی کا حق ادا کر دیا ہے، چنانچہ ملاحظہ ہو:

" أما الإمام البخاري، فقال الشيخ تاج الدين السبكي في "الطبقات" وحكاه الشاه ولي الله في "الإنصاف" أيضاً: إنه شافعي؛ لأنه تفقه على الحميدي والحميدي تفقه على الشافعي. قال شيخنا رحمه الله هذ القدر لايكفي، لكونه شافعياً؛ كيف! ولو كان المدار على هذا لادعى غيره أنه حنفي؛ لأنه تخرج على إسحاق بن راهويه، وغيره من شيوخه ليسوا بهذاه المثابة، بل في منزلة المفيدين فقط، ولم تتقوم بهم حقيقته، وأما إسحاق بن راهويه فهو من كبار شيوخه. وهو من أخص أصحاب عبد الله بن المبارك، وهو من أخص أصحاب الإمام أبي حنيفة، غير أن الحق: أن البخاري إمام مجتهد، وكثيراً ما يوافق اجتهاده الإمام أبا حنيفة إلا أنه وافق اجتهاده الإمام الشافعي في عدة مسائل مشهورة من العبادات، كمسألة: قراء ة الفاتحة خلف الإمام، ومسألة رفع اليدين، ومسألة الجهر بآمين، ولايخفى على من استقرأ كتابه "الصحيح"، وتتبع فيه آراء ه ا.

(معارف السنن، قبيل أبواب الطهارة، مذاهب أرباب الصحاح: ۱/ ۲۱).

(۱) مقدمة فيض الباري، مذاهب أصحاب الكتب الستة: ۱/ ۵۳.

حضرت کشمیری رحمہ اللہ کی رائے معارف السنن میں

حضرت کشمیری رحمہ اللہ کی اصحابِ صحاح ستہ کے مسالکِ فقہیہ سے متعلق رائے کو حضرت بنوری رحمہ اللہ نے معارف السنن کی ابتداء میں ان الفاظ سے بیان فرماتے ہیں:

''قال شيخنا رحمه الله: ...... الحق: أن البخاري إمام مجتهد .... وأما الإمام مسلم صاحب "الصحيح" فلم يتحقق عند شيخنا مذهبه على التحقيق، والمشهور أنه شافعي، وأما الإمام ابن ماجه القزويني، فلعله شافعي، والإمام الترمذي شافعي، والإمام أبوداود والإمام أبوعبد الرحمن النسائي، فالمشهور أنهما شافعيان، والحق عند شيخنا أنهما حنبليان، وترى كتب الحنابلة طافحة بروايات أبي داود عن الإمام أحمد، والله سبحانه وتعالى أعلم(۱).

ترجمہ: ہمارے شیخ (حضرت کشمیری رحمہ اللہ) فرماتے ہیں کہ صحیح بات یہ ہے کہ امام بخاری رحمہ اللہ امام مجتہد تھے..........اور صاحب ''صحیح'' امام مسلم رحمہ اللہ کا مذہبِ (فقہی) ہمارے شیخ (کشمیری رحمہ اللہ) کو یقینی طور پر متحقق نہیں ہوسکا اور مشہور یہ ہے کہ وہ (امام مسلم رحمہ اللہ) شافعی (المسلک) ہیں۔ رہی بات امام ابن ماجہ قزوینی کی تو شاید وہ شافعی ہیں اور امام ترمذی رحمہ اللہ شافعی ہیں، جب کہ امام ابوداؤد اور امام ابوعبدالرحمٰن نسائی رحمہما اللہ کے بارے میں مشہور تو یہ ہے کہ وہ شافعی ہیں، لیکن درست بات ہمارے شیخ (کشمیری رحمہ اللہ) کے نزدیک ان کے حنبلی ہونے کی ہے، چنانچہ آپ کو حنابلہ کی کتابوں میں امام ابوداؤد رحمہ اللہ کی ایسی روایات بکثرت نظر آئیں گی، جو انہوں نے امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ سے نقل کی ہیں، اللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

نواب صدیق حسن خان قنوجی رحمہ اللہ کی رائے

نواب صدیق حسن خان قنوجی رحمہ اللہ نے "الحطة في ذكر صحاح الستة" میں صحیح مسلم کے تذکرے کے تحت امام مسلم رحمہ اللہ کے ساتھ ''شافعی'' کی نسبت کو ذکر کیا ہے(۲)۔ اسی طرح "إتحاف النبلاء المتقين"(۳) میں بھی امام مسلم رحمہ اللہ کو شافعی کہا ہے، جب کہ امام بخاری، امام ابوداؤد اور امام نسائی رحمہم اللہ کو

(۱) معارف السنن، مذاهب أرباب الصحاح: ۱/۲۱، ۲۲.

(۲) الحطة في ذكر صحاح الستة، الباب الرابع، الفصل الثالث، ص: ۳۵۲، دار الجيل.

(۳) اتحاف النبلاء المتقين، ص: ۵۷.

اپنی کتاب ''ابجد العلوم'' (۱) میں شوافع میں سے قرار دیا ہے۔

علامہ ابراہیم سندھی رحمہ اللہ کی رائے

علامہ ابراہیم بن شیخ عبداللطیف سندھی رحمہ اللہ جو مخدوم محمد ہاشم ٹھٹھوی سندھی رحمہ اللہ کے پوتے ہیں، اپنی کتاب "سَحق الأغبياء من الطاعنين في كُمّل الأولياء وأتقياء العلماء" میں مؤلفین صحاح کے مذاہب پر گفتگو کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

" أما مسلم والترمذي، فهما وإن كان المسموع للعوام فيهما أنهما شافعيان، لكن ليس معنى ذلك أنهما تقلدا الإمام الشافعي، بل الظاهر أنهما مجتهدان مستنبطان وافق فقههما فقه الشافعي، وأشار إلى اجتهاد مسلم ابن حجر في "تقريبه" وكذا في "جامع الأصول" وإلى اجتهاد الترمذي الإمام الذهبي الشافعيُ في "ميزانه" ولكن محمد بن أحمد الترمذي شافعي، وصاحب السنن اسمه محمد بن عيسى بن سورة الترمذي وهو مجتهد، فمن حكم عليه بأنه شافعي، أخطأ من لفظ الترمذي، ولم يتحقق"(۲).

ترجمہ: امام مسلم اور امام ترمذی (رحمہما اللہ) کے بارے میں اگرچہ عام طور پر کہا جاتا ہے کہ یہ دونوں حضرات شافعی المسلک ہیں، لیکن اس کا مطلب یہ نہیں کہ انہوں نے امام شافعی رحمہ اللہ کی تقلید کی تھی، بلکہ مطلب یہ ہے کہ یہ دونوں حضرات صاحب استنباط مجتہد تھے اور ان کا اجتہاد امام شافعی رحمہ اللہ کے اجتہاد کے موافق تھا۔ امام مسلم رحمہ اللہ کے مجتہد ہونے کی طرف حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے ''تقریب'' اور ''جامع الاصول'' میں اشارہ کیا ہے۔ اسی طرح امام ذہبی شافعی رحمہ اللہ نے بھی امام ترمذی کے مجتہد ہونے کو اپنی کتاب ''میزان الاعتدال'' میں

---

(۱) أبجد العلوم، ص: ۸۱.

(۲) الإمام ابن ماجه وكتابه السنن، مذاهب مؤلفي أصول الستة، ص: ۱۲٤، الرحيم أكادمي.

ذکر کیا ہے، لیکن محمد بن احمد الترمذی (کے نام سے جو بزرگ معروف ہیں، وہ) شافعی ہیں، اور سنن ترمذی کے مؤلف کا نام محمد بن عیسیٰ بن سورۃ ترمذی ہے (نہ کہ محمد بن احمد ترمذی) اور (صاحبِ سنن ترمذی) مجتہد ہیں، پس جن حضرات نے امام ترمذی رحمہ اللہ کو شافعی قرار دیا ہے، وہ ترمذی کے لفظ کی وجہ سے غلطی کا شکار ہوئے ہیں اور انہوں نے (پوری) تحقیق نہیں کی۔

امام مسلم رحمہ اللہ کے مالکی المسلک ہونے کا قول

اس کے بعد علامہ ابراہیم سندھی رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

"ثم اطلعت في "اتحاف الأكابر" على إشارة إلى أن الإمام مسلماً مالكي المذهب، وذلك أنه ساق السند المسلسل لمسلم بالمالكية، ولم يُبيِّن الغاية على عادته، والله تعالى أعلم، ثم وقفت في "الاتحاف" على التصريح بالغاية بقوله: إلى مسلم، فكان أدل دليل على أن الإمام مسلماً صاحب "الصحيح" مالكي المذهب، والله تعالى أعلم"(۱).

ترجمہ: پھر میں نے ''اتحاف الاکابر'' میں امام مسلم رحمہ اللہ کے مالکی المذہب ہونے کی طرف اشارہ پایا اور وہ اس طرح کہ انہوں (صاحب اتحاف) نے صحیح مسلم کی مسلسل بالمالکیہ والی سند بیان کی ہے، لیکن اپنی عادت کے مطابق اس کی غایت (انتہاء) بیان نہیں کی (یعنی: یہ بیان نہیں کیا کہ صحیح مسلم کی اس مسلسل بالمالکیۃ والی سند کی انتہاء میں خود امام مسلم رحمہ اللہ بھی شامل ہیں یا نہیں؟) واللہ تعالیٰ اعلم۔ پھر ''اتحاف'' (ہی) میں مجھے ''إلی مسلم'' کے لفظ کے ساتھ غایت کی تصریح مل گئی، پس یہ امام مسلم ''جو کہ صحیح مسلم کے مؤلف ہیں'' کے مالکی المذہب ہونے کی مضبوط دلیل ہوگی، واللہ تعالیٰ اعلم۔

(۱) الإمام ابن ماجه وكتابه السنن، مذاهب مؤلفي أصول الستة، ص: ۱۲٤، الرحيم أكادمي.

حضرت شاہ ولی اللہ رحمہ اللہ کی رائے

حضرت شاہ ولی رحمہ اللہ صحاح ستہ کے مؤلفین کے فقہی مسلک کو "الإنصاف في بيان سبب الخلاف" میں درج ذیل الفاظ میں بیان کرتے ہیں:

" أما البخاري فإنه وإن كان منتسباً إلى الشافعي وموافقاً له في كثير من الفقه، فقد خالفه أيضاً في كثير، ولذلك لايعد ما تفرد به من مذهب الشافعي، وأما أبوداود والترمذي، فهما مجتهدان منتسبان إلى أحمد وإسحاق، وكذلك ابن ماجه والدارمي فيما نرى، وأما مسلم ...... والذي ذكرناهم بعده ـ وهم النسائي والدارقطني والبيهقي والبغوي ـ فهم منفردون لمذهب الشافعي يناضلون دونه "(۱).

ترجمہ: امام بخاری رحمہ اللہ کی نسبت اگرچہ امام شافعی رحمہ اللہ کی طرف ہوتی ہے اور بہت سے فقہی مسائل میں ان کے درمیان اتفاق پایا جاتا ہے، لیکن مسائل کی بڑی تعداد ایسی بھی ہے، جس میں امام بخاری رحمہ اللہ نے امام شافعی رحمہ اللہ سے اختلاف کیا ہے۔ اسی وجہ سے امام بخاری رحمہ اللہ کے تفرد کو مذہب شافعی شمار نہیں کیا جاتا۔ امام ابوداؤد اور ترمذی رحمہما اللہ مجتہد ہیں اور امام احمد واسحاق رحمہما اللہ کی طرف خود کو منسوب کرتے ہیں اور یہی حال ہمارے نزدیک امام ابن ماجہ اور امام دارمی کا بھی ہے۔ رہی بات امام مسلم رحمہ اللہ اور ان کے بعد ذکر ہونے والے ائمہ کی، جن میں امام نسائی، دارقطنی، بیہقی اور بغوی رحمہم اللہ شامل ہیں، تو یہ صرف مذہب شافعی کی پیروی کرتے ہیں اور مذہب شافعی کا دفاع کرتے ہیں۔

امام بخاری رحمہ اللہ کے بارے میں حافظ ابن حجر رحمہ اللہ کی رائے

حافظ صاحب رحمہ اللہ "فتح الباری" میں لکھتے ہیں:

(۱) الإنصاف، قبيل الباب الخامس، ص: ۷٦.

"إن البخاري في جميع ما يورده في تفسير الغريب إنما ينقله من أهل ذلك الفن، كأبي عبيدة والنضر بن شميل والفراء وغيرهم، وأما المباحث الفقهية فغالبها مستمدة له من الشافعي وأبي عبيدة وأمثالهما، وأما المسائل الكلامية فأكثرها من الكرابيسي وابن كُلّاب ونحوهما"(١).

یعنی کہ امام بخاری رحمہ اللہ نادر اور غریب الفاظ کی تشریح میں اس فن کے ماہرین کے اقوال نقل کرتے ہیں، جب کہ فقہی مباحث میں اکثر امام شافعی اور ابو عبیدہ وغیرہ سے مدد لیتے ہیں اور کلامی مسائل اکثر کرابیسی اور ابن کلاب سے بیان کرتے ہیں۔

یعنی: حافظ صاحب رحمہ اللہ کے نزدیک امام بخاری رحمہ اللہ کا اجتہاد مطلق نہ تھا، بلکہ دیگر ائمہ کے اجتہادات کا مرہون منت اور ان سے مستنبط تھا۔

علامہ ابن قیم رحمہ اللہ کی رائے

علامہ ابن قیم رحمہ اللہ "اعلام الموقعین" میں فرماتے ہیں:

" البخاري ومسلم وأبوداود والأثرم وهذه الطبقة من أصحاب أحمد أتبع له من المقلدين المحض المنتسبين إليه"(٢).

یعنی: امام بخاری، مسلم، ابوداؤد، اثرم اور اصحاب احمد (بن حنبل) کا یہ طبقہ ان کی اتباع میں ان مقلدین محض سے بھی بڑھ کر ہے، جو کہ خود کو امام احمد بن حنبل کی طرف منسوب کرتے ہیں۔

تو گویا کہ علامہ ابن قیم رحمہ اللہ کے نزدیک امام بخاری، مسلم اور ابوداؤد اگرچہ خود کو امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ کی طرف منسوب کرکے اپنے آپ کو ان کا مقلد محض تو نہیں بتاتے، لیکن حقیقتاً یہ حضرات امام احمد رحمہ اللہ ہی کے متبع ہیں۔

---

(١) فتح الباري، كتاب الوضوء، باب ما يقول عند الخلاء: ١/ ٢٤٣، دار المعرفة.

(٢) إعلام الموقعين: ١/ ٢٣٦، طبع الهند.

ابن ابی یعلی رحمہ اللہ کی رائے

اسی طرح ابن ابی یعلی رحمہ اللہ نے بھی ان تینوں حضرات (امام بخاری(۱)، مسلم(۲) اور ابوداؤد(۳) کو "طبقات حنابلہ" میں درج کیا ہے، یعنی: ان کے نزدیک یہ تینوں حضرات حنابلہ میں سے ہیں۔

تاج الدین سبکی رحمہ اللہ کی رائے

جب کہ تاج الدین سبکی رحمہ اللہ نے امام بخاری(۴)، ابوداؤد(۵) اور نسائی(۶) رحمہم اللہ کو "طبقات شافعیہ" میں ذکر کیا ہے، یعنی: ان کے نزدیک یہ تینوں حضرات شافعی المسلک ہیں۔

حضرت شیخ الحدیث مولانا محمد زکریا رحمہ اللہ کی رائے

حضرت شیخ الحدیث رحمہ اللہ مقدمہ لامع الدراری میں فرماتے ہیں:

" والذي تحقق لي أن أباداود حنبلي لاينكر ذلك من أمعن النظر على سننه، والإمام البخاري عندي مجتهد برأسه، وهذا أيضاً ظاهر من ملاحظة تراجمه بدقة النظر لمن يعرف اختلاف الأئمة، وأما عدم نقل مذهبه كالأئمة المجتهدين المعروفين، فلأنه لم يكن إماماً متبوعاً ولم يقلده أحد مثل الأئمة الأخر، ولذا لم يشع مذهبه، وأما بقية الستة فلايبعد أن يعدّوا في الطبقة الثانية من الفقهاء، وهي طبقة المجتهدين في المذهب، كأبي يوسف ومحمد في الفقهاء الحنفية، فإنهم يخالفون في الفروع لإمامهم ويبني على هذا ما تقدم

(۱) طبقات الحنابلة، باب الميم، محمد بن إسماعيل: ۲۴۲/۲، رقم: ۳۸۷، الأمانة العامة للاحتفال.

(۲) طبقات الحنابلة، باب الميم، مسلم بن الحجاج: ۴۱۳/۲، رقم: ۴۸۸، الأمانة العامة للاحتفال.

(۳) طبقات الحنابلة، باب السين، سليمان بن الأشعث: ۴۲۷/۱، رقم: ۲۱۶، الأمانة العامة للاحتفال.

(۴) طبقات الشافعية الكبرىٰ، الطبقة الثانية: ۲۱۲/۲، رقم: ۵۰، دار إحياء الكتب العربية.

(۵) طبقات الشافعية الكبرىٰ، الطبقة الثانية: ۲۹۳/۲، رقم: ۶۳، دار إحياء الكتب العربية.

(۶) طبقات الشافعية الكبرىٰ، الطبقة الثالثة: ۱۴/۳، رقم: ۸۰، دار إحياء الكتب العربية.

من التجاذب في ذكر مسالك هؤلاء الأئمة العظام، مرة يعدّون أحداً شافعياً وأخرى حنبلياً مثلاً، فإنهم يوافقون أحداً من الأئمة في بعض الفروع المعروفة، فيعدّهم الرائي من جملتهم"(۱).

میری تحقیق کے مطابق (امام) ابوداؤد بغیر کسی شبہ کے حنبلی (المسلک) ہیں اور جو شخص ان کی سنن کو بغور دیکھے گا وہ اس (حقیقت) کا انکار نہیں کر سکتا اور امام بخاری رحمہ اللہ میرے نزدیک مجتہدِ مستقل ہیں اور ائمہ مذاہب کے اختلافات کو جاننے والا شخص اگر امام بخاری کے تراجم کو باریک بینی سے دیکھے گا، تو یہ بات اس کے سامنے بھی ظاہر ہو جائے گی۔ رہی بات یہ کہ (اگر وہ مجتہد مستقل ہوتے تو پھر) ان کا مذہب دیگر معروف ائمہ کے مذاہب کی طرح منقول (کیوں) نہیں، تو اس کی وجہ یہ ہے کہ وہ (مجتہد مستقل اگرچہ تھے، لیکن) ائمہ متبوعین میں سے نہ تھے اور دیگر ائمہ (متبوعین) کی طرح ان کی تقلید نہیں کی گئی، اسی وجہ سے ان کا مذہب نہیں پھیلا۔

اور (ان دونوں کے علاوہ) صحاح ستہ کے دیگر مؤلفین کو فقہاء کے دوسرے طبقے میں شمار کیا جا سکتا ہے، جنہیں مجتہدین فی المذہب کہا جاتا ہے، جیسا کہ حنفیہ میں سے امام ابو یوسف اور امام محمد رحمہما اللہ ہیں، کہ وہ دونوں صرف فروع میں اپنے امام کی مخالفت کرتے ہیں، (نہ کہ اصول میں)، ماقبل میں مذکور ان ائمہ کے فقہی مسلک کے متعلق علماء کا اختلاف اسی پر محمول ہوگا کہ یہ حضرات کبھی تو کسی امام کو شافعی بتاتے ہیں اور کبھی اُسی امام کو حنبلی بیان کرتے ہیں، اس لیے کہ بعض معروف فروعی مسائل میں یہ حضرات کسی امامِ متبوع کی موافقت کرتے ہیں، جس سے دیکھنے والا انہیں اسی امام کا مقلد سمجھ بیٹھتا ہے۔ انتہی

اصحاب صحاح ستہ کے فقہی مسالک کے نقل میں موجود اختلاف کی وجہ

اس کے بعد حضرت شیخ الحدیث رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

---

(۱) مقدمة لامع الدراري، الفائدة التاسعة في مسلك الإمام البخاري، ص: ۷۱.

ان اصحاب صحاح ستہ کے مسلک کے بارے میں اس اختلاف کو اختلافِ زمان پر بھی محمول کیا جاسکتا ہے، اس لیے کہ سلف وخلف اہل علم میں ایک بڑی تعداد ایسے حضرات کی گذری ہے، جو کہ ابتداء میں تو کسی ایک امام کی تقلید کرتے تھے اور بعد میں کسی دوسرے امام کی تقلید اختیار کر لیتے تھے، لہٰذا فقہی مسالک کے بیان میں اختلافِ اقوال ان حضرات ائمہ کے مختلف زمانوں میں مختلف مسالک کو اختیار کرنے پر محمول ہوگا، یہی وجہ ہے کہ کتب طبقات میں کثیر تعداد میں ایسے حضرات کا تذکرہ موجود ہے، جو پہلے کسی مسلک کے مقلد تھے اور بعد میں انہوں نے دوسرا مسلک اختیار کر لیا، جیسا کہ شیخ عبدالعزیز بن عمران الخزاعی، یہ مالکیہ کے بڑے علماء میں سے تھے، لیکن جب امام شافعی رحمہ اللہ بغداد تشریف لائے، تو انہوں نے ان کی تقلید اختیار کر لی، اسی طرح محمد بن عبداللہ بن عبدالحکم رحمہ اللہ بھی مالکی تھے، امام شافعی رحمہ اللہ جب مصر تشریف لائے، تو انہوں نے شافعی مسلک اختیار کر لیا، لیکن امام شافعی رحمہ اللہ کے انتقال کے بعد دوبارہ مالکی بن گئے (۱)۔

---

(۱) ومنهم: إبراهيم بن خالد البغدادي الحنفي صار شافعياً، ومنهم: أبوثور، كان له مذهب فتركه وتبع الشافعي، ومنهم: أبوجعفر بن نصر الترمذي، كان حنفياً، ثم صار شافعياً، ومنهم: أبوجعفر الإمام الطحاوي، كان شافعياً، ثم صار حنفياً، ومنهم: الخطيب البغدادي الحافظ، كان حنبلياً، ثم عمل شافعياً، ومنهم: ابن فارس صاحب كتاب "المجمل في اللغة" كان شافعياً ثم صار مالكياً، ومنهم: السيف الآمدي الأصولي المشهور، كان حنبلياً ثم صار شافعياً، ومنهم: الشيخ نجم الدين بن خلف المقدسي، كان حنبلياً ثم صار شافعياً، ومنهم: الشيخ محمد بن الدهان النحوي، كان حنبلياً ثم انتقل شافعياً، ثم تحوّل حنفياً، ثم رجع شافعياً، ومنهم: الشهخ تقي الدين بن دقيق العيد، كان أولاً مالكياً، ثم تحوّل شافعياً، ومنهم: شيخ الإسلام كمال الدين بن يوسف الدمشقي، كان حنبلياً ثم انتقل شافعياً. انتهى ــ ما نقل الشعراني من السيوطي ــ مختصراً.

وأكثر في ذكر من انتقل إلى الشافعية وغيرهم ممن انتقل من مسلك إلى آخر كثيرون، كما يظهر من ملاحظة كتب الطبقات، منهم: عبد السيد المغروف بابن الزيتوني، كان حنبلياً، ثم صار حنفياً كما في "الجواهر"، ومنهم: محمد بن عبد الرزاق أبوالمناقب الواعظ، كان شافعياً، ثم تحوّل حنفياً، =

كذا في "الجواهر"، ومنهم: أحمد بن محمد بن حسن الشمني المالكي، ثم الحنفي، كما قال السخاوي، كذا في "الفوائد البهية"، ومنهم: عبد الواحد بن برهان الدين العكبري النحوي، كان حنبلياً، فصار حنفياً، كما قاله السيوطي في "بغية الوعاة"، كذا في "الفوائد"، ومنهم: يوسف بن فرعلي سبط الحافظ أبي الفرج ابن الجوزي، كان حنبلياً، فصار حنفياً، كما في "الفوائد"، وغيرهم كثيرون ممن انتقل من مسلك إلى آخر، ذكر جماعة منهم صاحب "إرشاد أهل الملة إلى إثبات الأهلة"، ومنهم: أبوالمحاسن محمد بن عبد الله النيسابوري، كان شافعياً، ثم تحوّل حنفياً، ومنهم: أبو عبد الله محمد بن عمر القاهري المعروف بابن المغربي، كان مالكياً، ثم تحوّل حنفياً، ومنهم: أبوالقاسم عبد الواحد بن علي البغدادي، كان حنبلياً، فتمذهب بمذهب أبي حنيفة.

حضرت شیخ الحدیث رحمہ اللہ ان حضرات کے ایک مسلک کو ترک کر کے دوسرے فقہی مسلک کی طرف انتقال کی وجہ بتاتے ہوئے اور اس سوال کا جواب دیتے ہوئے (کہ آیا ان حضرات کے لیے یہ عمل جائز تھا یا نہیں، اور آیا موجودہ زمانے میں بھی اس تبدیلی مسلک کی اجازت ہے یا نہیں؟) فرماتے ہیں:

فأي مانع في هؤلاء أئمة الحديث أنهم مالوا أولاً إلى مسلك إمام، ثم وصلت عندهم الروايات الكثيرة التي توافق مسلك إمام آخر انتقلوا إلى مسلكه؛ فإنهم كانوا أهل الرواية والدراية حافظين لزخائر الحديث من المرفوعات، وآثار الصحابة والتابعين رضي الله عنهم أجمعين، والله أعلم.

ومما يجب عليه التنبيه: أنه لايقاس عليهم محدثو زماننا؛ فإننا لسنا من المحدثين أصلاً، بل ولا من المبتدئين في هذا الشأن، قال المولى أبوالخير: إعلم: أن قصارى نظر أبناء هذا الزمان في علم الحديث النظر في "مشارق الأنوار"، فإن ترفعت إلى "مصابيح البغوي" ظننت أنها لاتصل إلى درجة المحدثين، وما ذلك إلا لجهلهم بالحديث، بل ولو حفظهما عن ظهر قلب وضم إليهما من المتون مثليهما لم يكن محدثا، حتى يلج الجمل في سمّ الخياط، وإنما يعدّه أهل الزمان بالغاً إلى النهاية، وينادونه محدث المحدثين وبخارى العصر من اشتغل "بجامع الأصول" لابن الأثير مع حفظ "علوم الحديث" لابن الصلاح أو "التقريب" إلا أنه ليس شيء من رتبة المحدثين، وإنما المحدث من عرف المسانيد والعلل وأسماء الرجال، والعالي النازل، وحفظ مع ذلك جملة مستكثرة من المتون، وسمع الكتب الستة، و"مسند الإمام أحمد" و "سنن البيهقي" و "معجم الطبراني"م وضم إلى هذا القدر ألف جزء من الأجزاء الحديثية، هذا أقل، فإذا سمع ما ذكرنا وكتب الطبقات وزاد على الشيوخ، وتكلم في العلل والوفيات والأسانيد كان في أول درجات المحدثين،

حضرت شیخ الحدیث رحمہ اللہ کی بیان کردہ وجہ بعید ہے

لیکن بظاہر بعید معلوم ہوتی ہے۔

ا۔ اس لیے کہ ان حضرات ائمہ کے مسلک کے بارے میں کسی ایک عالم سے بھی زائد اقوال منقول نہیں، بلکہ اقوال کا تعدد، قائلین کے تعدد کی وجہ سے ہے۔ اگر ایک ہی قائل کے کسی امام کے بارے میں ایک سے زائد اقوال ہوتے، تب اس اختلاف کو اختلاف زمان پر محمول کرنا درست ہوسکتا تھا۔

۲۔ دوسری وجہ یہ ہے کہ کتب طبقات میں ان کے مؤلفین نے کئی ایسے حضرات کا تذکرہ کیا ہے، جنہوں نے ایک فقہی مسلک کو ترک کر کے کسی دوسرے مسلک کو اختیار کیا ہے، جیسا کہ خود حضرت شیخ الحدیث رحمہ اللہ نے بیس سے زائد علماء کے نام اور ان کے سابقہ اور بعد والے مسالک کو ذکر کیا ہے، لیکن ان حضرات کی فہرست میں اصحاب صحاح ستہ میں سے کسی کا نام اس ضمن میں موجود نہیں، اگر ان حضرات میں سے کسی نے اپنے سابقہ فقہی مسلک کو چھوڑ کر کوئی دوسرا مسلک اختیار کیا ہوتا، تو ان کے بارے میں بھی ضرور کسی نہ کسی نے بیان کر دیا ہوتا۔

امام ابن تیمیہ رحمہ اللہ کی رائے

امام ابن تیمیہ رحمہ اللہ ''مجموع الفتاوی'' میں ائمہ ستہ اور بعض دیگر ائمہ حدیث کے مجتہد یا مقلد ہونے سے متعلق پوچھے گئے سوال کے جواب میں فرماتے ہیں:

" أما البخاري وأبوداود، فإمامان في الفقه من أهل الاجتهاد، وأما مسلم والترمذي والنسائي وابن ماجه وابن خزيمة وأبويعلى والبزار ونحوهم، فهم على مذهب أهل الحديث، ليسوا مقلدين لواحدٍ بعينه من العلماء، ولاهم من الأئمة المجتهدين على الإطلاق، بل هم يميلون (١) إلى قول أئمة الحديث، كالشافعي وأحمد وإسحاق وأبي

= ثم يزيد من يشاء ما يشاء.

هذا ما ذكره تاج الدين السبكي، كذا في "الكشف".

(مقدمة لامع الدراري، الفصل الأول، الفائدة التاسعة: ١/ ٧٢ ـ ٧٤، المكتبة الإمدادية)

(١) "مجموعة الفتاوى" کے تمام نسخوں میں اس مقام پر عبارت میں "بل هم لايميلون إلى قول أئمة الحديث"

عبيد وأمثالهم ومنهم من له اختصاص ببعض الأئمة كاختصاص أبي داود ونحوه بأحمد بن حنبل وهم إلى مذهب ـ أهل الحجاز ـ كمالك وأمثاله ـ أميل منهم إلى مذهب أهل العراق ـ كأبي حنيفة ـ والثوري ـ الخ"(۱).

ترجمہ: امام بخاری اور ابوداؤد رحمہما اللہ فقہ میں امامت کے درجے پر فائز اور اہل اجتہاد میں سے ہیں۔ رہی بات امام مسلم، امام ترمذی، نسائی ابن ماجہ، ابن خزیمہ، ابویعلیٰ اور بزار وغیرہ کی، تو یہ حضرات اہل حدیث کے مذہب پر تھے، نہ تو کسی معین امام کے مقلدین تھے اور نہ ہی علی الاطلاق مجتہدین تھے، بلکہ یہ حضرات امام شافعی، احمد (بن حنبل)، اسحاق (بن راہویہ) اور ابوعبید رحمہم اللہ وغیرہ ائمہ حدیث کے اقوال کی طرف میلان رکھتے تھے اور ان میں سے بعض ایسے ہیں، جو کسی ایک امام کے ساتھ اختصاص رکھتے ہیں، جیسا کہ امام ابوداؤد رحمہ اللہ وغیرہ کہ یہ امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ (کی رائے) کے ساتھ اختصاص رکھتے ہیں، اور یہ حضرات اہل حجاز، یعنی: امام مالک رحمہ اللہ وغیرہ کے مذہب کی طرف اہل عراق، یعنی: امام ابوحنیفہ اور ثوری رحمہما اللہ کے مذہب کی بنسبت زیادہ مائل ہیں۔

یعنی کہ امام ابن تیمیہ رحمہ اللہ کے نزدیک امام بخاری اور امام ابوداؤد تو مجتہدِ مطلق تھے، لیکن ان دو کے علاوہ باقی ائمہ حدیث نہ مجتہد مطلق تھے، نہ مقلد محض، بلکہ یہ حضرات معنی حدیث میں غور کرنے کے بعد اس قول کو

= مذکور ہے، جب کہ شیخ طاہر جزائری نے ''توجیہ الأثر'' میں اور ان سے مولانا عبدالرشید نعمانی رحمہ اللہ نے ''ما تمس إليه الحاجة'' میں اور ان سے شیخ الحدیث محمد زکریا رحمہ اللہ نے مقدمہ لامع الدراری میں ''بل يميلون إلى قول أئمة الحديث'' نقل کیا ہے اور یہی صحیح ہے، جیسا کہ شیخ ناصر بن حمد الفهد نے "صيانة مجموع الفتاوى من السقط والتصحيف" نامی کتاب میں اس کی تصریح ان الفاظ سے کی ہے:" قلت: كذا وقع (لايميلون إلى أهل الحديث) و"لا" مقحمة، وصوابه "بل هم يميلون إلى أئمة الحديث" كما يظهر من السياق" . (المجلد العشرون، ص: ۱۵۹، أضواء السلف).

(۱) مجموع الفتاوى لابن تيمية، كتاب أصول الفقه، فصل في تفريق بين ما قبل الرسالة وما بعدها، المجلد الحادي عشر: ۲۰/ ۱۹، ۲۰، دار الكتب العلمية.

اختیار کرتے، جس کو ائمہ متبوعین حدیث کے مفہوم کے زیادہ قریب پاتے۔

مولانا عبدالرشید نعمانی رحمہ اللہ کی رائے

مولانا عبدالرشید نعمانی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ میرے نزدیک امام بخاری اور امام ابوداؤد رحمہما اللہ بھی مجتہد مطلق نہ تھے اور نہ ہی یہ دونوں حضرات کسی امام کے مقلد تھے، بلکہ امام ابن تیمیہ رحمہ اللہ کی ائمہ ستہ میں سے دیگر چار اماموں کے متعلق جو رائے ہے، وہی رائے میری امام بخاری اور امام ابوداؤد رحمہما اللہ سے متعلق بھی ہے، یعنی: یہ دونوں حضرات بھی اہل حدیث کے مذہب پر تھے، اس لیے کہ اگر یہ دونوں حضرات مجتہد ہوتے، تو ان کے مذاہب بھی دیگر ائمہ مجتہدین کے مذاہب کی طرح کتابوں میں نقل کیے جاتے، حالانکہ وہ کتابیں جن میں ائمہ اربعہ کے اقوال ذکر کئے گئے ہیں، ان میں امام بخاری اور امام ابوداؤد کے اقوال مذکور نہیں ہیں، اور تو در کنار، یہاں تک کہ امام ترمذی رحمہ اللہ جو کہ امام بخاری رحمہ اللہ کے اخص تلامذہ میں سے ہیں، انہوں نے بھی جامع ترمذی میں کسی جگہ امام بخاری رحمہ اللہ کا مذہب نقل نہیں کیا۔ اگر امام بخاری رحمہ اللہ ائمہ فقہ واجتہاد میں سے ہوتے، تو کم از کم امام ترمذی رحمہ اللہ ان کا مذہب ضرور نقل کرتے۔ اسی طرح امام ابوداؤد کے ''أفقہ الستۃ'' ہونے سے انکار نہیں، یہی وجہ ہے کہ علامہ شیرازی رحمہ اللہ نے ان کو (طبقات المحدثین کے بجائے) ''طبقات الفقہاء'' میں ذکر کیا ہے، لیکن اس سے ان کا مجتہد مطلق ہونا لازم نہیں آتا، اس لیے کہ ان کا مذہب اور فقہی اقوال کسی کتاب میں منقول نہیں ہیں (۱)۔

امام بخاری رحمہ اللہ کے فقہی اقوال منقول نہ ہونے کی ممکنہ وجہ

حضرت شیخ الحدیث محمد زکریا رحمہ اللہ نے امام بخاری کے مذہب اور فقہی اقوال کو نقل نہ کئے جانے کی وجہ یہ بیان کی ہے کہ امام بخاری رحمہ اللہ اگرچہ مجتہدِ مطلق تھے، لیکن ائمہ متبوعین میں سے نہیں تھے، ان کی تقلید

(۱) الإمام ابن ماجه وكتابه السنن، مذاهب مؤلفي الأصول الستة، ص: ۱۲۹، الرحيم أكادمي.

کرنے والے نہیں ہوئے ہیں، اسی وجہ سے ان کے فقہی اقوال کتب میں منقول نہیں (۱)۔

جواب

لیکن اس بات کا جواب یہ ہوسکتا ہے کہ جامع ترمذی میں امام ترمذی رحمہ اللہ نے ایسے کئی حضرات کے فقہی اقوال کو نقل کیا ہے، جو کہ ائمہ متبوعین میں سے نہیں ہیں، جن میں ایوب سختیانی، حسن بصری، سفیان ثوری، قاضی عیاض، طاؤس، شعبی، دارمی، عبداللہ بن مبارک، ابوزرعہ رازی، عبدالرحمن بن مہدی، عطاء بن ابی رباح، علی بن المدینی، عمر بن عبدالعزیز، وکیع بن الجراح، محمد بن سیرین، ابن شہاب زہری، مکحول، یحییٰ بن سعید القطان، اور یحییٰ بن معین رحمہم اللہ شامل ہیں۔

مذکورہ بالا تمام حضرات کے فقہی اقوال کو امام ترمذی رحمہ اللہ نے نقل کیا ہے، حالانکہ ان میں سے کوئی بھی ائمہ متبوعین میں سے نہ تھے، بلکہ یہ حضرات صرف اہل اجتہاد میں سے تھے، لہذا اگر امام بخاری رحمہ اللہ بھی اہل اجتہاد میں سے ہوتے، تو ان کے فقہی اقوال اور فقہی مذہب کو بھی کم از کم ان کے شاگرد رشید امام ترمذی رحمہ اللہ ضرور نقل کرتے، واللہ تعالیٰ اعلم۔

مولانا یوسف بنوری رحمہ اللہ کی رائے

حضرت مولانا یوسف بنوری رحمہ اللہ نے مؤلفین صحاح ستہ کے فقہی مذاہب کے بارے میں ''معارف السنن'' میں اپنی رائے اور رجحان ذکر نہیں کیا، بلکہ صرف اپنے شیخ حضرت کشمیری رحمہ اللہ کے نقطۂ نظر کو ذکر کرنے پر اکتفاء کیا ہے، البتہ مولانا حبیب اللہ مختار شہید رحمہ اللہ ''کشف النقاب'' کے مقدمے میں اُن کی رائے نقل کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ حضرت بنوری رحمہ اللہ کی امام ترمذی اور امام ابوداؤد رحمہما اللہ کے بارے میں رائے وہی ہے، جو حضرت شاہ ولی رحمہ اللہ کی تھی، یعنی: یہ دونوں حضرات ''مجتہد منتسب إلی احمد وإسحاق'' تھے۔

اس بات کی تائید اس سے بھی ہوتی ہے کہ امام ترمذی رحمہ اللہ نے التزام کے ساتھ صراحتاً صرف امام احمد اور اسحاق رحمہما اللہ ہی کے مذاہب کو ذکر کیا ہے۔ اسی طرح جامع ترمذی میں امام ترمذی رحمہ اللہ نے ان دونوں حضرات کے کلام کو کہیں پر بھی رد نہیں کیا، جب کہ امام شافعی رحمہ اللہ کی تردید امام ترمذی رحمہ اللہ کے کلام میں ملتی ہے، یہی وجہ ہے کہ علامہ تاج الدین سبکی رحمہ اللہ نے امام ترمذی رحمہ اللہ کو طبقات شافعیہ میں ذکر نہیں

(۱) مقدمة لامع الدراري، الفائدة التاسعة، رأي المؤلف في البخاري، ص: ۷۱، المكتبة الإمدادية.

کیا ہے، باوجودیکہ انہوں نے ہر اس شخص کو اپنی طبقات میں جگہ دی ہے، جس کے شافعی المسلک ہونے کا کوئی ایک بھی قول ملتا ہو اور یا کسی بھی طرح اسے شافعیہ میں شمار کرنا ممکن ہو، یہاں تک کہ انہوں نے امام بخاری رحمہ اللہ کو بھی شافعیہ میں شمار کرلیا، اس سبب سے کہ وہ حمیدی کے شاگرد ہیں اور حمیدی نے فقہ امام شافعی رحمہ اللہ سے پڑھی ہے (اگر چہ اس استدلال کا ضعف ماقبل کی تفصیل کے بعد کسی پر مخفی نہیں رہا)۔

لہذا شوافع کے ناموں کے استیفاء کی اتنی حرص کے باوجود امام ترمذی رحمہ اللہ کو شافعیہ میں سے شمار نہ کرنا اس بات کی دلیل ہے کہ امام ترمذی رحمہ اللہ شافعی المسلک نہیں (جو کہ حضرت کشمیری رحمہ اللہ کی رائے ہے)، بلکہ وہ مجتہد منتسب إلی احمد و إسحاق تھے (۱)۔

مذکورہ پوری بحث کا خلاصہ

مذکورہ بالا بحث اور اصحاب کتب ستہ کے مذاہب فقہیہ میں علماء کرام کی آراء میں شدید اختلاف سے یہ بات ظاہر ہوتی ہے کہ چونکہ ان ائمہ حدیث کے فقہی مسالک نہ خود ان سے صراحتاً منقول ہیں اور نہ ہی ان کے کسی معاصر نے اس کی تصریح کی ہے، اس وجہ سے بعد میں آنے والے علماء نے ان ائمہ حدیث کی کتب میں ان کے صنیع اور ان کے طرزِ بیان کو دیکھ کر اور فقہی مذاہب کو نقل کرنے میں ان کے تاثرات کو سامنے رکھ کر ان کے فقہی مسالک کے بارے میں اپنی اپنی رائے ظاہر کی ہے اور اس کے نتیجے میں ان حضرات کی آراء کے درمیان شدید اختلاف کا پایا جانا ناگزیر ہے، اسی طرح کسی بھی رائے کو حتمی اور یقینی قرار دینا اس وجہ سے ممکن نہیں کہ ان آراء کی بنیاد ہی غیر یقینی امور پر ہے۔

ہماری رائے

ہمارے نزدیک زیادہ صحیح بات وہی ہے، جس کی طرف علامہ ابن تیمیہ، حضرت شاہ ولی اللہ، علامہ طاہر جزائری، مولانا عبدالرشید نعمانی اور مولانا محمد یوسف بنوری رحمہم اللہ نے اپنا رجحان ظاہر کیا ہے اور شیخ الحدیث مولانا محمد زکریا رحمہ اللہ کے قول کا حاصل بھی وہی نکلتا ہے اور وہ یہ کہ صحاح ستہ کے مؤلفین، علماءِ محدثین کے مذہب پر تھے، یعنی: یہ حضرات تھے تو مجتہدین، لیکن ان کا اجتہاد مطلق نہ تھا، یعنی: یہ حضرات اصول میں تو اپنے

(۱) مقدمة كشف النقاب عما يقوله الترمذي "وفي الباب" الباب الأول، ترجمة الإمام الترمذي، ذكر مذهبه الفقهي: ۱/۸۸، مجلس الدعوة والتحقيق الإسلامية.

ائمہ کے پابند ہوتے تھے، لیکن فروعات میں بسا اوقات اختلاف کر لیتے تھے، واللہ اعلم بالصواب۔

امام ترمذی رحمہ اللہ پر ابن حزم رحمہ اللہ کی جرح مبہم

ابن حزم رحمہ اللہ (۱) نے اپنی کتاب "الإيصال إلى فهم كتاب الخصال" (۲) میں لکھا ہے: "محمد بن عيسى بن سورة مجهول" (۳)، اور اپنی دوسری تصنیف "المحلى" میں بھی امام ترمذی رحمہ اللہ کے متعلق اپنی لاعلمی کا اظہار ان الفاظ سے کیا ہے: "ومن محمد بن عيسى بن سورة؟" (۴)۔

علماء کی جانب سے حافظ ابن حزم رحمہ اللہ کی تردید

علماء نے ابن حزم رحمہ اللہ کی اس تجہیل کی بہت سخت الفاظ میں تردید کی ہے۔

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ کی تردید

چنانچہ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

"كان واسع الحفظ جداً إلا أنه لثقته بحافظته كان يهجم على القول في التعديل والتجريح وتبيين أسماء الرواة، فيقع له من ذلك أوهام شنيعة" (۵).

---

(۱) یہ ابو محمد علی بن احمد بن سعید بن حزم القرطبی الظاہری الاندلسی ہیں۔ شروع میں شافعی تھے، بعد میں اہل الظواہر کا مذہب اختیار کیا، ۳۸۴ھ میں شہر قرطبہ میں ان کی ولادت ہوئی اور ۴۵۶ھ میں وفات پائی۔ (تذكرة الحفاظ، رقم الترجمة: ١٠١٦، ١١٥٤/٣، سير أعلام النبلاء: ١٨٤/١٨، رقم الترجمة: ٩٩، البداية والنهاية: سنة: ٤٥٦).

(۲) علامہ ذہبی رحمہ اللہ نے اس کتاب کو ابن حزم رحمہ اللہ کی سب سے پہلی تصنیف قرار دیا ہے اور تذکرۃ الحفاظ میں لکھا ہے کہ یہ کتاب ۲۴ جلدوں پر مشتمل ہے اور سیر اعلام النبلاء میں لکھا ہے کہ الإیصال، "الخصال" نامی کتاب کی شرح ہے جو کہ پندرہ ہزار اوراق پر مشتمل ہے اور حاجی خلیفہ رحمہ اللہ نے لفظ "الخصال" کے تحت اس کا تذکرہ فرمایا ہے (۷۰۴/۱)، لیکن اب یہ کتاب نایاب ہے۔

(٣) تهذيب التهذيب، رقم الترجمة: ٦٣٦، ٣٨٨/٩، ميزان الاعتدال: ٦٧٨/٣، رقم الترجمة: ٨٠٣٥، مقدمة إعلاء السنن: ١٦٣/١ ـ ١٦٦، الرفع والتكميل، إيقاظ: ١٩، ص: ٢٩٤ .

(٤) البداية والنهاية: ٧٣/١١، مقدمة تحفة الأحوذي: ٣٤٦/١ .

(٥) لسان الميزان: ٤٨٩/٥، رقم الترجمة: ٥٣٢١ .

یعنی: ابن حزم رحمہ اللہ کا حافظہ بہت وسیع تھا اور وہ اپنے حافظے پر انتہائی اعتماد کی وجہ سے جرح وتعدیل اور راویوں کے ناموں کے بیان میں جلد بازی سے کام لیتے ہیں، جس کی وجہ سے بسا اوقات انتہائی فحش غلطی کر جاتے ہیں۔

علامہ سبکی رحمہ اللہ کی تردید

علامہ تاج الدین سبکی رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

ابن حزم ایک جری اللسان اور محض اپنے گمان پر اعتماد کرتے ہوئے جلد بازی میں فیصلہ کرنے والے ہیں۔ اپنے الفاظ میں ائمہ اسلام کو ہدفِ تنقید بناتے ہیں اور ان کی یہ کتاب ''الملل والنحل'' شر الکتب ہے۔ اس کتاب میں انہوں نے امام ابوالحسن اشعری رحمہ اللہ پر سخت تنقید کرتے ہوئے انہیں بدعتی قرار دیا ہے اور قریب تھا کہ ان کے کفر کی تصریح کر دیتے۔ نیز محققین نے اس کتاب کے مطالعے سے منع کیا ہے(۱)۔

حافظ ابن کثیر رحمہ اللہ کی تردید

حافظ ابن کثیر رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

ابن حزمؒ نے امام ترمذی رحمہ اللہ کے بارے میں لاعلمی کا اظہار کر کے اہل علم کے درمیان اپنا ہی مقام

---

(۱) قال السبكي في طبقاته:

وهذا ابن حزم رجل جري بلسانه، متسرع إلى النقل بمجرد ظنه، هاجم على أئمة الإسلام بألفاظه، وكتابه هذا "الملل والنحل" من شر الكتب، وما برح المحققون من أصحابنا ينهون عن النظر فيه؛ لما فيه من الإزراء بأهل السنة، ونسبة الأقوال السخيفة إليهم من غير تثبت عنهم، والتشنيع عليهم بما لم يقولوه، وقد أفرط في كتابه هذا في الغض من شيخ السنة أبي الحسن الأشعري، وكاد يصرح بتكفيره في غير موضع، وصرّح بنسبته إلى البدعة في كثير من المواضع، وما هو عنده إلا كواحد من المبتدعة، والذي تحققته بعد البحث الشديد: أنه لايعرفه ولابلغه بالنقل الصحيح معتقده، وإنما بلغه عنه أقوال نقلها الكذابون عليه، فصدقها بمجرد سماعه إياها، ثم لم يكتف بالتصديق بمجرد السماع، حتى أخذ يشنع، وقد قام أبوالوليد الباجي وغيره على ابن حزم بهذا السبب وغيره، وأخرج من بلده وجرى له ما هو المشهور في الكتب من غسل كتبه وغيره.

(طبقات الشافعية الكبرى: ۱/۴۳، دار المعرفة)

گرایا ہے اور امام ترمذی رحمہ اللہ کے مرتبے کو ان کی اس بات سے کوئی نقصان نہیں پہنچا(۱)۔

حافظ ذہبی رحمہ اللہ نے ابن حزم رحمہ اللہ کی اس تجہیل کی تردید کرتے ہوئے اس کی وجہ یہ بیان کی ہے کہ ابن حزم رحمہ اللہ تک امام ترمذی رحمہ اللہ کی کتابیں نہیں پہنچ سکیں، جس کی وجہ سے انہیں امام ترمذی رحمہ اللہ کی صحیح قدر و منزلت کا اندازہ نہ ہوسکا، چنانچہ "ميزان الاعتدال" میں فرماتے ہیں:

"الحافظ العالم أبوعيسى الترمذي صاحب "الجامع" ثقة مجمع عليه، ولاالتفات إلى قول محمد بن حزم فيه في الفرائض من كتاب الإيصال: أنه مجهول ؛ فإنه ما عرفه ولا درى بوجود الجامع ولا العلل اللذين له" (۲).

یعنی کہ امام ترمذی رحمہ اللہ متفقہ طور پر ثقہ ہیں اور ابن حزم رحمہ اللہ کا ان کو مجہول قرار دینے کا کوئی اعتبار نہیں، اس لیے کہ وہ نہ خود امام ترمذی رحمہ اللہ کو جانتے ہیں اور نہ انہیں ان کی کتابوں "جامع اور علل" کے وجود کا علم ہے۔

اسی طرح "سير أعلام النبلاء" میں فرماتے ہیں:

ابن حزم رحمہ اللہ نے جامع ترمذی کو دیکھا ہی نہیں، بلکہ جامع ترمذی "أَنْدَلُس" (ابن حزم کا شہر) میں ان کی موت کے بعد پہنچی (۳)۔

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ کی جانب سے اس توجیہ کی تردید

لیکن حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے اس احتمال کو بھی رد فرمایا ہے، وہ فرماتے ہیں:

---

(۱) قال ابن كثير رحمه الله في تاريخه:

وجهالة ابن حزم لأبي عيسى الترمذي لاتضرّه حيث قال في محلاه: ومن محمد بن عيسى بن سورة؟؛ فإن جهالته لاتضع من قدره عند أهل العلم، بل وضعت منزلة ابن حزم عند الحفاظ.

وكيف يصح في الأذهان شيء
إذا احتاج النهار إلى دليل

(البداية والنهاية، باب سنة: ۲۷۹، الترمذي: ۷۳/۱۱، دار الكتب العلمية)

(۲) ميزان الاعتدال: ۶۷۸/۳، رقم الترجمة: ۸۰۳۵.

(۳) سير أعلام النبلاء: ۲۰۲/۱۸، رقم الترجمة: ۹۹.

ابن حزم نے امام ترمذی کو مجہول کہہ کر اپنی ہی عدم اطلاع کو ظاہر کیا............اور کوئی یہ نہ کہے کہ ہوسکتا ہے کہ وہ امام ترمذی کو جانتے نہ ہوں یا ان کی قوت حفظ اور تصانیف سے واقف نہ ہونے کی وجہ سے تجہیل کا قول اختیار کیا ہو، اس لیے کہ ابن حزم نے اسی طرح کے الفاظ کئی مشہور اور ثقہ حفاظ کے متعلق بھی استعمال کیے ہیں، جن میں سے ابوالقاسم بغوی، اسماعیل بن محمد الصفار وغیرہ ہیں، اور تعجب کی بات تو یہ ہے کہ حافظ ابن فرضی رحمہ اللہ (جو ابن حزم کے شہر کے رہنے والے ہیں) نے اپنی کتاب ''المؤتلف والمختلف'' میں امام ترمذی رحمہ اللہ کے حالات ذکر کئے ہیں، تو کیا ابن حزم نے اس کتاب کو بھی نہیں دیکھا؟ (۱)۔

بہرحال مذکورہ جرح وتعدیل اور اسماء رجال کے جلیل القدر ائمہ کے کلام سے ثابت ہوا کہ ابن حزم رحمہ اللہ کی تجہیل سے امام ترمذی رحمہ اللہ کی ذات پر کچھ اثر نہیں پڑتا، جیسا کہ ابن حزم کے دیگر ائمہ حفاظ پر جرح کرنے سے ان ائمہ حدیث کی قدر ومنزلت متاثر نہیں ہوتی، بلکہ امام ترمذی رحمہ اللہ کی ذات سے عدم معرفت کو ظاہر کر کے انہوں نے اپنے غیر محتاط ہونے کے تأثر کو مزید قوی کر دیا ہے۔

امام ترمذی رحمہ اللہ کی تصحیح وتحسین حدیث کا حکم

امام ترمذی رحمہ اللہ علوم حدیث میں یدطولیٰ اور انتہائی مہارت رکھنے کے باوجود کسی حدیث پر ''حسن'' یا ''صحیح'' کا اطلاق کرنے کے معاملے میں ذرا متساہل واقع ہوئے ہیں۔

حافظ ذہبی رحمہ اللہ کی امام ترمذی رحمہ اللہ کے متعلق رائے

چنانچہ حافظ ذہبی رحمہ اللہ ''سیر اعلام النبلاء'' میں فرماتے ہیں:

"قلت: "جامعه" قاض له بإمامته وحفظه وفقهه ولكن يترخص في قبول الأحاديث، ولايشدد، ونفسه في التضعيف رخو" (٢) .

امام ترمذی رحمہ اللہ کی کتاب ''جامع'' ان کی امامت، حافظے اور فقہی

---

(١) تهذيب التهذيب: ٩/٣٨٨، رقم الترجمة: ٦٣٦ .

(٢) سير أعلام النبلاء، ترجمة الإمام الترمذي: ١٣/٢٧٦، رقم الترجمة: ١٣٢، مؤسسة الرسالة .

شان پر واضح دلیل ہے، لیکن امام ترمذی رحمہ اللہ احادیث کو پرکھنے کے معاملے میں نرمی کرتے ہیں اور سختی سے کام نہیں لیتے اور کسی حدیث کو ضعیف قرار دینے میں بھی نرم ہیں۔

دوسری جگہ فرماتے ہیں:

"ولكنه يترخص في التصحيح والتحسين ونفسه في التخريج ضعيف"(١).

امام ترمذی رحمہ اللہ تصحیح وتحسین حدیث کے معاملے میں چھوٹ دیتے ہیں اور احادیث کی تخریج میں (اور ان پر حکم لگانے میں) ان کی طبیعت میں ضعف ہے۔

عبدالحئ لکھنوی رحمہ اللہ کی رائے

علامہ عبدالحئ لکھنوی رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

"وقسم منها متسمح، كالترمذي والحاكم "إلخ(٢).

اور (رجال پر کلام کرنے والے علماء کی) ایک قسم چشم پوشی اور نرمی سے کام لینے والوں کی ہے، جیسا کہ امام ترمذی اور حاکم رحمہما اللہ ہیں۔

حافظ ذہبی رحمہ اللہ کی امام ترمذی رحمہ اللہ پر جرح

حافظ ذہبی رحمہ اللہ نے "میزان الاعتدال" میں کئی مواقع پر امام ترمذی رحمہ اللہ کی تصحیح وتحسین حدیث پر تنقید کرتے ہوئے ان کی غلطی کی نشاندہی کی ہے، اور حدیث پر اس کے حقیقی درجے سے بڑھ کر حکم لگانے میں امام ترمذی رحمہ اللہ کے تساہل کی چند مثالیں پیش کی ہیں، جن میں سے چند ایک یہ ہیں:

امام ترمذی رحمہ اللہ کے تساہل کی پہلی مثال

۱۔ امام ترمذی رحمہ اللہ نے اپنی کتاب میں "كثير بن عبد الله المزني" کی روایت ذکر کی ہے:

(١) تاريخ الإسلام للذهبي، الطبقة الثامنة والعشرون، وفيات سنة ثمانين ومأتين: ٢٠٢/٧، رقم الترجمة: ٨٧٠٣، دار الكتب العلمية.

(٢) الرفع والتكميل، إيقاظ: ١٩، ص:٢٩١، قديمي، ومقدمة إعلاء السنن، الفصل السابع: ١١٦/١، إدارة القرآن.

”عن كثير بن عبد الله عن أبيه عن جده: أن النبي صلی اللہ علیہ وسلم كبر في العيدين في الأولى سبعاً قبل القراءة، وفي الآخرة خمساً قبل القراءة.

اس روایت کے متعلق امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں: ”حديث جد كثير حديث حسن، وهو أحسن شيئ روي في هذا الباب“(١).

یعنی: کثیر بن عبداللہ نے ”عن أبيه عن جده“ کے طریق سے اپنے دادا سے جو روایت نقل کی ہے یہ حدیث حسن ہے اور اس موضوع کی روایات میں سب سے بہتر سند والی روایت ہے۔

حالانکہ اس روایت کے ایک راوی کثیر بن عبداللہ کی محدثین نے بہت سخت الفاظ میں تضعیف کی ہے۔

ابن معین رحمہ اللہ فرماتے ہیں: ليس بشيئ(٢).

امام شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں: ركن من أركان الكذب(٣).

امام ابوداؤد رحمہ اللہ کہتے ہیں: كان أحد الكذابين(٤).

امام نسائی اور دارقطنی رحمہما اللہ(٥) نے انہیں ”متروك“ قرار دیا ہے۔

امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ نے انہیں ”منكر الحديث“ کہا ہے(٦)۔

ابوخیثمہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ نے مجھے کثیر بن عبداللہ سے حدیث روایت

---

(١) جامع الترمذي، كتاب الصلاة، أبواب العيدين، باب في التكبير في العيدين: ١/١١٩، سعيد.

(٢) تهذيب الكمال: ٢٤/١٣٨، رقم: ٤٩٤٨، تهذيب التهذيب: ٨/٤٢٢، رقم: ٧٥١، كتاب المجروحين: ٢/٢٢٦، رقم: ٨٩٠.

(٣) ميزان الاعتدال: ٣/٤٠٧، رقم: ٦٩٤٣، تهذيب الكمال: ٢٤/١٣٨، تهذيب التهذيب: ٨/٤٢٢، رقم: ٧٥١، كتاب المجروحين: ٢/٢٢٦، رقم الحديث: ٨٩٠، المغني في الضعفاء: ٢/٢٢٧، رقم: ٥٠٨٥.

(٤) الكاشف للذهبي: ٢/١٤٥، رقم: ٤٦٣٧، تهذيب الكمال: ٢٤/١٣٨، رقم: ٤٩٤٨، المغني في الضعفاء: ٢/٢٢٧، رقم الترجمة: ٥٠٨٥، تهذيب التهذيب: ٨/٤٢٢، رقم الترجمة: ٤٥١.

(٥) ميزان الاعتدال: ٣/٤٠٧، رقم: ٦٩٤٣، تهذيب الكمال: ٢٤/١٣٩، رقم: ٤٩٤٨، الكامل في ضعفاء الرجال: ٦/٥٨، رقم: ١/١٥٩٩، تهذيب التهذيب: ٨/٤٢٢.

(٦) الكامل في ضعفاء الرجال: ٦/٥٧، رقم: ١/١٥٩٩، تهذيب الكمال: ٢٤/١٣٧، تهذيب التهذيب: ٨/٤٢٢.

کرنے سے سختی کے ساتھ منع کیا(۱)۔

ابن حبان رحمہ اللہ فرماتے ہیں: "منكر الحديث جداً"، اس کے بعد مزید فرماتے ہیں:

يروي عن أبيه عن جده بنسخة موضوعة لايحل ذكرها في الكتب ولا الرواية عنه إلا على جهة التعجب (۲).

یعنی کہ کثیر بن عبداللہ اپنے والد کے واسطے سے اپنے دادا سے احادیث کا ایک ایسا موضوع (اور جھوٹ پر مبنی) نسخہ روایت کرتے ہیں جس کا نہ تو کتابوں میں ذکر کرنا جائز ہے اور نہ ہی اس سے روایت کرنا، الا یہ کہ از راہ تعجب اس کا تذکرہ آ جائے۔

حافظ ابن عدی رحمہ اللہ فرماتے ہیں: کثیر بن عبداللہ کی اکثر روایات کی کوئی متابع روایت نہیں ہوتی (۳)۔

تساہل کی دوسری مثال

۲۔ امام ترمذی رحمہ اللہ نے انہی کثیر بن عبداللہ کی ایک اور روایت: "الصلح جائز بين المسلمين" الخ ذکر کر کے اس پر نہ صرف "حسن" ہونے کا حکم لگایا ہے، بلکہ ساتھ ہی ان الفاظ میں اس کی تصحیح بھی کی ہے: "هذا حديث حسن صحيح" (٤).

حافظ ذہبی رحمہ اللہ اس تصحیح پر نقد کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

"وأما الترمذي فروى من حديثه: "الصلح جائز بين المسلمين" وصححه، فلهذا لايعتمد العلماء على تصحيح الترمذي"(٥).

---

(١) الكامل في ضعفاء الرجال: ٥٧/٦، رقم: ١٥٩٩/١، تهذيب الكمال: ١٣٨/٢٤، تهذيب التهذيب: ٤٢٢/٨.

(٢) كتاب المجروحين: ٢٢٦/٢، رقم: ٨٩٠، تهذيب الكمال: ١٣٧/٢٤، رقم: ٤٩٤٨، ميزان الاعتدال: ٤٠٧/٣، رقم: ٦٩٤٣.

(٣) الكامل: ٦٣/٦، رقم: ١٥٩٩/١، تهذيب الكمال: ١٣٩/٢٤، رقم: ٤٩٤٨، ميزان الاعتدال: ٤٠٧/٣، رقم: ٦٩٤٣، المغني في الضعفاء: ٢٢٧/٢، رقم: ٥٠٨٥، تهذيب التهذيب: ٤٢٢/٨، رقم الترجمة: ٧٥١.

(٤) جامع الترمذي، أبواب الأحكام، باب ما ذكر عن النبي صلى الله عليه وسلم في الصلح بين المسلمين: ٢٥١/١، سعيد.

(٥) ميزان الاعتدال: ٤٠٧/٣، رقم: ٦٩٤٣.

یعنی کہ کثیر بن عبداللہ کی روایت "الصلح جائز بین المسلمین" کی تصحیح کرنے کی وجہ سے علماء، امام ترمذی رحمہ اللہ کی تصحیح پر اعتماد نہیں کرتے۔

تساہل کی تیسری مثال

۳۔ اسی طرح امام ترمذی رحمہ اللہ نے اپنی کتاب میں "محمد بن الحسن بن ابی یزید الہمدانی" کی روایت :"يقول الله: من شغله قراءة القرآن عن ذكري ومسألتي، أعطيته أفضل ثواب السائلين" ذکر کر کے "هذا حديث حسن غريب" (۱) فرمایا ہے، حالانکہ محدثین نے محمد بن الحسن الہمدانی پر سخت جرح کی ہے۔

چنانچہ یحییٰ بن معین رحمہ اللہ ان کے بارے میں فرماتے ہیں:"ليس بثقة" اوران کا ایک اور قول نقل کیا گیا ہے کہ "محمد بن الحسن بن أبي يزيد يكذب"، امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ ان کے متعلق فرماتے ہیں: "ما أرى يسوي شيئاً"، امام ابوداؤد رحمہ اللہ کا ان کے بارے میں ایک قول "ضعيف" ہونے کا اور دوسرا قول "كذّاب" کا ہے۔ امام نسائی رحمہ اللہ نے ان پر "متروك" کا اور امام دارقطنی رحمہ اللہ نے "لا شيء" کا حکم لگایا ہے۔ ابو حاتم رحمہ اللہ کہتے ہیں:"ليس بالقوي"(۲)۔

ابن حبان رحمہ اللہ ان کو "منكر الحديث" کہتے ہیں (۳)۔

حافظ ذہبی رحمہ اللہ امام ترمذی رحمہ اللہ کی طرف سے "حسن" قرار دی جانے والی روایت کو ذکر کرنے کے بعد فرماتے ہیں:"حسّنه الترمذي، فلم يُحْسِن".

یعنی کہ امام ترمذی رحمہ اللہ نے اس روایت کو حسن کہہ کر ناپسند کام کیا ہے (۴)۔

(۱) جامع الترمذي، الباب الأخير من أبواب فضائل القرآن: ۲/ ۱۲۰ .

(۲) تهذيب الكمال: ۲۵/ ۷۶ ـ ۷۸، رقم الترجمة: ۵۱۵۳، مزید تفصیل کے لیے دیکھیے: تهذيب التهذيب: ۹/ ۱۲۰، ۱۲۱، رقم الترجمة: ۱۶۴، الكامل في ضعفاء الرجال: ۶/ ۱۷۲، رقم الترجمة: ۳۵/ ۱۶۵۶، ميزان الاعتدال: ۳/ ۵۱٤، رقم الترجمة: ۷۳۷۲، تقريب التهذيب: ۲/ ۶۷، رقم الترجمة: ۵۸۳۸، الجرح والتعديل: ۷/ ۳۰۳، رقم: ۱۲۷۹۱/ ۱۲٤۸، كتاب الضعفاء الكبير للعقيلي: ٤/ ٤۸، رقم: ۱۶۰۰، المغني في الضعفاء: ۲/ ۲۷۳، رقم: ۵٤۱۶، الكاشف: ۲/ ۱۶۵، رقم الترجمة: ٤۷۹۹ .

(۳) كتاب المجروحين: ۲/ ۲۸۸، رقم الترجمة: ۹۶٤ .

(٤) ميزان الاعتدال في نقد الرجال: ۳/ ۵۱۵، رقم الترجمة: ۷۳۸۲ .

تساہل کی چوتھی مثال

۴۔ اسی طرح امام ترمذی رحمہ اللہ نے ''ابواب الجنائز'' میں ایک حدیث ذکر کی ہے: "عن ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم دخل قبراً ليلاً، فأسرج له سراج " الخ(۱) اس روایت کی سند میں ''تین'' راوی ایسے ہیں جن پر ائمہ جرح وتعدیل نے کلام کیا ہے، جن میں یحییٰ بن الیمان، منہال بن خلیفہ، اور حجاج بن ارطاۃ شامل ہیں۔

مذکورہ روایت کے پہلے راوی

مذکورہ تینوں راویوں میں سے پہلے راوی ''حجاج بن ارطاۃ'' کے بارے میں ائمہ حدیث نے "ليس بالقوي" "واهي الحديث" اور "في حديثه اضطراب كثير" کے اقوال ارشاد فرمائے ہیں(۲)۔

یہ ابن شہاب زہری رحمہ اللہ سے بلاواسطہ روایات نقل کرتے ہیں، حالانکہ انہوں نے ان سے براہ راست روایات نہیں سنیں، بلکہ ہُشَیم رحمہ اللہ فرماتے ہیں: مجھ سے حجاج بن ارطاۃ نے پوچھا کہ مجھ سے ابن شہاب زہری رحمہ اللہ کا حلیہ بیان کرو، اس لیے کہ میں نے انہیں دیکھا ہی نہیں (۳)۔

حافظ ابن عدی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ امام زہری رحمہ اللہ اور دیگر حضرات سے تدلیس کرنے کی وجہ سے لوگ حجاج بن ارطاۃ کو معیوب سمجھتے ہیں (۴)۔

یحییٰ بن معین، ابوحاتم اور ابوزرعہ رحمہم اللہ نے بھی انہیں ''مدلس'' قرار دیا ہے (۵)۔

---

(١) جامع الترمذي، أبواب الجنائز، باب ما جاء في الدفن بالليل: ١/٢٠٤، رقم الحديث: ١٠٥٧ .

(٢) تهذيب الكمال: ٥/٤٢٠ ـ ٤٢٨، رقم الترجمة: ١١١٢، تهذيب التهذيب: ٢/١٩٧، رقم الترجمة: ٣٦٥، الجرح والتعديل: ٣/١٦٩، رقم: ٦٧٣/٢٩٦٦ .

(٣) تهذيب الكمال: ٥/٤٢٥، رقم الترجمة: ١١١٢، كتاب المجروحين لابن حبان: ١/٢٧٠، رقم الترجمة: ٢٠٧، تهذيب التهذيب: ٢/١٩٧، رقم الترجمة: ٣٦٥ .

(٤) الكامل في ضعفاء الرجال: ٢/٢٢٩، رقم: ٤٠٦/٣٧ .

(٥) تهذيب الكمال: ٥/٤٢٥، رقم الترجمة: ١١١٢، تهذيب التهذيب: ٢/١٩٧، رقم الترجمة: ٣٦٥، الجرح والتعديل: ٣/١٦٩، رقم: ٦٧٣/٢٩٦٦ .

روایت کے دوسرے راوی

اسی طرح اس روایت کے دوسرے راوی منہال ابن خلیفہ کے متعلق بھی ائمہ جرح وتعدیل نے "ضعيف، ليس بالقوي، فيه نظر، حديثه منكر" اور "متفرد" ہونے کے اقوال ذکر کئے ہیں (۱)۔

تیسرے راوی

اس حدیث کے تیسرے راوی "یحییٰ بن الیمان" کو امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ نے "ضعیف" اور "ليس بحجة" کہا ہے۔

یحییٰ بن معین رحمہ اللہ نے "لیس بثبت" کا قول اختیار کیا ہے اور فرمایا کہ یحییٰ بن الیمان اس بات کی پرواہ نہیں کرتے کہ وہ کیا بیان کر رہے ہیں اور انہیں حدیث کے معاملے میں وہم ہوتا ہے۔

علی بن المدینی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ فالج کی وجہ سے ان کا حافظہ متاثر ہوگیا تھا۔

امام نسائی رحمہ اللہ نے انہیں "ليس بالقوى" کہا ہے۔

امام ابوداؤد رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ یحییٰ بن الیمان احادیث میں خطاء کا شکار ہوتے ہیں اور ان کا رد وبدل کرتے ہیں (۲)۔

= مزید دیکھئے: تقريب التهذيب: ۱۸۸/۱، رقم: ۱۱۲۲، الكاشف وتعليقاته: ۳۱۱/۱، رقم: ۹۲۸، المغني في الضعفاء: ۲۳۵/۱، رقم: ۱۳۱۲، كتاب المجروحين لابن حبان: ۲۷۰/۱، رقم الترجمة: ۲۰۷، الكامل في ضعفاء الرجال: ۲۲۳/۲ ـ ۲۲۹.

(۱) تهذيب الكمال: ۵۶۶/۲۸ ــــ ۵۶۸، رقم الترجمة: ۶۲۰۹، الكامل لابن عدي: ۳۳۰/۶، رقم: ۱۸۱۰/۱۸۹، تقريب التهذيب: ۲۱۶/۲، رقم: ۶۹۴۲، كتاب المجروحين لابن حبان: ۳۶۹/۲، رقم الترجمة: ۱۰۷۰، المغني في الضعفاء: ۴۳۳/۲، رقم: ۶۴۵۰، الكاشف: ۲۹۸/۲، رقم الترجمة: ۵۶۵۲، الجرح والتعديل: ۴۰۸/۸، ۴۰۹، رقم: ۱۶۳۷/۱۴۹۴۴.

(۲) یحییٰ بن الیمان کے بارے میں مذکورہ بالا ائمہ کرام کے اقوال کے لیے دیکھئے: تهذيب الكمال: ۵۵/۳۲ ـ ۶۰، رقم الترجمة: ۶۹۵۳، تقريب التهذيب: ۳۱۹/۲، رقم: ۷۷۰۷، المغني في الضعفاء: ۵۳۳/۲، رقم الترجمة: ۷۰۷۶، تهذيب التهذيب: ۳۰۶/۱۱، ۳۰۷، رقم: ۵۸۹، ميزان الاعتدال: ۴۱۶/۴، رقم: ۹۶۶۱، كتاب الضعفاء الكبير للعقيلي: ۴۳۳/۴، رقم: ۲۰۶۵، الجرح والتعديل: ۲۴۶/۹، رقم: ۸۳۰/۱۶۴۸۵، =

حافظ ذہبی رحمہ اللہ امام ترمذی رحمہ اللہ کی مذکورہ روایت کو ذکر کرنے کے بعد فرماتے ہیں: امام ترمذی نے اس روایت کو ''حسن'' کہا ہے، حالانکہ اس کی سند میں تین ضعیف راوی موجود ہیں، اس لیے امام ترمذی رحمہ اللہ کی تحسینِ حدیث معتبر نہیں، بلکہ محققین کے نزدیک ان میں سے اکثر ''ضعیف'' ہوا کرتی ہیں(۱)۔

حافظ زیلعی رحمہ اللہ نے بھی اس حدیث کو ذکر کرکے امام ترمذی رحمہ اللہ کی جانب سے اس کو ''حسن'' قرار دیئے جانے پر نکیر نقل کی ہے(۲)۔

ملحوظہ

مذکورہ بالا روایات کے علاوہ بھی امام ترمذی رحمہ اللہ نے بعض روایات کی تصحیح وتحسین میں تساہل سے کام لیا ہے، لیکن بہرحال اتنی بات ذہن نشین کرلینی ضروری ہے کہ علماء نے امام ترمذی رحمہ اللہ کی تصحیح وتحسینِ حدیث پر جو عدم اعتماد کا اظہار کیا ہے، وہ صرف اس صورت میں ہے، جب امام ترمذی رحمہ اللہ اس تصحیح یا تحسین میں متفرد ہوں۔

اگر کسی حدیث کو حسن یا صحیح قرار دینے میں امام ترمذی کے ساتھ دیگر ائمہ حدیث میں سے بھی کوئی

= تذكرة الحفاظ: ۲۸۶/۱، رقم: ۲۶۵، الكامل لابن عدي: ۲۳۵/۷، رقم: ۲۱۳۷/۸٤، سير أعلام النبلاء: ۳٥٦/۸، رقم: ۱۰۰، الكاشف: ۳۷۹/۲، رقم الترجمة: ٦٢٧٤.

(۱) قال الذهبي في "ميزان الاعتدال" تحت ترجمة يحيى بن اليمان العجلي الكوفي بعد ذكر رواية دخول القبر ليلاً: حسّنه الترمذي مع ضعف ثلاثة فيه، فلاتغتر بتحسين الترمذي، فعند المحاققة غالبها ضعاف.(ميزان الاعتدال: ٤١٦/٤، رقم الترجمة: ۹٦٦۱، تعليقات الكاشف: ۳۷۹/۲، رقم الترجمة: ٦٢٧٤).

(۲) قال الإمام الزيلعي في "نصب الراية":

ومن أحاديث الأصحاب: روى الترمذي من حديث المنهال بن خليفة عن الحجاج بن أرطاة عن عطاء بن أبي رباح عن ابن عباس أن النبي ﷺ دخل قبراً ليلاً، فأسرج له سراج، فأخذه من قبل القبلة، وقال: رحمك الله، إن كنت لأوّاهاً تلاّءً للقرآن، وكبّر عليه أربعاً. قال (أي: الترمذي): حديث حسن، وأنكر عليه؛ لأن مداره على الحجاج بن أرطاة، وهو مدلس ولم يذكر سماعاً، قال ابن القطان: ومنهال بن خليفة ضعفه ابن معين، وقال البخاري رحمه الله: فيه نظر، والله أعلم.

(نصب الراية لأحاديث الهداية، كتاب الصلاة، أواخر باب الجنائز: ۳۰۰/۲، رقم: ۳۱۷۲).

شریک ہو،تو وہ تصحیح اور تحسین حدیث معتبر اور قابل اعتماد ہوگی(۱)۔

امام ترمذی رحمہ اللہ پر کی جانے والی جرح کا ناقدانہ جائزہ

مذکورہ بحث سے تصحیح وتحسین حدیث کے معاملے میں امام ترمذی رحمہ اللہ کا متساہل ہونا ثابت ہوتا ہے اور اس بارے میں جیسا کہ مذکورہ بحث میں گزرا کہ امام ترمذی رحمہ اللہ کی تصحیح وتحسین پر جرح کی سب سے زیادہ نقول حافظ ذہبی رحمہ اللہ سے منقول ہیں۔اسی طرح امام ترمذی رحمہ اللہ کی تصحیح وتحسین پر تنقید کی ابتداء کرنے والے بھی حافظ ذہبی رحمہ اللہ ہی ہیں۔

حافظ ذہبی رحمہ اللہ سے پہلے امام ترمذی رحمہ اللہ کی تصحیح وتحسین حدیث پر جرح ثابت نہیں ہے اور بعد کے حفاظ حدیث اور علماء رجال کے بارے میں بھی اس بات کا احتمال ہے کہ انہوں نے حافظ ذہبی رحمہ اللہ کے کلام پر اعتماد کیا ہوگا۔

بہر حال یہ بات یقینی ہے کہ امام ترمذی رحمہ اللہ کی تصحیح وتحسین کے تساہل پر مبنی ہونے کے تصور میں حافظ ذہبی رحمہ اللہ کے اقوال کا کردار بنیادی ہے۔

شیخ نورالدین عتر صاحب نے اپنی کتاب "الإمام الترمذي والموازنة بين جامعه وبين الصحيحين" میں حافظ ذہبی رحمہ اللہ کے اس نقد وجرح کی سختی سے تردید کی ہے اور امام ترمذی رحمہ اللہ کا بھرپور دفاع کر کے ان کے تصحیح وتحسین حدیث سے متعلق منقول اقوال واحکام کو مبنی بر اعتدال اور لائق اعتماد قرار دیا ہے۔

یہاں پر شیخ عتر صاحب کے کلام کا خلاصہ پیش کیا جاتا ہے۔

امام ترمذی رحمہ اللہ کے غیر متساہل ہونے کے دلائل

امام ترمذی رحمہ اللہ کی تصحیح وتحسین حدیث کا معتمد ہونا اور اس معاملے میں ان کا غیر متساہل ہونا تین دلائل سے ثابت ہوتا ہے، جو کہ یہ ہیں:

پہلی دلیل

۱۔ امام ترمذی رحمہ اللہ ''کتاب العلل'' میں فرماتے ہیں کہ میں نے اپنی کتاب ''جامع ترمذی'' میں

---

(۱) مقدمة تحفة الأحوذي، الباب الثاني، الفصل الأول: في ترجمة الإمام الترمذي: ۱/ ۳۵۱ .

علل حدیث اور رجال سے متعلق جو کلام کیا ہے، وہ ان مناظرات کا حاصل ہے جو امام بخاری، امام دارمی، اور امام ابوزرعۃ رازی رحمہم اللہ کے ساتھ ہوئے تھے(۱)۔

اور یہ تینوں حضرات (امام بخاری، امام دارمی اور امام ابوزرعۃ رازی رحمہم اللہ) علم رجال اور علل حدیث میں اپنے زمانے کے متفق علیہ اور اجلہ ائمہ میں سے تھے اور ان کے کسی حدیث کو صحیح یا حسن قرار دینے پر کسی کو اعتراض نہیں، لہذا امام ترمذی رحمہ اللہ کی تصحیح وتحسین پر اعتراض کرنا درحقیقت ان ائمہ پر اعتراض ہوگا، جس کا غیر صحیح ہونا ظاہر ہے۔

دوسری دلیل

۲۔ امام فن حدیث حافظ ابوعمرو ابن الصلاح رحمہ اللہ اور ان کے علاوہ درایتِ حدیث میں مہارت رکھنے والے دیگر علماء کرام نے جامع ترمذی میں احادیث پر لگائے گئے احکام کو اُن احادیث کی صحت معلوم کرنے کے معتمد مصادر میں سے شمار کیا ہے جو احادیث صحیح بخاری اور صحیح مسلم میں موجود نہیں ہیں۔

اس بات سے حافظ ذہبی رحمہ اللہ کے اس قول کی تردید ہوتی ہے، جس میں انہوں نے فرمایا ہے:
"فلهذا لا يعتمد العلماء على تصحيح الترمذي"(۲).

تیسری دلیل

۳۔ مختلف ائمہ حدیث کا اپنی کتابوں میں امام ترمذی رحمہ اللہ کی جانب سے حدیث پر لگائے جانے والے احکام کو ذکر کرنا اور امام ترمذی رحمہ اللہ کی تصحیح وتحسین پر اعتماد کرنا ایسے امور ہیں جو کہ حافظ ذہبی رحمہ اللہ کی رائے کی تردید کرتے ہیں، جیسا کہ امام منذری رحمہ اللہ نے سنن ابی داؤد کے اختصار میں اُن احادیث پر حکم لگانے کے سلسلے میں، جو کہ صحیحین میں منقول نہیں ہیں، امام ترمذی رحمہ اللہ کی تصحیح وتحسین وتضعیف پر ہی اعتماد کیا ہے اور وہ جب بھی کسی حدیث پر حکم لگاتے ہیں، تو امام ترمذی رحمہ اللہ کا نام لے کر ہی حکم لگاتے ہیں۔

اگر امام ترمذی رحمہ اللہ کی تصحیح معتمد نہیں ہوتی، جیسا کہ حافظ ذہبی رحمہ اللہ کا نقطۂ نظر ہے، تو امام منذری رحمہ اللہ وغیرہ دیگر علماء حدیث کبھی بھی امام ترمذی کے احکام علی الاحادیث کو ذکر کر کے بے فائدہ اپنی کتاب کو

(۱) كتاب العلل: ۲/ ۲۳۳، ایچ ایم سعید.

(۲) ميزان الاعتدال: ۳/ ٤٠٧، رقم: ٦٩٤٣.

طویل نہ کرتے۔

مذکورہ بالا بحث سے یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ متقدمین اور متاخرین علماء وائمہ حدیث امام ترمذی رحمہ اللہ کے ان "أحكام على الأحاديث" پر اعتماد کرنے پر متفق ہیں، جو انہوں نے جامع ترمذی کی احادیث پر لگائے ہیں۔

حافظ عراقی رحمہ اللہ جانب سے تساہلِ ترمذی کے قول کی تردید

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ کے استاذ حافظ عبدالرحیم العراقی رحمہ اللہ نے اپنی شرح ترمذی میں امام ترمذی رحمہ اللہ کی تصحیح پر اعتماد سے متعلق مختلف ائمہ کے اقوال ذکر کرنے کے بعد حافظ ذہبی رحمہ اللہ کی رائے کی تردید کی ہے اور وہ فرماتے ہیں:

"وما نقله عن العلماء من أنهم لا يعتمدون على تصحيح الترمذي ليس بجيد وما زال الناس يعتمدون تصحيحهم"(۱).

امام ترمذی رحمہ اللہ کی تصحیح وتحسین کے معتمد ہونے اور حافظ ذہبی رحمہ اللہ کی رائے کی تردید میں حافظ عراقی رحمہ اللہ جیسے وسیع الاطلاع شخص کا کلام کافی ہے۔

امام ترمذی رحمہ اللہ پر حافظ ذہبی رحمہ اللہ کے نقد کے اسباب اور ان کا ازالہ

حافظ ذہبی رحمہ اللہ نے امام ترمذی رحمہ اللہ کی جن تصحیحات اور تحسیناتِ حدیث کی بنیاد پر ان پر غیر معتمد ہونے کا قول اختیار کیا ہے، انتہائی غور وفکر کرنے کے بعد ہمیں اس نقد کے تین اسباب تک رسائی ہوئی ہے جو کہ یہ ہیں:

۱۔ جامع ترمذی کے نسخوں کا اختلاف۔

۲۔ احادیث پر حکم لگانے میں امام ترمذی رحمہ اللہ کی اختیار کردہ اپنی ذاتی اصطلاح سے دیگر حضرات کی ناواقفیت۔

۳۔ حدیث کے راویوں اور حدیث کے مرتبے کے بارے میں ائمہ حدیث کے اجتہاد کا مختلف ہونا۔

اب ہم ان تینوں اسباب کو ذرا تفصیل سے بیان کرتے ہیں:

(۱) ۱/۷۳، نقلاً عن الإمام الترمذي والموازنة الخ، ص: ۲٦٨.

نقد کا پہلا سبب: اختلافِ نسخ

حافظ ذہبی رحمہ اللہ کے امام ترمذی رحمہ اللہ کی تصحیح وتحسینِ حدیث پر نقد کا پہلا سبب یہ ہے کہ جامع ترمذی کے نسخوں میں امام ترمذی رحمہ اللہ کے قول "هذا حديث صحيح"، "هذا حديث حسن" اور "هذا حديث حسن صحيح" وغیرہ الفاظ کے نقل کرنے میں شدید اختلاف پایا جاتا ہے اور اس اختلاف کے نتیجے میں بعض نسخوں میں احادیث کے احکام صحیح نقل ہوئے ہیں، جب کہ بعض دیگر میں نقل کی ایسی غلطیاں ہوئی ہیں، جن سے حدیث کا معنی اور حکم تبدیل ہو جاتے ہیں، مثلاً: ''حدیث حسن'' کی جگہ ''حسن صحیح'' یا اس کے برعکس یا کسی اور طرح نقل ہوا ہے، اسی وجہ سے حافظ ابن الصلاح رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

"وتختلف النسخ من كتاب الترمذي في قوله: هذا حديث حسن أو هذا حديث حسن صحيح ونحو ذلك، فينبغي أن تصحح أصلك بجماعة أصول وتعتمد على ما اتفقت عليه"(١).

یعنی کہ جامع ترمذی کے نسخوں میں اختلاف پایا جاتا ہے، لہذا دیگر نسخوں کو دیکھ کر اپنے نسخے کی تصحیح کرنی چاہیے اور جس لفظ پر تمام نسخوں کا اتفاق ہو، اسی پر اعتماد کرنا چاہیے۔

شیخ نور الدین عتر صاحب اس اختلافِ نسخ کی دو مثالیں بیان کرنے کے بعد لکھتے ہیں:

بلکہ وہ حدیث جس کی بنیاد پر حافظ ذہبی رحمہ اللہ نے امام ترمذی رحمہ اللہ پر نقد کیا ہے (یعنی: کثیر بن عبداللہ بن عوف المزنی والی روایت) اس کا سبب بھی یہی اختلاف نسخ ہو سکتا ہے، چنانچہ علامہ شمس الدین رحمہ اللہ ''تہذیب سنن ابی داوٗد'' کی شرح میں فرماتے ہیں:

"وفي كثير من النسخ: حسن فقط".

یعنی: کثیر بن عبداللہ کی اس روایت میں بہت سے نسخوں میں فقط "هذا حديث حسن" کے الفاظ ہیں، "صحيح" کی زیادتی موجود نہیں۔

لہذا عین ممکن ہے کہ ترمذی کے وہ تمام نسخے جن میں کثیر بن عبداللہ مزنی کی روایت کو "حسن

---

(١) علوم الحديث، النوع الثاني، معرفة الحسن من الحديث، ص: ٣٢.

صحیح" قرار دیا گیا ہے،اور جس کی وجہ سے امام ترمذی رحمہ اللہ کی تصحیح پر تنقید کی گئی ہے، وہ تمام نسخے غلط ہوں اور جن نسخوں میں مذکورہ روایت کو صرف ''حسن'' کہا گیا ہو، وہ صحیح ہوں۔

اس بات کی تائید اس طرح بھی ہوتی ہے کہ امام ترمذی رحمہ اللہ نے اس روایتِ صلح (جس کی وجہ سے اعتراض کیا گیا ہے) کے علاوہ جامع ترمذی میں کثیر بن عبداللہ کی کسی حدیث پر صحیح ہونے کا حکم نہیں لگایا، بلکہ ان کی تمام ذکر کردہ احادیث کو زیادہ سے زیادہ حسن ہی قرار دیا ہے۔

ان تمام امور کی روشنی میں اس بات کو تقویت ملتی ہے کہ کثیر بن عبداللہ کی جس حدیث کو صحیح قرار دینے کی وجہ سے امام ترمذی رحمہ اللہ کی تصحیح کو غیر معتمد کہا گیا ہے، امام ترمذی رحمہ اللہ نے اس حدیث کی تصحیح کی ہی نہیں، بلکہ متداول نسخوں میں غلطی کی وجہ سے لفظ ''صحیح'' کا اضافہ ہو گیا ہے، وگرنہ حقیقت میں امام ترمذی نے اس روایت صلح کو حسن قرار دیا تھا۔

اور ظاہر ہے کہ اس "خطاء في النُسَخ" کی وجہ سے امام ترمذی رحمہ اللہ کو الزام دینا نہ صرف یہ کہ قرین انصاف نہیں، بلکہ غیر معقول بھی ہے۔

نقد کا دوسرا سبب: اصطلاحِ ترمذی سے ناواقفیت

امام ترمذی رحمہ اللہ کی تصحیح و تحسین پر تنقید کا دوسرا سبب امام ترمذی رحمہ اللہ کی ان مخصوص اصطلاحات سے ناواقفیت ہے جن کو صرف امام ترمذی رحمہ اللہ نے خصوصیت کے ساتھ اپنی کتاب میں اختیار کیا ہے۔

امام ترمذی رحمہ اللہ کا اس کتاب میں یہ وطیرہ رہا ہے کہ وہ کسی ضعیف حدیث کو متعدد طرق سے نقل ہونے کی بناء پر حسن کہہ دیتے ہیں۔ اسی طرح وہ حدیث جو کہ صحیح سے کم درجے کی ہوتی ہے، اس پر اس وجہ سے ''حسن صحیح'' کا حکم لگاتے ہیں کہ وہ حدیث کسی اور ''صحیح'' طریق سے بھی منقول ہوتی ہے۔ اسی طرح کبھی کبھی حدیثِ حسن کو متعدد طرق سے منقول ہونے کے سبب ''صحیح'' کہتے ہیں۔

کثیر بن عبداللہ کی روایت کا جواب

پس جامع ترمذی کے وہ نسخے جن میں کثیر بن عبداللہ کی ''الصلح جائز بين المسلمين إلخ'' کے الفاظ والی حدیث پر ''صحیح'' کا حکم لگایا گیا ہے، اگر انہی نسخوں کو درست تسلیم کر لیا جائے، تو اس صورت میں ناقدین کے نقد کا

جواب یہ دیا جائے گا کہ چونکہ یہ حدیث حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے متعدد طرق سے مروی ہے، جیسا کہ امام ابوداؤد رحمہ اللہ نے سنن میں اسی حدیث کو ان الفاظ کی تقدیم وتاخیر کے ساتھ (۱)، جب کہ امام حاکم رحمہ اللہ نے مستدرک میں انہی الفاظ کے ساتھ نقل کیا ہے (۲)۔

اسی طرح دارقطنی رحمہ اللہ نے بھی اپنی سنن میں اس حدیث کو حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے نقل کیا ہے (۳) اور فرمایا ہے: "هذا صحيح الإسناد".

اور ماقبل میں یہ بات معلوم ہو چکی ہے کہ حدیث حسن جب متعدد طرق سے مروی ہو، تو امام ترمذی رحمہ اللہ کی اصطلاح کے مطابق وہ صحیح کا درجہ حاصل کر لیتی ہے۔

چنانچہ حافظ عراقی رحمہ اللہ اپنی شرح ترمذی میں فرماتے ہیں:

"ومن عادة الترمذي أن الحديث الحسن إذا روي من غير وجه ارتفع إلى درجة الصحة، وقد صرح بذلك عند حديث محمد بن عمرو عن أبي سلمة عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: ((لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك عند كل صلاة))، فصححه، ثم قال: وحديث أبي هريرة إنما صحّ؛ لأنه قد روي من غير وجه .

وعادة الترمذي تحسين أفراد محمد بن عمرو، وصحح هذا، وعلل ذلك، بأنه روي من غير وجه، وقرر ابن الصلاح هذه القاعدة في علوم الحديث .... فحديث كثير بن عبد الله في الصلح قد اعتضد بحديث أبي هريرة، فلذلك صححه الترمذي، والله أعلم" (٤).

لہذا کثیر بن عبداللہ کی مذکورہ روایت کو اس حیثیت سے صحیح کہنا درست ہوگا کہ یہ دیگر بھی کئی طرق سے

(١) سنن أبي داود، كتاب الأقضية، باب في الصلح، رقم: ٣٥٨٤، دار ابن حزم.

(٢) المستدرك على الصحيحين، كتاب الاحكام: ٤/ ١٠١، دار المعرفة.

(٣) سنن الدارقطني، كتاب البيوع، رقم: ٩٧.

(٤) شرح الترمذي للعراقي، ص: ٧٣.

مروی ہے، جس کی وجہ سے یہ حدیث درجۂ صحت کو پہنچ گئی ہے اور اس پر کوئی اعتراض وارد نہیں ہوگا، اس لیے کہ اس صورت میں صحیح سے مراد وہ ''مصطلح صحیح'' نہیں ہوگا، جو کہ محدثین کے مابین معروف ہے، بلکہ اس سے وہ خاص صحیح مراد ہوگا جو کہ امام ترمذی رحمہ اللہ کی اپنی خاص اصطلاح میں ''صحیح'' کہلاتا ہے، ''ولا مشاحة في الاصطلاح''.

دخول قبر سے متعلق روایت کا جواب

اسی طرح ابواب الجنائز میں یحییٰ بن الیمان کے واسطے سے منقول حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کی دخول قبر والی روایت (جس کو حسن قرار دینے کی وجہ سے امام ترمذی رحمہ اللہ پر اعتراض کیا گیا، اس لیے کہ اس کے تین راوی یحییٰ بن الیمان، منہال بن خلیفہ اور حجاج بن ارطاۃ ضعیف ہیں) چونکہ حضرت جابر رضی اللہ عنہ کے طریق سے بھی مروی ہے، لہٰذا تعددِ طرق کی وجہ سے اس کا ضعف جاتا رہا اور اس ضعیف پر ''حسن'' ہونے کا حکم لگانا درست ہوگیا، اس لیے کہ حدیثِ ضعیف جب ایک سے زائد طرق سے مروی ہو، تو اسے حسن کا درجہ مل جاتا ہے، نتیجتاً امام ترمذی رحمہ اللہ کی مذکورہ روایت کی تحسین حدیث بے غبار و بے آزار ٹھہری۔

کثیر بن عبداللہ کی دوسری روایت کا جواب

اسی طرح تکبیرات عیدین سے متعلق کثیر بن عبداللہ المزنی کی روایت (جس کی تحسین کی وجہ سے امام ترمذی رحمہ اللہ کو متساہل قرار دیا گیا ہے) کو نقل کرنے کے بعد امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

> ''والعمل على هذا عند بعض أهل العلم من أصحاب النبي ﷺ وغيرهم، وهكذا روي عن أبي هريرة رضي الله عنه أنه صلى بالمدينة نحو هذه الصلاة، وهو قول أهل المدينة'' إلخ(۱).

امام ترمذی رحمہ اللہ کی اس عبارت سے ثابت ہوتا ہے کہ عیدین کی نماز سے متعلق کثیر بن عبداللہ کی روایت (جس میں پہلی رکعت میں قراءت سے پہلے سات، اور دوسری رکعت میں قراءت سے پہلے پانچ تکبیریں کہنے کا ذکر ہے) پر حضرت ابو ہریرۃ رضی اللہ عنہ سمیت صحابہ کرام رضی اللہ عنہم میں سے بعض دیگر اہل علم کا بھی عمل رہا ہے اور اہل مدینہ نے بھی اسی قول کو اختیار کیا ہے، لہٰذا کثیر بن عبداللہ المزنی کی سندِ حدیث میں

---

(۱) جامع الترمذي، كتاب الصلاة، أبواب العيدين، باب في التكبير في العيدين: ۱/۱۱۹، سعيد.

موجودگی کی وجہ سے اگر چہ حدیث فی نفسہ تو ضعیف ہے، لیکن دیگر طرق اور شواہد کی بناء پر اسے حدیث حسن کا درجہ دیا گیا ہے، چنانچہ صاحبِ تحفۃ الأحوذی رحمہ اللہ اس مقام پر فرماتے ہیں:

"الظاهر أن تحسين الترمذي حديث جد كثير؛ لكثرة شواهده، والترمذي قديحسن الحديث الضعيف لكثرة شواهده"(۱).

حضرت ابو ہریرۃ رضی اللہ عنہ سے اس مضمون میں مروی روایت مؤطا امام مالک میں موجود ہے اور وہ اگر چہ ہے تو حدیث موقوف، لیکن حکم اس کا حدیث مرفوع کا ہے، اس لیے کہ اس حدیث میں صحابی کا ایک ایسا فعل منقول ہے جو کہ غیر مدرک بالقیاس ہے، یعنی: اس کو عقل وفہم کے ذریعے معلوم نہیں کیا جا سکتا ہے اور کسی صحابی کا قول وفعل جب کسی ایسے مسئلے میں مروی ہو، جس کا عقل اور رائے سے تعلق نہ ہو، تو وہ حدیثِ مرفوع کے حکم میں ہوتا ہے۔

لہذا حضرت ابو ہریرۃ رضی اللہ عنہ کی روایت اور دیگر اہل علم اور صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے تعامل کی وجہ سے اس ضعیف روایت کو تقویت مل گئی اور اس طرح کی تقویت ملنے کے بعد ضعیف حدیث امام ترمذی رحمہ اللہ کے نزدیک حسن کا درجہ حاصل کر لیتی ہے۔

لہذا یہ بات ثابت ہوئی کہ کثیر بن عبداللہ کی "عن أبيه عن جده" کے طریق سے مروی روایت کو "حسن" قرار دینے میں امام ترمذی رحمہ اللہ پر اعتراض وارد نہیں ہوتا، اور اس کو بنیاد بنا کر امام ترمذی رحمہ اللہ کو متساہل قرار دینا درست نہیں۔

نقد کا تیسرا سبب: ائمہ حدیث کا اختلاف فی الاجتہاد

حافظ ذہبی رحمہ اللہ اور بعض دیگر علماء کے امام ترمذی رحمہ اللہ کی تصحیح وتحسین حدیث پر جرح کرنے کا تیسرا سبب احادیث کے راویوں کے رتبے اور نفس حدیث کے بارے میں ائمہ حدیث اور علماء رجال کی آراء اور اجتہادات کے درمیان پایا جانے والا اختلاف ہے، چنانچہ فن حدیث ورجال کے جلیل القدر ائمہ میں سے بعض کے نزدیک کوئی راوی ثقہ، صدوق یا صحیح الحدیث قرار پاتا ہے، جب کہ بعض دیگر اسی راوی پر "سيئ الحفظ" "متروك الحديث" یا "ضعيف" وغیرہ کا حکم لگاتے ہیں۔

(۱) مقدمة تحفة الأحوذي، الباب الثاني، الفصل الأول: في ترجمة الإمام الترمذي، ص: ۳۵۱، دار الكتب العلمية.

اسی طرح بعض حضرات کسی حدیث کو صحیح یا حسن کا درجہ دیتے ہیں، جب کہ ان کے علاوہ بعض دیگر علماء حدیث اس حدیث کے لیے کوئی اور درجہ ثابت کرتے ہیں، بعض کسی حدیث کو مقبول قرار دیتے ہیں اور دیگر غیر مقبول۔

اس اختلاف کا پہلا سبب

احادیث اور اس کے راویوں کے بارے میں اس اختلاف رائے کا ایک سبب علم حدیث اور رجال کے علماء کی طبائع، امزجہ اور انداز کا مختلف ہونا ہے۔

اختلاف کا دوسرا سبب

دوسرا سبب راویوں کے حالات کی پہچان اور ان میں موجود جرح وتعدیل کے اسباب پر مطلع ہونے میں اختلاف ہے، چنانچہ بعض ائمہ حدیث کسی راوی کی عدالت سے تو واقف ہوتے ہیں، لیکن سبب جرح ان سے مخفی ہوتا ہے، جس کی بناء پر وہ اس راوی کی توثیق کرتے ہیں، جب کہ کسی دوسرے امام کی کیفیت اس کے برعکس ہوتی ہے، جس کے سبب وہ اس راوی کو مجروح قرار دے دیتے ہیں(۱)۔

علماءِ جرح وتعدیل کی اقسام

مذکورہ دونوں اسباب کے تناظر میں علماء جرح وتعدیل نے علم رجال کے بارے، میں کلام کرنے والے ائمہ حدیث کی تین قسمیں بیان کی ہیں:

پہلی قسم

۱۔ "متعنتین" اور "متشددین": جو کہ فقط ایک، دو یا تین غلطیوں کی وجہ سے کسی راوی پر نقد کرتے ہیں، جیسا کہ یحیٰی بن معین رحمہ اللہ وغیرہ۔

---

(۱) حدثنا إبراهيم بن عبد الله بن المنذر الباهلي، حدثنا يعلىٰ بن عبيد، قال: قال لنا سفيان الثوري: اتقوا الكلبي، فقيل له: فإنك تروي عنه! قال: أنا أعرف صدقه من كذبه .... وقد تكلم بعض أهل الحديث في قوم من أجلة أهل العلم وضعّفوهم من قِبَل حفظهم ووثّقهم آخرون من الأئمة بجلالتهم وصدقهم، وإن كانوا قد وهِمُوا في بعض ما رَوَوْا، وقد تكلم يحيىٰ بن سعيد القطان في عمرو، ثم روىٰ عنه ....

دوسری قسم

۲۔ "متساهلین": جو کہ پہلی قسم کے برعکس طرزِ عمل رکھتے ہیں، یعنی: کثرت کے ساتھ فحش غلطیاں کرنے والے بعض راویوں پر بھی نقد نہیں کرتے ہیں، جیسا کہ امام حاکم اور ابن حبان رحمہما اللہ۔

تیسری قسم

۳۔ "معتدلین بین الإفراط والتفریط": جو کہ نقد کرنے یا نہ کرنے میں اعتدال سے کام لیتے ہیں، جیسا کہ امام احمد بن حنبل اور دارقطنی رحمہما اللہ وغیرہ۔

اس اختلاف کا سبب

اس اختلاف کے بھی (جیسا کہ اوپر ذکر کیا گیا) دو سبب ہیں:

(۱) اختلاف الطبائع: اس کا مطلب یہ ہے کہ راویوں پر جرح وتعدیل سے متعلق علماء کرام کی طبائع اور مزاجوں میں جلال و جمال، تسرّع وتحمل اور تغیظ وتحلّم کے اعتبار سے فرق پایا جاتا ہے۔ بعض حضرات بہت معمولی سی غلطی پر کسی شخص کے بارے میں انتہائی سخت مؤقف اور جرح پر مبنی رائے قائم کر لیتے ہیں، جب کہ بعض حضرات بہت حلیم الطبع ہوتے ہیں، انہیں جلد طیش نہیں آتا اور وہ مختلف قسم کی غلطیوں اور اخطاء پر اُسی قدر گرفت کرتے ہیں جس کی وہ مستحق ہوں، اور کوئی بھی فیصلہ کرنے میں انصاف کا دامن ہاتھ سے جانے نہیں دیتے۔

ان دونوں کے علاوہ تیسری قسم ان حضرات کی ہے جو حد سے زیادہ نرم مزاج اور درگزر کرنے والے ہوتے ہیں، کسی بڑی سے بڑی اور فحش ترین غلطی پر بھی وہ گرفت نہیں کرتے اور ان کی طبیعت میں چشم پوشی غالب ہوتی ہے۔

اس اختلاف طبائع کی وجہ سے جرح وتعدیل کے اعتبار سے ائمہ کرام کی آراء میں شدید اختلاف پایا جاتا ہے۔

(۲) اختلاف الاطلاع علی أحوال الرواۃ ممایوجب الجرح والتعدیل: اس کا مطلب اوپر بیان ہو چکا ہے۔

پس امام ترمذی رحمہ اللہ ان مختلف ائمہ حدیث کے جرح وتعدیل سے متعلق منقول مختلف اقوال کو لیتے

ہیں اور پھر ان میں غور وفکر کر کے اپنی بساط بھر تحقیق اور بحث وتمحیص کے بعد اپنی صوابدید کی حد تک کسی جگہ راوی پر جرح کرتے ہیں اور کہیں اس کی تعدیل کر دیتے ہیں۔

اسی طرح کسی حدیث پر حکم لگانے اور اس حدیث کے درجے کی تعیین کے سلسلے میں اس کے راویوں کے حالات کو سامنے رکھ کر اپنے اجتہاد سے ''صحیح'' یا ''حسن'' وغیرہ کا حکم لگاتے ہیں، دراں حالیکہ بعض حضرات اسی حدیث کو صحیح یا حسن سے کم درجے کی حدیث بتاتے ہیں، اور اس کی وجہ یہ ہوتی ہے کہ وہ علت جس کی بناء پر اس حدیث کے درجے کو بعض علماء نے کم بتایا ہوتا ہے، امام ترمذی رحمہ اللہ کے نزدیک اس علت کی وجہ سے حدیث کے درجے اور اسنادی حیثیت پر کوئی فرق نہیں پڑتا۔

ائمہ حدیث کی تصحیح وتحسین پر تنقید کرنے کی وجہ

لیکن چونکہ ائمہ رجال وحدیث، احادیث رسول (صلی اللہ علیہ وسلم) کی حفاظت میں انتہائی درجے کا اہتمام بلیغ کیا کرتے تھے اور اسی وجہ سے اپنی مقدور بھر کوشش کے بعد کسی حدیث کے متعلق حاصل ہونے والے نتیجے کے خلاف جو قول پایا جاتا تھا، اس اپنی دیانت کے مطابق نادرست سمجھتے تھے، اس لیے ایک دوسرے کی تصحیح وتحسین پر نقد بھی کیا کرتے تھے۔

چنانچہ حافظ ذہبی رحمہ اللہ کا امام ترمذی رحمہ اللہ کی تصحیح وتحسین پر نقد کرنے کی وجہ بھی یہی ہے اور وہ اپنی طبیعت اور مزاج کے مطابق، راویوں کے حالات کو سامنے رکھ کر کسی حدیث پر پوری دیانت کے ساتھ کوئی حکم لگاتے ہیں، لیکن وہ حکم امام ترمذی رحمہ اللہ کے اس حکم سے مختلف ہوتا ہے جو انہوں نے اسی حدیث پر لگایا ہوتا ہے، اس لیے کہ مذکورہ دونوں ائمہ میں مزاج وطبیعت اور راویوں کے حالات سے واقفیت کے اعتبار سے فرق ہوتا ہے اور دونوں اپنی جگہ دیانتاً خود کو درست سمجھتے ہیں، پس فریق اول، فریق دوم کو متساہل قرار دیتا ہے، بالکل اسی طرح جانب مقابل، فریق اول کو تشدد کا الزام دیتا ہے اور اس کی نقد وجرح کو بے جا سختی قرار دیتا ہے۔

خلاصۂ کلام

مذکورہ بالا کلام کا حاصل اور خلاصہ یہ ہے کہ حافظ ذہبی رحمہ اللہ کے امام ترمذی رحمہ اللہ پر متساہل ہونے کا حکم لگانے کے اصل اسباب اور وجوہات تین ہیں:

١ـ اختلاف النُسَخ.

٢ـ عدم المعرفة لاصطلاح الترمذي في التصحيح والتحسين.

٣ـ اختلاف الاجتهاد في الحكم على الحديث وعلى رواته.

ان تینوں اسباب کی تفصیل اوران پر سیر حاصل بحث کرنے کے بعد یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ امام ترمذی رحمہ اللہ تصحیح وتحسین کے معاملے میں متساہل نہ تھے، بلکہ وہ اس بارے میں معتمداور اعتدال پر مبنی رائے رکھنے والے ائمہ حدیث میں سے ہیں۔

صاحبِ کشف النقاب کی رائے

مولانا حبیب اللہ مختار شہید رحمہ اللہ ''کشف النقاب'' کے مقدمے میں شیخ عتر صاحب کی تحقیق ذکر کرنے کے بعد فرماتے ہیں کہ حقیقت یہ ہے کہ مذکورہ تین امور میں سے تیسرے امر (اختلاف الاجتہاد) کو امام ترمذی رحمہ اللہ پر نقد کا حقیقی اور مؤثر سبب نہیں کہا جا سکتا، اس لیے کہ حافظ ذہبی رحمہ اللہ نے جن روایات اور ان کے رواۃ کے حالات کی بنیاد پر جرح کی ہے، انہوں نے ان رواۃ کے متعلق ائمہ جرح وتعدیل کے اقوال نقل کر کے اپنی جرح کو مضبوط ومبرھن کیا ہے، اس لئے کہ تقریباً ان تمام ائمہ نے ان رواۃ سے متعلق جرح پر مبنی اقوال اختیار کیے ہیں، لہذا ان تمام ائمہ کی جرح کے مقابلے میں صرف امام ترمذی رحمہ اللہ کی توثیق کو مبنی بر اعتدال اور اختلافِ اجتہاد کا نتیجہ قرار نہیں دیا جا سکتا ہے۔

البتہ پہلے اور دوسرے سبب، یعنی: اختلاف النسخ اور عدم المعرفة لاصطلاح الترمذي کو اسباب نقد قرار دیا جا سکتا ہے، لیکن یہ دونوں اسباب بھی مواضع تنقید میں سے ہر مقام پر سبب بننے کی صلاحیت نہیں رکھتے۔

اس بارے میں "أعدل الأقوال"

لہذا اس (امام ترمذی رحمہ اللہ کے تصحیح وتحسین حدیث میں معتدل یا متساہل ہونے کے) معاملے میں اعدل الاقوال وہ ہے جسے ہمارے شیخ (حضرت مولانا یوسف بنوری رحمہ اللہ) نے اختیار کیا ہے اور وہ یہ ہے:

''امام ترمذی رحمہ اللہ حدیث پر صحت یا حسن کا حکم لگانے میں اگر چہ تساہل سے کام لیتے ہیں اور حتی

الامکان سخت حکم لگانے سے احتراز کرتے ہیں، مگر اس کے ساتھ ساتھ اس بات میں بھی کوئی شک نہیں کہ امام ترمذی رحمہ اللہ کی ثقاہت، حفظ واتقان، امامت اور جلالتِ شان میں کسی کو کلام نہیں، اسی وجہ سے امام ترمذی رحمہ اللہ کی جانب سے احادیث پر لگائے جانے والے احکام پر ہر زمانے کے علماء نے اعتماد کا اظہار کیا ہے اور اسی وجہ سے امام ترمذی رحمہ اللہ کی اس کتاب کو روزِ اول سے اب تک برابر قبولیت ومقبولیت تامہ حاصل رہی ہے، جیسا کہ خود امام ترمذی رحمہ اللہ سے منقول ہے:

"صنفت هذا الكتاب، يعني: المسند الصحيح، وعرضته على علماء الحجاز، فرضوا به، وعرضته على علماء العراق، فرضوا به، وعرضته على علماء خراسان، فرضوا به"(۱).

خراسان، حجاز اور عراق جو کہ اس زمانے کے علمی مراکز کے طور پر مشہور تھے، ان تینوں شہروں کے علماء کا جامع ترمذی کو دیکھ کر اطمینان کا اظہار کرنا بذاتِ خود امام ترمذی رحمہ اللہ کے "أحكام على الأحاديث" کے مبنی بر اعتدال ہونے کی قوی دلیل ہے۔

ہاں! اتنی بات ضرور ہے کہ امام ترمذی رحمہ اللہ نے احادیث پر جتنے بھی احکام ''صحت وحسن'' لگائے ہیں، ان سب کو سو فیصد درست قرار دینا اور ان کی رائے کو حرفِ آخر کا درجہ دینا اس صفت کا نہ تو کوئی شخص امام ترمذی رحمہ اللہ کے بارے میں قائل ہو سکتا ہے اور نہ کسی دوسرے امام کے بارے میں یہ رائے قائم کی جا سکتی ہے، اس لیے کہ غلطی اور خطاء بہر حال انسان ہی سے ہوتی ہے اور کوئی بھی انسان غلطی سے مبرا نہیں ہے، خاص طور پر علم رجال اور علل حدیث میں تو کسی طرح بھی کسی ایک شخص کی رائے اور قول کو حتمی قرار نہیں دیا جا سکتا(۲)۔

امام ترمذی رحمہ اللہ اور امام حاکم رحمہ اللہ کے تساہل میں فرق

سابقہ بحث سے یہ بات معلوم ہوئی کہ امام ترمذی رحمہ اللہ تصحیح وتحسین کے معاملے میں نرمی برتتے ہیں۔ اسی طرح صاحب مستدرک کو بھی ائمہ جرح وتعدیل نے متساہل قرار دیا ہے(۳)، لیکن ان دونوں حضرات کا

---

(۱) البداية والنهاية: ۱۱/ ۷۳، تذكرة الحفاظ: ۲/ ۶۳۴، رقم: ۶۵۸، سير أعلام النبلاء: ۱۳/ ۲۷۴، رقم: ۱۳۲.

(۲) كشف النقاب عما يقوله الترمذي: "وفي الباب"، ۱/ ۱۴۴، مجلس الدعوة والتحقيق الإسلامي.

(۳) الرفع والتكميل في الجرح والتعديل، إيقاظ: ۱۹، ص: ۲۹۱، مقدمة إعلاء السنن،

تساہل ایک جیسا نہیں، بلکہ تساہل کے مختلف مراتب ہیں، جن میں امام ترمذی رحمہ اللہ کا درجہ امام حاکم رحمہ اللہ کے مقابلے میں کہیں اونچا ہے، جیسا کہ علامہ زیلعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

حاکم رحمہ اللہ کی تصحیح حدیث کا درجہ امام ترمذی رحمہ اللہ کی تصحیح سے کم ہے، بلکہ حاکم رحمہ اللہ جس حدیث کو ''صحیح'' کہتے ہیں، وہ امام ترمذی رحمہ اللہ کی ''حدیث حسن'' کے برابر ہوتی ہے، اور کبھی کبھار تو ان کی صحیح حدیث امام ترمذی رحمہ اللہ کی ''حسن'' سے بھی کم درجے کی ہوتی ہے(۱)۔

لہذا تساہل کے معاملے میں امام ترمذی رحمہ اللہ کو حاکم رحمہ اللہ کے برابر قرار دینا کسی طرح درست نہیں، بلکہ امام ترمذی رحمہ اللہ کا تساہل بہت کم درجے کا ہے(۲)، چنانچہ ملا علی قاری رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

" نعم! عنده نوع تساهل في التصحيح ولا يضره"(۳).

جی ہاں! (یہ بات درست ہے کہ) حدیث کو صحیح قرار دینے کے معاملے میں امام ترمذی رحمہ اللہ میں تساہل پایا جاتا ہے، لیکن یہ تساہل اس درجے کا نہیں جس سے ان کی شخصیت متاثر ہو۔

امام ترمذی رحمہ اللہ کی تصانیف

تصانیف کا کم یا زیادہ ہونا انسان کی علمیت کی کمی زیادتی پر دلالت نہیں کرتا، بلکہ علمیت سے بھرپور ہونا اور علماء کی طرف سے اس کو تلقی بالقبول حاصل ہونا وہ امور ہیں، جن سے کسی مصنف کی قدر و منزلت اور رسوخ فی العلم اور اس کی تصنیف کی عمدگی کا اندازہ لگایا جاسکتا ہے، چنانچہ علماء میں سے بعض ایسے بھی ہوئے ہیں کہ جن کی تصنیفات کی تعداد انتہائی کم ہے، لیکن ان سے ہر عام وخاص مستفید ہوئے بغیر نہیں رہ سکتا، جیسے علامہ ابن

الفصل السابع: ۱/۱۱٦، ميزان الاعتدال: ٣/٦٠٨، رقم: ٧٨٠٤، لسان الميزان: ٧/٢٥٦، رقم: ٧٠٢٠، المغني في الضعفاء: ٢/٣٣٠، رقم الترجمة: ٥٧٠٣ .

(١) نصب الراية لأحاديث الهداية، كتاب الصلاة، باب صفة الصلاة، أحاديث الجهر بالبسملة: ١/٣٥٢، رقم الحديث: ١٤٩٦، مقدمة الكوكب الدري، الفصل الأول، الفائدة السادسة: ١/١٨ .

(٢) مقدمة تحفة الأحوذي، الباب الثاني، الفصل الأول: ١/٣٥١، مقدمة الكوكب الدري، الفصل الأول، الفائدة السادسة: ١/١٨ .

(٣) مرقاة المفاتيح، خطبة الكتاب: ١/٧٢ .

عبدربہ اندلسی رحمہ اللہ، جن کی صرف ایک تصنیف ''العقد الفرید'' کے نام سے ہے۔ اسی طرح حافظ زیلعی رحمہ اللہ نے بھی ''نصب الرایۃ'' اور ''تخریج احادیث الکشاف'' کے سوا کوئی اور تصنیف نہیں کی، لیکن ان کتابوں سے کوئی طالبِ علم مستغنی نہیں۔

اسی طرح امام ترمذی رحمہ اللہ کی تصنیفات بھی اگرچہ تعداد میں زیادہ نہیں، مگر ان کی لکھی ہوئی ہر کتاب علم وفہم کا خزانہ، روایت ودرایت کا گنجینہ ہے۔ امام ترمذی رحمہ اللہ نے اپنی تصنیفات میں اپنے اساتذہ سے حاصل ہونے والے ایسے فوائد کوذکر کیا ہے، جو دوسری جگہ دستیاب نہیں ہوتے، خاص طور پر امام بخاری اور علی بن المدینی رحمہما اللہ سے ایسے نادر اور اہم اقوال نقل کرتے ہیں، جو کہ صرف اسی کتاب کی زینت بن سکے ہیں۔

امام ترمذی رحمہ اللہ کی وہ تصنیفات جو اب تک معلوم ہوسکی ہیں، یہ ہیں:

۱۔ جامع ترمذی: یہ امام ترمذی رحمہ اللہ کی سب سے پہلی تصنیف ہے، اس کا مکمل تعارف آگے آئے گا۔

۲۔ الشمائل المحمدیۃ والخصائل المصطفویۃ: جوکہ شمائل ترمذی کے نام سے معروف اور جامع ترمذی کے ہندوستانی نسخوں کے آخر میں مطبوع ہے، یہ امام ترمذی رحمہ اللہ کی مستقل تصنیف ہے اور اس کے علاوہ الگ سے بھی بے شمار طبعات کے ساتھ چھپ چکی ہے۔

یہ کتاب حضور ﷺ کے اوصاف مبارکہ، زندگی کے حالات، عادات اور خصائص پر مشتمل ہے اور اس کے اندر ۵۶ ابواب کے ضمن میں تقریباً چودہ سو احادیث (۱۴۰۰) بیان کی گئی ہیں، وہ چھپن ابواب یہ ہیں:

١۔خلق رسول الله ﷺ، ٢۔خاتم النبوة، ٣۔ شعر رسول الله ﷺ، ٤۔ترجله، ٥۔ شيبه، ٦۔خضابه، ٧۔ كحله، ٨۔لباسه، ٩۔خفه، ١٠۔نعله، ١١۔ خاتمه، ١٢۔ التختم باليمين، ١٣۔سيفه، ١٤۔ درعه، ١٥۔ مغفره، ١٦۔ عمامته، ١٧۔ إزاره، ١٨۔ مشيته، ١٩۔ تقنعه، ٢٠۔ جلسته، ٢١۔تكأته، ٢٢۔ اتكاؤه، ٢٣۔ عيشه، ٢٤۔ أكله، ٢٥۔ صفة خبزه، ٢٦۔ إدامه، ٢٧۔ الوضوء قبل الطعام، ٢٨۔ ما يقال قبل وبعد الطعام، ٢٩۔ قدحه، ٣٠۔ فاكهته، ٣١۔ شرابه، ٣٢۔ شربه، ٣٣۔تعطره، ٣٤۔ كلامه، ٣٥۔ ضحكه، ٣٦۔ مزاحه، ٣٧۔ كلامه في الشعر، ٣٨۔ كلامه في السمر، ٣٩۔ حديث أم الزرع، ٤٠۔ نومه، ٤١۔ عبادته، ٤٢۔ صلاة الضحى، ٤٣۔ صلاة التطوع في البيت، ٤٤۔ صومه، ٤٥۔ قراء ته، ٤٦۔ بكاؤ

٤٧۔ فراشه، ٤٨۔ تواضعه، ٤٩۔ خلقه، ٥٠۔حياءه، ٥١۔ حجامته، ٥٢۔ أسماءه، ٥٣۔ سِنه، ٥٤۔ وفاته، ٥٥۔ ميراثه، ٥٦۔ رؤيته صلى الله عليه وسلم.

مذکورہ بالا ابواب پر ایک نظر ڈالنے سے آپ کو اندازہ ہوگا کہ امام ترمذی رحمہ اللہ نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی حیاتِ مبارکہ کے مختلف مواقع پر مختلف قسم کی عادات، اوصاف وصفات اور خصائل کو کس قدر عمدگی کے ساتھ مرتب انداز میں ایک مختصر سے رسالے میں سمو دیا ہے، یکے بعد دیگرے ایسے مضامین پر مشتمل ابواب قائم کئے ہیں، جیسا کہ لعل وجواہر کو انتہائی مرتب انداز میں جڑ دیا ہو اور ہر سابقہ باب، آئندہ آنے والے باب کے لیے زینے کا کام دیتا ہے اور آخر تک تمام ابواب کو پڑھے بغیر نہ نظریں سیر ہوتی ہیں، نہ قلب خصائل رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے سبزہ زارِ دلبہار سے فراق پر آمادہ ہوتا ہے۔

جامع ترمذی اور شمائل ترمذی کے اسلوب میں فرق

جیسا کہ اوپر ذکر کیا گیا ہے کہ ''شمائل'' امام ترمذی رحمہ اللہ کی ایک مستقل تصنیف ہے، اسی وجہ سے جامع اور شمائل کے اسلوب میں آپ کو کچھ فرق نظر آئے گا۔

پہلا فرق

۱۔ جامع الترمذی میں ہر حدیث پر صحیح، حسن یا ضعیف وغیرہ کا حکم لگایا گیا ہے، اسی طرح سند کے راویوں سے متعلق جرح وتعدیل پر مبنی کلام کیا گیا ہے، اسی طرح اصول حدیث سے متعلق فنی ابحاث اور علل پر گفتگو کی گئی ہے، جب کہ شمائل میں امام ترمذی رحمہ اللہ نے مذکورہ بالا امور میں سے کسی ایک کا بھی التزام نہیں کیا، بلکہ سردِ احادیث کے انداز میں انتہائی سادہ اور عام فہم طریقے پر احادیث کو جمع کیا ہے۔

دوسرا فرق

۲۔ جامع الترمذی میں باب کے تحت ایک، دو یا تین احادیث ذکر کر کے اس باب سے متعلق دیگر احادیث کی طرف ''وفی الباب'' میں اشارہ کر دیا جاتا ہے، لیکن شمائل میں امام ترمذی رحمہ الہ نے یہ طریقہ نہیں اپنایا، بلکہ جن احادیث کو ذکر کیا گیا ہے، ان سب کی مکمل سند اور متن ذکر کیا ہے۔

تیسرا فرق

۳۔ جامع الترمذی میں مختلف مذاہب کے ائمہ کرام کے اقوال کو بڑی تفصیل اور اہتمام کے ساتھ ذکر کیا

گیا ہے، لیکن شمائل میں اول تو ایسی احادیث مذکور ہیں جن کا تعلق احکام سے ہے ہی نہیں، اور اگر کسی باب میں کوئی ایسی حدیث آگئی ہو جس کے تحت فقہی اقوال موجود ہوں، تب بھی قصداً ان کو ذکر کرنے سے اعراض کیا گیا ہے۔

مذکورہ بالا تمام امور کو اس رسالے میں ذکر نہ کرنے کی بنیادی وجہ یہ سمجھ میں آتی ہے کہ چونکہ امام ترمذی رحمہ اللہ نے شمائل کے موضوع پر رسالے کی حد تک قلم اٹھانے کا ارادہ کیا تھا اور پیش نظر اختصار تھا اور یہ بات ظاہر ہے کہ ایک مختصر سا رسالہ ان مذکورہ بالا امور کا متحمل نہیں ہو سکتا، اس وجہ سے انہوں نے مذکورہ بالا امور کا اہتمام نہیں کیا۔

شمائل ترمذی میں مذکور احادیث کی اسنادی حیثیت

یہاں پر ایک اہم سوال ذہن میں آتا ہے کہ آیا امام ترمذی رحمہ اللہ نے اپنی جامع میں ذکر کردہ روایات کی طرح شمائل کی روایات میں بھی اس بات کا اہتمام کیا ہے کہ اس میں درج شدہ احادیث صحیح یا کم از کم حسن درجے کی ہوں، یا "کیف ما اتفق" کے طور پر ہر طرح کی روایات کو جمع فرمایا ہے۔

اس سوال کا جواب یہ ہے کہ امام ترمذی رحمہ اللہ نے ''شمائل'' میں جن احادیث کو نقل کیا ہے، ان تمام میں اگرچہ وہ صحتِ اسناد کا التزام نہیں کر سکے ہیں، لیکن انہوں نے مطلقاً ہر ''رطب ویابس'' اور ہر ''غث وسمین'' کو بھی جمع نہیں کیا، بلکہ شمائل وخصائل نبوی سے متعلق جتنی احادیث ان کے سامنے تھیں، ان میں سے ''اصح'' اور ''احسن'' ترین احادیث کا انتخاب کیا، پس شمائل ترمذی کی اکثر احادیث صحیح یا حسن درجے کی ہیں، اگر کسی جگہ کوئی ضعیف حدیث ذکر کرتے ہیں، تو اسے ذکر کرنے کے بعد امام ترمذی رحمہ اللہ اس کی ہم معنی دوسری حدیث بھی ذکر کر دیتے ہیں، تاکہ تعدد طرق کی وجہ سے وہ حدیث کم از کم حسن لغیرہ بن جائے اور جہاں پر تعدد بھی نہ ہو تو اس مقام پر اس حدیث کا ضعف انتہائی کم درجے کا ہوتا ہے(۱)۔

''شمائل ترمذی'' کا پڑھنا حصول مقاصد کے لئے ''مجرّب'' ہے

اس کتاب کے بارے میں شیخ عبدالحق محدث دہلوی رحمہ اللہ شرح مشکاۃ کے مقدمے میں فرماتے

---

(۱) الإمام الترمذي والموازنة بين جامعه وبين الصحيحين، ص: ٤٤٠ ــ ٤٤٢.

ہیں: ''برکات بسیار وبیشمار دارد، وخواندن آں برائے مہمات، مجرّب اکابر است''(۱)۔

ترجمہ: یہ کتاب (شمائل ترمذی) بے شمار برکات کی حامل ہے اور اہم مقاصد کے حصول کے لیے اس کتاب کا پڑھنا اکابر کے مجربات میں سے ہے۔

قاریٔ شمائل، زائرِ رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی مانند ہے

ملا علی قاری رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

"ومن أحسن ما صنف في شمائله وأخلاقه صلى الله عليه وسلم كتاب الترمذي المختصر الجامع في سيره على الوجه الأتم بحيث أن مطالع هذا الكتاب كأنه يطالع طلعة ذلك الجناب ويرى محاسنه الشريفة في كل باب"(۲).

ترجمہ: ''اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے شمائل اور اخلاق کے متعلق تصنیف کی جانے والی کتابوں میں سے عمدہ ترین کتاب امام ترمذی رحمہ اللہ کی مختصر کتاب ہے، جو کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی سیرت کو مکمل طور پر محیط ہے، اس طور پر کہ اس کتاب کا مطالعہ کرنے والا محسوس کرتا ہے، گویا کہ وہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے چہرۂ انور کو دیکھ رہا ہو اور ہر باب میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے بہترین محاسن کا مشاہدہ کر رہا ہے''۔

شمائل ترمذی کی مثل کوئی کتاب نہیں

علامہ مناوی رحمہ اللہ اس کتاب کے بارے میں فرماتے ہیں:

"فإن كتاب الشمائل .... كتاب وحيد في بابه، مزيد في ترتيبه واستيعابه، لم يأت له أحد بمماثل ولا بمشابه، سلك فيه منهاجاً بديعاً ورصّعه بعيون الأخبار وفنون الآثار ترصيعاً حتى عدّ ذلك الكتاب من المواهب وطار في

(۱) مقدمة أشعة اللمعات: ۱/۱۸، مكتبة نورية رضوية.

(۲) مقدمة جمع الوسائل شرح الشمائل، ص: ۷.

المشارق والمغارب"(١).

ترجمہ: ''پس بے شک کتاب ''الشمائل'' اپنے موضوع میں لکھی جانے والی ایک انوکھی کتاب ہے اور اس کی ترتیب اور (مضامین کا) احاطہ منفرد ہے، کسی نے نہ اس کے مثل کتاب لکھی ہے اور نہ اس کے مشابہ، اس میں (مصنف نے) ایک البیلا طرز اپنایا ہے اور اس کتاب کو احادیث وآثار کے جواہرات کے ساتھ ایسے بہترین انداز میں مزین فرمایا ہے، جس کے سبب یہ کتاب (قدرتی) عطیہ سمجھی جانے لگی اور مشرق ومغرب میں اس کا چرچا پھیل گیا''۔

شمائل ترمذی کی شروحات

کتاب "الشمائل المحمدية للترمذي" کی اہمیت اور مقبولیت اور اپنے موضوع میں جامعیت کا اندازہ اس بات سے لگایا جاسکتا ہے کہ اب تک اس کتاب کی ۵۰ کے قریب شروحات لکھی گئی ہیں، جن میں سے بعض کے نام ذکر کرنے پر ہم اکتفاء کریں گے:

١۔ زهر الخمائل على الشمائل، للسيوطي (ت: ٩١١ھ).

٢۔ شرح الشمائل الترمذية، لأحمد بن محمد بن أبي بكر القسطلاني (ت: ٩٢٣ھ).

٣۔ شرح الشمائل النبوية، لنسيم الدين محمد ميرك شاه (ت: بعد ٩٣٠ھ).

٤۔ أشرف الوسائل إلى فهم الشمائل، لأحمد بن حجر الهيثمي المكي (ت: ٩٧٣ھ).

٥۔ جمع الوسائل في شرح الشمائل، لملا علي القاري الهروي (ت: ١٠١٤ھ).

٦۔ شرح شمائل الترمذي، لمحمد عبدالرؤف المناوي (ت: ١٠٣١ھ).

٧۔ بهجة المحافل وأجمل الوسائل برواة الشمائل، لإبراهيم بن إبراهيم اللقّاني (ت: ١٠٤١ھ).

٨۔ الشرح اللطيف على الشمائل النبوية، للحسن بن إسحاق بن أحمد الصنعاني (ت: ١١٦٠ھ).

٩۔ الفوائد الجليلة البهية على الشمائل النبوية، لمحمد بن القاسم بن محمد المغربي جَسُّوس (ت: ١١٨٢ھ).

---

(١) شرح الشمائل بهامش جمع الوسائل، ص: ٧.

١٠ـ شرح الشمائل النبوية، لإدريس بن محمد بن إدريس العراقي الحسيني الفارسي (ت: ١١٨٣ھ).

١١ـ المواهب المحمدية بشرح الشمائل الترمذية، لسليمان بن عمر الجمل (ت: ١٢٠٤ھ).

١٢ـ المواهب اللدنية على الشمائل المحمدية، لإبراهيم بن محمد الباجوري (ت: ١٢٧٧ھ).

١٣ـ كشف الفضائل، لنور بن محمد بن محمد بن حسين الكاشاني.

١٤ـ أنجح الوسائل، لأبي القاسم (قاسم) بن محمد بن أبي البركات بن أحمد بن عبد الملك بن مَخْلَص.

١٥ـ معدن الفضائل في شرح الشمائل، لمحمد الفاضل بن حامد الهندي الأحمد آبادي.

١٦ـ خصائل النبي شرح شمائل الترمذي، لشيخ الحديث زكريا بن يحيى الكاندهلوي.

٣ـ العلل الصغير

علل صغیر بھی امام ترمذی رحمہ اللہ کی مستقل تصنیف ہے اور اس کتاب کو انہوں نے جامع ترمذی کے ساتھ آخر میں ملحق کیا ہے، اسی وجہ سے بعض حضرات نے اسے جامع ترمذی کا مقدمۂ لاحقہ قرار دیا ہے۔

اس میں امام ترمذی رحمہ اللہ نے سفیان ثوری، مالک بن انس، عبداللہ بن مبارک، امام شافعی، اسحاق بن ابراہیم وغیرہ بعض مشہور محدثین تک اپنی اسانید کو ذکر کیا ہے۔

اس کے بعد امام ترمذی رحمہ اللہ نے یہ مسئلہ بیان کیا ہے کہ سند حدیث کے رجال پر گفتگو کرتے ہوئے ان پر نقد وجرح کرنا اور ان کے بارے میں سخت الفاظ کہنا اس غیبت میں داخل نہیں، جس سے قرآن وحدیث میں منع کیا گیا ہے اور پھر اس پر دلائل پیش کئے ہیں۔

اس کے بعد امام ترمذی رحمہ اللہ نے علوم حدیث سے متعلق بعض اہم موضوعات پر روشنی ڈالی ہے، جن میں سے چند ایک یہ ہیں:

۱: روایۃ بالمعنی کا حکم

۲: قراءت علی الشیخ کا حکم

۳: سنے، پڑھے بغیر اجازت حدیث کا حکم

۴: مناولہ کتاب کا حکم

۵:حدثنا، حدثني،اورأخبرنا، أخبرني میں فرق

۶: حدیث مرسل کی تعریف اوراس میں اختلاف کا بیان

۷: جامع ترمذی میں مذکور حدیث حسن اور حدیث ضعیف کی اصطلاحات کا مطلب

۸:غرابت حدیث کی ایک قسم کا بیان

فائدہ

جیسا کہ ہم نے ذکر کیا کہ بعض حضرات نے ''العلل الصغیر'' کو جامع ترمذی کا ''مقدمۂ لاحقہ'' قرار دیا ہے، یہی وجہ ہے کہ جامع ترمذی کے تقریباً تمام نسخوں کے ساتھ ہی آخر میں اس کو شامل کیا گیا ہے، اس مقدمے، یعنی: العلل الصغیر کو کتاب (جامع ترمذی) شروع کرنے سے پہلے اگر پڑھ اور سمجھ لیا جائے، تو کتاب سے علیٰ وجہ البصیرۃ اور زیادہ سے زیادہ فائدہ اٹھایا جاسکتا ہے، اس لیے کہ اس میں امام ترمذی رحمہ اللہ نے اپنی بعض مخصوص اور متفرد اصطلاحات کے معانی بیان کئے ہیں، جو کہ عام محدثین کی اصطلاح سے مختلف ہیں اور امام ترمذی رحمہ اللہ نے ان اصطلاحات کو اپنی کتاب میں اپنے ہی بیان کردہ معانی میں لیا ہے، لہذا امام ترمذی رحمہ اللہ کی اصطلاح سے ناواقفیت کی بناء پر ان اصطلاحات کو غلط محامل پر محمول کیا جائے گا، جس سے غلط فہمیاں جنم لیں گی اور امام ترمذی رحمہ اللہ کی طرف ایسے امور اور معانی کی نسبت کی جائے گی جو ان کے مدعیٰ کے خلاف ہوں۔

اسی طرح بعض دیگر انتہائی مفید ابحاث کو امام ترمذی رحمہ اللہ نے اپنی ''العلل الصغیر'' میں ذکر کیا ہے، جن کو کتاب کی ابتداء میں جاننا اور سمجھنا انتہائی ضروری ہے۔

لیکن ہمارے ہاں مروجہ نظام تدریس میں اس مقدمے کے ساتھ بڑی بے انصافی کا معاملہ کیا جاتا ہے، اس طور پر کہ اول تو اکثر مدارس میں پڑھانے کا رواج واہتمام ہی نہیں اور نہ اسے ضروری ہی سمجھا جاتا ہے، اور اگر کسی جگہ پڑھایا بھی جاتا ہے، تو وہاں انتہائی سرسری طور پر گزار دیا جاتا ہے، لہذا اس طریقے کی اصلاح کی ضرورت ہے۔

''العلل الصغیر'' کی شرح

امام ترمذی رحمہ اللہ کی علل صغیر کی اہمیت کے پیش نظر مشہور حنبلی عالم حافظ عبدالرحمٰن بن احمد بن رجب حنبلی رحمہ اللہ (ت: ۷۹۵) نے اس کی شرح بنام ''شرح علل الترمذی'' لکھی ہے اور اس میں بڑی بسط وتفصیل

کے ساتھ کتاب کے مضامین کی وضاحت کی گئی ہے۔

٤۔ العلل الكبير

یہ کتاب ''علل صغیر'' سے ہٹ کر امام ترمذی رحمہ اللہ کی ایک اور مستقل تصنیف ہے۔ اس کتاب میں امام ترمذی رحمہ اللہ نے علل حدیث سے متعلق امام بخاری، امام دارمی اور امام ابوزرعۃ رازی رحمہم اللہ کے اقوال اور جرح وتعدیل سے متعلق مختلف ائمہ حدیث کی آراء کو جمع کیا ہے۔

امام ترمذی رحمہ اللہ کی طرف جب مطلقاً ''کتاب العلل'' کی نسبت کی جاتی ہے، تو اس سے یہی ''العلل الکبیر'' مراد ہوتی ہے، نہ کہ ''العلل الصغیر'' (۱)۔

اس کتاب میں امام بخاری رحمہ اللہ سے علل حدیث سے متعلق اقوال اتنی کثرت سے نقل کیے گئے ہیں کہ اگر ان کو الگ سے جمع کر دیا جائے، تو امام بخاری رحمہ اللہ کی علل سے متعلق ایک مستقل کتاب تیار ہو سکتی ہے۔

یہ کتاب اپنی اصلی شکل اور امام ترمذی رحمہ اللہ کی اپنی ترتیب کے مطابق تو موجود نہیں، البتہ ابوطالب قاضی محمود بن علی بن ابی طالب الأصفہانی الشافعی (ت: ۵۸۵ ھج) نے اس کتاب پر محنت کر کے ابواب فقہیہ کے مطابق اسے ترتیب دیا ہے اور اس فقہی ترتیب پر یہ کتاب مکتبۃ الاقصیٰ (عمان) سے شائع ہو چکی ہے۔

٥۔ تسمية أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم

اس کتاب کا ذکر دکتور فؤاد سزکین نے اپنی کتاب ''تاریخ التراث العربی'' (۳۰۲/۱) میں کیا ہے اور اس کے دو نسخوں کی طرف اشارہ کیا ہے:

۱.....نسخہ ''لالہ لی'' رقم: (۲۰۸۹/۱)

۲.....نسخہ ''شہید علی'' رقم: (۲۸۴۰/۱)

مذکورہ دو نسخوں میں سے مقدم الذکر کے سرورق پر کتاب کا نام "تسمية أصحاب رسول ﷺ" درج ہے، جب کہ مؤخر الذکر کے شروع میں "ذكر تسمية أصحاب النبي ﷺ من شهد بدراً ولم يشهد رضي الله عنهم أجمعين" لکھا ہوا ہے۔

اس کتاب کی ابتداء امام ترمذی رحمہ اللہ نے عشرۂ مبشرہ کے تذکرہ سے کی ہے اور اس کے بعد صحابہ کے

---

(١) الموازنة، الباب الرابع، الفصل الأول، ص: ٤٢٨.

نام حروف تہجی کی ترتیب سے معجم کے انداز میں ذکر کئے ہیں، لیکن یہ ترتیب ہر نام کے صرف پہلے حرف کی حد تک تو ملحوظ رہی ہے، اس کے بعد والے حروف میں ملحوظ نہیں رہی ہے، مثلاً: باب الشین میں شیبہ بن عثمان کا تذکرہ ''شرید بن سوید'' کے تذکرہ پر مقدم کیا گیا ہے، حالانکہ شین کے بعد والے حرف کے اعتبار سے اس کے برعکس ہونا چاہیے تھا۔

صحابہ کے تذکرے میں امام ترمذی رحمہ اللہ نے سب سے پہلے ہر صحابی کا نام اور پھر اس کی نسبت کو ذکر کیا ہے اور کبھی کبھار کنیت بھی ذکر کر دیتے ہیں اور اگر وہ صحابی غزوۂ بدر یا صلح حدیبیہ میں شریک ہوا ہو، تو اس کی نشاندہی بھی کر دیتے ہیں۔

اس کتاب میں امام ترمذی رحمہ اللہ نے صحابیات کے ناموں کو ذکر نہیں کیا ہے، بلکہ صرف صحابہ کے ناموں پر اکتفاء کیا ہے۔ جن صحابہ کا کتاب میں تذکرہ کیا گیا ہے، ان کی تعداد سات سو اٹھائیس/۷۲۸ ہے اور کتاب کو ان صحابہ کرام کی کنیتیں بیان کر کے ختم کیا ہے، جن کے نام معلوم نہیں۔

٦۔ کتاب الزهد

امام ترمذی رحمہ اللہ کی تصنیفات کے ذیل میں اس کتاب کو ذکر کر کے حافظ ابن حجر رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

"لم يقع لنا" کہ یہ کتاب ہم تک نہیں پہنچی ہے(۱)۔

۷۔ کتاب التاريخ

امام ترمذی رحمہ اللہ کی اس تصنیف کا تذکرہ ابن الندیم، حافظ ابن حجر اور اسماعیل پاشا بغدادی رحمہم اللہ وغیرہ نے کیا ہے(۲)۔

۸۔ کتاب الأسماء والكنى

اس کتاب کی نسبت حافظ ابن حجر رحمہ اللہ وغیرہ نے امام ترمذی رحمہ اللہ کی طرف کی ہے(۳)۔

---

(۱) تهذيب التهذيب: ۳۸۹/۹.

(۲) الفهرست، ص: ۳۲۵، تهذيب التهذيب: ۳۸۸/۹، هدية العارفين: ۱۹/۲.

(۳) تهذيب التهذيب: ۳۸۹/۹.

۹۔ كتاب التفسير(١)

١٠۔ الرباعيات في الحديث

ان دونوں کتابوں کے نام حافظ خزرجی رحمہ اللہ نے اپنے خلاصے میں نقل کیے ہیں (۲)۔

١١۔ كتاب في الجرح والتعديل

اس کتاب کا نام حافظ ابن کثیر رحمہ اللہ وغیرہ نے ذکر کیا ہے (۳)۔

١٢۔ كتاب في الآثار الموقوفة

اس کتاب کی طرف امام ترمذی رحمہ اللہ نے "العلل الصغیر" کے آخر میں اشارہ کیا ہے:

چنانچہ وہ فرماتے ہیں: وقد بينا هذا على وجهه في الكتاب الذي فيه الموقوف(٤).

امام ترمذی رحمہ اللہ کی مذکورہ بالا سات تصانیف کے تفصیلی حالات معلوم نہیں ہو سکے ہیں اور نہ ہی ان کے مطبوع یا مخطوط صورت میں موجودگی کی کوئی اطلاع ہے، البتہ مختلف حضرات نے کتبِ تاریخ ورجال میں امام ترمذی رحمہ اللہ کی تصانیف کے ضمن میں ان کتابوں کا ذکر فرمایا ہے۔

وفات

امام ترمذی رحمہ اللہ علم حدیث کے افادے استفادے، تصنیف وتالیف، مباحثہ ومناظرۂ حدیث سے بھرپور زندگی گزار کر اور اپنی کئی علمی یادگاریں امت کے سپرد کر کے بالآخر پیر کی رات ۱۳ رجب المرجب ۲۷۹ ہجری کو اپنے آبائی علاقے میں ستّر (۷۰) برس کی عمر میں اپنے رب کے جوارِ رحمت کی طرف منتقل ہو گئے اور وہیں پر دفن کئے گئے (۵)۔

---

(١) الخلاصة للخزرجي، ص: ٣٥٥.

(٢) الخلاصة للخزرجي، ص: ٣٥٥، كشف النقاب: ١/ ٩٤.

(٣) البداية والنهاية: ١١/ ٦٦، ٦٧.

(٤) كتاب العلل الصغير، باب السند المروي عن أحمد بن حنبل وإسحاق بن إبراهيم، ٥/ ٧٣٧، دار إحياء التراث العربي.

(٥) ميزان الاعتدال ٣/ ٦٧٨، رقم: ٨٠٣٥، سير أعلام النبلاء: ١٣/ ٢٧٧، رقم: ١٣٢،

ابن اثیر الجزری (۱) اور علامہ سمعانی (۲) رحمہما اللہ نے آپ کا سن وفات ۲۷۵ھ نقل کیا ہے۔ اسی طرح شاہ عبدالعزیز رحمہ اللہ نے سن وفات سے تو اتفاق کیا ہے، البتہ تاریخ وفات ۱۷ رجب بیان کی ہے (۳)، لیکن مشہور قول وہی ہے، جو اوپر بیان ہوا۔

علامہ کشمیری رحمہ اللہ نے آپ کی عمر اور سن وفات کو ایک شعر میں یوں جمع فرمایا ہے:

الترمذي محمد ذو زين　　عطر مداه وعمره في عين (٤)

اس شعر میں لفظ ''عطر'' سے اعداد کا مجموعہ ۲۷۹ بنتا ہے، جو کہ امام ترمذی رحمہ اللہ کا سن وفات ہے اور ''عین'' کا عدد ستر/۷۰ بنتا ہے، جو کہ امام ترمذی رحمہ اللہ کی کل عمر ہے۔

جائے وفات کی تعیین میں اختلاف

بعض حضرات نے کہا ہے کہ امام ترمذی رحمہ اللہ کی وفات ''بوغ'' (۵) میں ہوئی، جب کہ بعض دیگر نے ''ترمذ'' (۶) کو مقام وفات بیان کیا ہے، حالانکہ ان دونوں کے درمیان چھ فرسخ کا اچھا خاصا فاصلہ ہے۔

دفع تعارض

اس تعارض کے دو جوابات دیئے گئے ہیں:

(۱) امام ترمذی رحمہ اللہ کی وفات مقام ''بوغ'' ہی میں ہوئی، لیکن چونکہ ''بوغ'' ایک دور افتادہ، پسماندہ اور غیر معروف گاؤں تھا، جب کہ ''ترمذ'' مشہور اور قدیم تاریخ کا حامل شہر تھا، اس لیے بعض حضرات تو

تهذيب الكمال: ٢٥٢/٢٦، رقم: ٥٥٣١، البداية والنهاية، سنة: ٢٧٩، ٧٣/١١، الكامل لابن الأثير، ذكر عدة حوادث، سنة: ٢٧٩، ٣٧٣/٦.

(١) اللباب في تهذيب الأنساب: ١٨٨/١.

(٢) الأنساب: ٤١٥/١.

(٣) بستان المحدثين، ص: ٢٩٣.

(٤) العرف الشذي: ٣١/١.

(٥) الأنساب: ٤١٥/١، اللباب: ١٨٨/١.

(٦) وفيات الأعيان: ٢٧٨/٤، دار صادر، جامع الأصول: ١١٤/١، تذكرة الحفاظ: ٦٢٥/٢، تهذيب الكمال: ٢٥٢/٢٦، تهذيب التهذيب: ٣٨٨/٩، شذرات الذهب: ١٧٤/٢، الرسالة المستطرفة، ص: ١١.

اصل مقام وفات یعنی: ''بوغ'' ہی کا نام بیان کرتے ہیں، جب کہ بعض معروف جگہ (جوکہ ''ترمذ'' ہے) کہہ کر غیر معروف جگہ (جوکہ ''بوغ'' ہے) مراد لیتے ہیں اور یہ بات عام عرف میں رائج ہے(۱)۔

(۲) یہ احتمال بھی ہے کہ امام ترمذی رحمہ اللہ کی وفات تو ترمذ شہر میں ہوئی، لیکن بعض اسباب کی وجہ سے ان کو اپنے آبائی علاقے ''بوغ'' منتقل کر کے دفن کیا گیا ہو، جیسا کہ مشہور و معروف لوگوں کی تدفین میں عموماً ایسا ہی ہوتا ہے کہ ان کی وصیت کی وجہ سے یا آبائی علاقہ ہونے کی وجہ سے یا کسی اور وجہ سے ان کی تدفین کسی دوسرے مقام پر کردی جاتی ہے، لہذا جنہوں نے ترمذ کو جائے وفات بیان کیا ہے، انہوں نے حقیقت مراد لی ہے اور جنہوں نے ''بوغ'' کو بیان کیا ہے، انہوں نے مقام تدفین مراد لیا ہے(۲)۔

ترمذی کی نسبت سے مشہور شخصیات

ترمذی کی نسبت سے جامع ترمذی کے مصنف علاوہ بھی دیگر کئی علماء و محدثین مشہور ہیں، جن میں سے چند قابل ذکر شخصیات درج ذیل ہیں:

۱۔ الإمام أبوعيسىٰ الترمذي رحمه الله، جامع ترمذی کے مؤلف

ان کے تفصیلی حالات ماقبل میں گزر چکے ہیں۔

۲۔ أبو الحسن أحمد بن الحسن بن جنيدب

ترمذی کی نسبت سے معروف دوسری شخصیت ابوالحسن احمد بن الحسن بن جنیدب کی ہے، جوکہ ''ترمذی کبیر'' کے نام سے مشہور ہیں۔ بہت بڑے حافظ حدیث اور صاحبِ علم تھے۔

یعلیٰ بن عبید، ابوالنضر اور عبداللہ بن موسیٰ، سعید بن ابی مریم وغیرہ سے سماع حدیث کیا۔ امام بخاری رحمہ اللہ، امام ابوعیسیٰ ترمذی اور ابن خزیمہ رحمہم اللہ وغیرہ ان سے احادیث بیان کرتے ہیں اور علم رجال، علل اور فقہ میں بھی ان سے رہنمائی لیتے ہیں۔ یہ امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ کے شاگرد ہیں۔

امام بخاری رحمہ اللہ نے صحیح بخاری کے ''باب المغازی'' میں ان سے ایک روایت نقل کی ہے(۳)۔

---

(۱) الموازنة بين جامعه وبين الصحيحين، ص: ۳۰، مطبعة لجنة التاليف والترجمة والنشر.

(۲) تعليقات النفح الشذي شرح جامع الترمذي، لابن سيد الناس: ۱/۱۶۸.

(۳) الجامع الصحيح للإمام البخاري، كتاب المغازي، الباب الأخير، باب: كم غزا النبي صلى الله عليه وسلم رقم: ۴۲۰۳.

حاکم رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

یہ ۲۴۱ ہجری میں نیشاپور تشریف لائے اور ''میدان حسین'' میں احادیث بیان کیں، پھر حج کے لیے تشریف لے گئے اور واپسی پر دوبارہ نیشاپور آگئے اور ہمارے تمام مشائخ نے ان حدیثیں لکھیں۔ علل حدث، جرح وتعدیل کے بارے میں سوالات کیے(۱)۔

ابن خزیمہ ان کے بارے میں فرماتے ہیں:

" كان أحد أوعية الحديث" (٢).

ابوحاتم رحمہ اللہ نے انہیں "صدوق "کہا ہے اور ابن حبان رحمہ اللہ نے "الثقات" میں ان کو ذکر کیا ہے۔

۲۴۳ھ میں ساٹھ سال کی عمر میں وفات پائی (۳)۔

٣۔ أبو عبد الله محمد بن علي بن الحسن بن بشر المعروف ب "الحكيم الترمذي"

تیسرے بڑے بزرگ ''ابوعبداللہ محمد بن علی بن الحسن بن بشر'' ہیں، جو کہ بڑے زاہد، حافظ حدیث اور مؤذن تھے۔ کئی کتابیں تصنیف کیں اور حکیم ترمذی کے نام سے مشہور ہیں۔

عتبہ بن سعید، حسن بن عمر بن شقیق، صالح بن عبداللہ ترمذی، عتبہ بن عبداللہ المروزی، عباد بن یعقوب الرواجنی، یحییٰ بن موسیٰ خت، سفیان بن وکیع، علی بن حجر السعدی، صالح بن محمد الترمذی اور اپنے والد علی بن حسن سے روایت کرتے ہیں، جب کہ قاضی یحییٰ بن منصور، حسن بن علی اور دیگر علماء نیشاپوران سے روایات لیتے ہیں۔

ان کی مشہور تصانیف میں سے ''نوادر الاصول'' ہے (۴)۔

---

(١) تهذيب الكمال، باب الألف: ١/ ٢٩٠، رقم: ٢٥، مؤسسة الرسالة.

(٢) المصدر السابق.

(٣) تذكرة الحفاظ، رقم: ٥٥٣، ١/ ٥٣٦، ٥٣٧، تقريب التهذيب، رقم: ٢٥، ١/ ٣٢، الجرح والتعديل، رقم: ٣٣، ٢/ ٩، تهذيب الكمال: ١/ ٢٩٠ ــ ٢٩٢، رقم: ٢٥، سير أعلام النبلاء: ١٢/ ١٥٦، ١٥٧، تهذيب التهذيب: ١/ ٢٤، رقم: ٣١.

(٤) تذكرة الحفاظ: ١/ ٦٤٥، رقم: ٦٦٨، حلية الأولياء: ١٠/ ٢٣٣ ــ ٢٣٥، رقم: ٥٦٤، لسان الميزان: ٧/ ٣٨٦ ــ ٣٨٩، رقم: ٧٢٢٤، سير أعلام النبلاء: ١٣/ ٤٣٩ ــ ٤٤٢، رقم: ٢١٦، الأعلام للزركلي: ٦/ ٢٧٢، طبقات الشافعية الكبرى: ٢/ ٢٠، كشف الظنون، تحت ترجمة نوادر الأصول: ٢/ ١٩٧٩.

اہل ترمذ کا حکیم ترمذی رحمہ اللہ کو شہر سے نکالنا اور اس کا سبب

ابوعبدالرحمٰن السلمی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اہل ترمذ نے حکیم ترمذی رحمہ اللہ کو ترمذ شہر سے نکال دیا اور ان پر کفر کا حکم لگایا اور ان سب امور کا سبب ان کی تصنیف کردہ دو کتابیں "ختم الولایۃ" اور "علل الشریعۃ" بنیں۔ ان کو پڑھ کر اہل ترمذ نے ان کی طرف اس عقیدے کی نسبت کی کہ جس طرح محمد صلی اللہ علیہ وسلم، انبیاء کے "خاتم" ہیں، اسی طرح اولیاء کے بھی خاتم ہوتے ہیں (جن پر سلسلۂ ولایت ختم ہوجاتا ہے)، اور یہ بھی سمجھا کہ یہ (حکیم ترمذی) ولایت کو نبوت پر فضیلت دیتے ہیں اور استدلال میں "يغبطهم النبيون والشهداء" والی حدیث پیش کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ اگر اولیاء افضل نہ ہوتے، تو انبیاء ان پر رشک نہیں کرتے (۱)۔

حضرت شاہ عبدالعزیز رحمہ اللہ "بستان المحدثین" میں فرماتے ہیں کہ حکیم ترمذی رحمہ اللہ کے طرز استدلال سے وہی بات اور مفہوم سمجھ میں آتا ہے، جو کہ اہل ترمذ نے سمجھا تھا (۲)۔

لیکن ابوعبدالرحمٰن السلمی رحمہ اللہ کہتے ہیں:

"هُجِر لتصنيفه كتاب "ختم الولاية" و "علل الشريعة" وليس فيه ما يوجب ذلك، ولكن لبعد فهمهم عنه"(٣).

یعنی کہ انہیں "کتاب الولایۃ" اور "علل الشریعۃ" کی تصنیف کی وجہ سے چھوڑ دیا گیا تھا، حالانکہ ان میں ایسی کوئی (منفی) اور موجب ہجران بات نہ تھی، لیکن ان (اہل ترمذ) کی غلط فہمی کی وجہ سے اس کی نوبت آئی۔

علامہ تاج الدین سبکی رحمہ اللہ نے بھی اس کی تائید کی ہے، وہ فرماتے ہیں:

"قلت: ولعل الأمر كما زعم السلمي وإلا فما نظن بمسلم أنه يفضل بشراً على الأنبياء عليهم السلام "(٤).

---

(١) طبقات الشافعية الكبرى: ٢/ ٢٠ .

(٢) بستان المحدثين، ص: ١٦٥.

(٣) سير أعلام النبلاء: ١٣/ ٤٤٢ .

(٤) طبقات الشافعية الكبرى: ٢/ ٢٠، دار المعرفة .

یعنی: شاید حقیقت وہی ہو جو (ابو عبد الرحمٰن) سلمی نے سمجھا ہے، وگرنہ ہم تو کسی بھی مسلمان کے بارے میں یہ گمان نہیں کر سکتے کہ وہ کسی بشر کو انبیاء علیہم السلام پر فضیلت دے سکتا ہے۔

لیکن حافظ ذہبی رحمہ اللہ کے کلام سے حضرت شاہ عبد العزیز رحمہ اللہ کے کلام کی تائید ہوتی ہے، اس لیے کہ انہوں نے ابو عبد الرحمٰن سلمی رحمہ اللہ کو بھی شک کی نگاہ سے دیکھا ہے، چنانچہ فرماتے ہیں:

" قلت: كذا تكلم في السلمي من أجل تأليفه كتاب: "حقائق التفسير" فياليته لم يؤلفه، فنعوذ بالله من الإشارات الحلاجية والشطحات البسطامية وتصوف الإلحادية، فواحُزناه على غربة الإسلام والسنة، قال الله تعالى: ﴿وأن هذا صراطى مستقيما فاتبعوه ولاتتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله﴾(١).

اہل بلخ نے حکیم ترمذی رحمہ اللہ کو کس طرح قبول کیا؟

بہر حال ترمذ سے نکالے جانے کے بعد انہوں نے بلخ کو اپنا مسکن بنا لیا۔ اہل بلخ کے ساتھ ان کی مفاہمت اور ان کی اپنے درمیان موجودگی پر رضامندی کس طرح ہوئی؟

عبد الرحمٰن سلمی رحمہ اللہ کی رائے

اس بارے میں ابو عبد الرحمٰن السلمی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اہل بلخ کا اپنا مذہب وہی تھا کو کہ حکیم ترمذی رحمہ اللہ کا تھا، لہذا مخالفت کی کوئی وجہ نہیں بنتی، چنانچہ وہ کہتے ہیں:

" فجاء إلى بلخ، فقبلوه بسبب موافقته إياهم على المذهب " (٢).

شاہ عبد العزیز رحمہ اللہ کی رائے

لیکن حضرت شاہ عبد العزیز رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اہل بلخ نے حکیم ترمذی رحمہ اللہ کو اپنے یہاں اس وقت تک جگہ نہیں دی جب تک انہوں نے اپنے کلام کی وضاحت پیش نہیں کی اور اس سے پیدا ہونے والے

---

(١) الأنعام: ١٥٣.

(٢) طبقات الشافعية الكبرى: ٢/ ٢٠، سير أعلام النبلاء: ١٣/ ٤٤١.

شکوک وشبہات کا ازالہ نہ کیا اور یہ ثابت کیا کہ ان (حکیم ترمذی رحمہ اللہ) کا مذہب وہی ہے جو کہ اہل بلخ (اور دیگر اہل السنۃ) کا ہے، چنانچہ وہ فرماتے ہیں:

''انجا ببلخ رسیدند، مردم آنجا ایشان را قبول کردند، وایشان نزدِ اہل بلخ عذرِ ایں کلمات بیان کردند، وگفتند: کہ در مذھب، موافق شما ام، اصلاً غرض من تفضیل اولیاء برانبیاء نبوذ''(۱)۔

یعنی: حکیم ترمذی رحمہ اللہ بلخ پہنچے، وہاں کے لوگوں نے ان کو آنے دیا، انہوں نے اہل بلخ کے سامنے اپنے کلام کی توجیہ اور مقصد بیان کیا اور کہا کہ میرا مذہب وہی ہے جو تمہارا ہے اور میرا مقصد انبیاء پر اولیاء کو فضیلت دینا قطعاً نہیں ہے۔

راجح قول

یہی بات زیادہ صحیح معلوم ہوتی ہے کہ نہ تو خود حکیم ترمذی رحمہ اللہ کا عقیدہ ''تفضیل اولیاءِ علی الانبیاء'' کا تھا، نہ بلخ والوں کا، بلکہ حکیم ترمذی کے کلام اور کتابوں سے اہل ترمذ کو جو غلط فہمی پیدا ہوئی تھی، حکیم ترمذی رحمہ اللہ نے اہل بلخ کے سامنے اس کا ازالہ کر دیا اور اپنا عقیدہ واضح کیا، جس پر انہوں نے ان کو بلخ میں قبول کیا، اس لیے کہ اگر ان کا عقیدہ اس قدر خطرناک ہوتا تو محدثین سے سخت الفاظ میں اس پر جرح ثابت ہوتی، حالانکہ حافظ ذہبی رحمہ اللہ نے ان کا تذکرہ "الإمام الحافظ العارف الزاهد" جیسے القابات کے ساتھ کیا ہے، جو کہ کم از کم صحیح العقیدہ ہونے کے ثبوت کے لئے کافی ہے(۲)۔

حکیم ترمذی رحمہ اللہ کی تصانیف میں ضعیف روایات آنے کی وجہ

حضرت شاہ عبدالعزیز رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ یہ بات ملحوظ رکھنی چاہیے کہ حکیم ترمذی رحمہ اللہ کی تصانیف میں غیر معتبر روایات کثرت کے ساتھ پائی جاتی ہیں۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ انہوں نے اپنی کتابیں باقاعدہ تصنیف کے ارادے سے نہیں لکھیں اور نہ ہی بعد میں ان پر نظر ثانی کی ہے، چنانچہ طبقات شعراوی میں ان کا قول منقول

(۱) بستان المحدثين، مترجم، ص: ١٦٥ .

(٢) سير أعلام النبلاء: ١٣/ ٤٣٩ .

ہے، فرماتے ہیں:

میں نے ایک حرف بھی اس ارادے اور جذبے سے نہیں لکھا، تاکہ اسے مجھ سے نقل کیا جائے یا اسے میری طرف منسوب کیا جائے، بلکہ جب بھی میں کبیدہ خاطر ہو جاتا، تو اپنی تسلی وتسکین قلب کے لیے وارِدات خاطر کو لکھ لیا کرتا تھا(۱)۔

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کی اکثر تصانیف مسودات کے قبیل سے ہیں، جو کہ نظر ثانی اور تھذیب وتنقیح کی محتاج ہیں اور ان میں حذف واصلاح کی ضرورت ہے(۲)۔

صاحب کشف الظنون فرماتے ہیں:

ان کے (اس) قول (کہ میں نے اپنی کوئی تصنیف بھی اپنی طرف منسوب ہونے کی غرض سے نہیں کی ہے) کی سچائی پر ان کی تمام تصانیف اور خاص طور پر یہ تصنیف (نوادر الاصول) شاہد عدل ہیں، اس لیے کہ نہ اس کی ابتداء میں کوئی خطبہ (جس میں مصنف اپنا تعارف وغیرہ کراتا ہے) رکھا ہے اور نہ ہی اس (کتاب) کو مرتب کرنے کا کوئی اہتمام کیا ہے۔ اس کتاب میں انہوں نے اصول دین میں سے دوسو اٹھاسی/۲۸۸، اصول بیان کئے ہیں(۳)۔

تنبیہ: ابوعیسیٰ ترمذی اور حکیم ترمذی کے درمیان فرق نہایت ضروری ہے

حضرت شاہ عبدالعزیز رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ حکیم ترمذی رحمہ اللہ کی کتاب ''نوادر الاصول'' میں اکثر احادیث غیر معتبر ہیں، لیکن اکثر جہال کو چونکہ علم نہیں، اس لیے ان کی واہیات کو صاحبِ جامع ''ابوعیسیٰ ترمذی'' کی طرف منسوب کر کے کہہ دیتے ہیں کہ ''ترمذی میں اس طرح ہے'' حالانکہ یہ دونوں الگ الگ اشخاص ہیں، لہذا ان دونوں میں فرق کرنا اور ایک کی روایات کو دوسرے کی طرف منسوب کرنے سے اجتناب کرنا نہایت ضروری ہے(۴)۔

---

(١) بستان المحدثين، ص: ١٦٥، ١٦٦، مقدمة تحفة الأحوذي، ص: ٣٥٠، كشف الظنون: ٢/١٩٧٩.

(٢) بستان المحدثين، ص: ١٦٦.

(٣) كشف الظنون: ٢/١٩٧٩.

(٤) بستان المحدثين، ص: ١٦٣.

ان کی دیگر تصانیف میں "كتاب الفروق، كتاب غرس الموحدين، كتاب عود الأمور، كتاب المناهي" اور "كتاب شرح الصلاة" وغیرہ شامل ہیں(۱)۔

۲۵۵ھ میں شہادت کی موت سے سرفراز ہوئے اور اس دار فانی کو خیر باد کہہ گئے(۲)۔

٤۔ إبراهيم بن أبي الليث الترمذي البغدادي

ان کا نام نصر(۳) ہے اور ابواسحاق کنیت ہے(۴)۔ اصل کے اعتبار سے ان کو "ترمذی" اور جائے سکونت کے اعتبار سے "بغدادی" کہا جاتا ہے۔

یہ ابراہیم بن سعد، شریک، ہشیم اور دیگر حضرات سے روایت کرتے ہیں اور ان سے امام احمد بن حنبل، ان کے بیٹے عبداللہ بن احمد بن حنبل وغیرہ روایت کرتے ہیں۔

امام یحییٰ بن معین رحمہ اللہ نے ان کی تکذیب کی ہے، جب کہ ابن وارۃ رحمہ اللہ(۵) فرماتے ہیں کہ انہوں نے ہم سے دروغ گوئی کی خرابی ظاہر ہونے سے پہلے حدیثیں بیان کیں ہیں۔

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

"ان (إبراهيم بن أبي الليث) کی شہرت عبیداللہ الاشجعی(۶) سے روایت کرنے کے حوالے سے تھی اور ہمیں اشجعی کی روایت سب سے عالی سند کے ساتھ انہی کے طریق سے حاصل ہوئی ہے"۔

ابراہیم بن ابی اللیث سے ترکِ روایت کی وجہ

یعقوب بن ابی شیبہ رحمہ اللہ کہتے ہیں:

---

(١) طبقات الشافعية الكبرى: ٢/٢٠، دار المعرفة .

(٢) كشف الظنون: ١٩٧٩/٢، حلية الأولياء: ٢٣٣/١٠، دار الفكر، تذكرة الحفاظ: ٦٤٥/٢، رقم: ٦٦٨، دار إحياء التراث العربي .

(٣) تعجيل المنفعة، حرف الألف، رقم: ٢١، ص: ٢٧٣ .

(٤) تاريخ الإسلام للذهبي، الطبقة الرابعة والعشرون، رقم الترجمة: ٤٦، ٧٤/١٧، دار الكتاب العربي .

(٥)(هو الحافظ الثبت أبو عبد الله محمد بن مسلم بن وارة ـ بفتح الراء المخففة ـ الرازي، كان من أهل هذا الشأن، مات ٢٧٠هـ، تذكرة الحفاظ: ٥٧٥/٢، التقريب، ص: ٥٠٧)

(٦)(هو أبو عبد الرحمن عبيد الله بن عبيد الرحمن الأشجعي الكوفي، ثقة مأمون، من كبار التاسعة، مات ١٨٢هـ، روى له الجماعة إلا أبو داود، التقريب، ص؛ ٣٧٣)

ہمارے اصحاب شروع میں ان سے روایات لکھا کرتے تھے، لیکن بعد میں ان سے روایات لینا ترک کردیا تھا (جس کی وجہ یہ بنی کہ) ان کے پاس اشجعی رحمہ اللہ کی کتابیں موجود تھیں (اوران کتابوں سے بیان کردہ روایات چونکہ درست ہوتی تھیں، اس وجہ سے لوگ انہیں قبول کرتے تھے، لیکن) انہوں نے ان (روایات) پر اکتفاء نہیں کیا، یہاں تک کہ من گھڑت اور موضوع روایات گھڑنا شروع کردیں۔

ابراہیم بن ابی اللیث بیس برس تک دروغ گوئی کرتے رہے

صالح جزرۃ رحمہ اللہ کہتے ہیں:

ابراہیم بن ابی اللیث بیس برس تک کذب گوئی سے کام لیتے رہے اوران کا یہ (دروغ گوئی کا) معاملہ احمد بن حنبل رحمہ اللہ سے پوشیدہ رہا، جوکہ بعد میں ظاہر ہوا۔

ابو یحییٰ الساجی رحمہ اللہ نے ان کے بارے میں "متروك" جب کہ امام نسائی رحمہ اللہ نے "ليس بثقة" کا قول اختیار کیا ہے۔

وہ پانچ روایات جن کی وجہ سے ابراہیم کی تضعیف کی گئی

امام ابوداؤد رحمہ اللہ نے امام یحییٰ بن معین رحمہ اللہ سے نقل کیا ہے کہ ابراہیم بن ابی اللیث کی پانچ احادیث روایت کرنے کی وجہ سے تضعیف کی گئی ہے۔

امام ابوداؤد رحمہ اللہ نے ان پانچ حدیثوں کا مصداق مندرجہ ذیل حدیثوں کو قرار دیا ہے:

۱...... هشيم عن يعلى بن عطاء کے طریق سے "رؤية باري تعالىٰ" سے متعلق حدیث۔

۲...... شريك عن سالم عن سعيد

۳...... اور إبراهيم بن سعد کے طریق سے "رؤية سدرة المنتهى" سے متعلق حدیث۔

٤...... هشيم عن منصور عن الحسن عن أبي بكرة کے طریق سے "الحياء من الإيمان" والی حدیث۔

۵...... حدیث "تفترق أمتي على بضع وسبعين فرقة، أشرها قوم يقيسون الأمور بآرائهم".

ان کی وفات ۲۳۴ھ کو ہوئی (۱)۔

(۱) سؤالات ابن الجنيد، ص: ۳۵۰، الجرح والتعديل: ۲/ ۱٤۱، الكامل: ۱/ ۲٦۷، تاريخ بغداد: ٦/ ۱۹۱، ميزان الاعتدال: ۱/ ٥٤، الإكمال، ص: ۱۳، لسان الميزان: ۱/ ۹۳، تعجيل المنفعة.

۵۔ الجارود بن معاذ السلمي الترمذي

ان کی کنیت ابوداؤد ہے۔ بعض حضرات نے ''ابومعاذ'' بیان کی ہے۔

ابراہیم بن رستم نیسابوری، نضر بن شمیل، وکیع بن الجراح، ولید بن مسلم، سفیان بن عیینہ اور جریر رحمہم اللہ وغیرہ سے روایات نقل کی ہیں، جب کہ ان سے روایات بیان کرنے والوں میں امام ترمذی، نسائی، محمد بن الجارود اور محمد بن علی الحکیم الترمذی وغیرہ شامل ہیں۔

امام نسائی رحمہ اللہ اور ابن حبان رحمہما اللہ نے ان کی توثیق کی ہے۔

۲۴۴ھ میں وفات پائی (۱)۔

٦۔ محمد بن أحمد بن نصر الترمذي

ان کی کنیت ابوجعفر ہے۔ یہ اپنے زمانے کے بڑے فقیہ، جید عالم دین اور زہد وورع کے اعلیٰ مقام پر فائز تھے۔ ان کی صفائی معاملات ہر عام وخاص میں مشہور تھی۔ بغداد میں سکونت تھی اور وہیں حدیث کا درس دیا کرتے تھے۔ اپنے زمانے میں فقہ شافعی میں ان کو مرجع کی حیثیت حاصل تھی اور اہل علم ان پر اعتماد کیا کرتے تھے (۲)۔

۲۹۵ھ میں ان کی وفات ہوئی۔

۷۔ محمد بن إسماعيل بن يوسف السلمي الترمذي

ان کی کنیت ابو اسماعیل ہے۔ ابوبکر الخلال رحمہ اللہ ان کے بارے میں فرماتے ہیں:

"رجل معروف، ثقة، كثير العلم، متفق".

خطیب بغدادی رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

"كان فهيماً، متقناً، مشهوراً بمذهب السنة".

بغداد میں رہتے تھے اور وہیں پر حدیثیں بیان کرتے تھے۔ ان سے روایت کرنے والے امام ترمذی،

ص: ۲۷۳، تلقيح فهوم أهل الأثر: ۱/۳٦٦، من له رواية في مسند أحمد: ۱/۱۳، رقم: ۱٤.

(۱) تهذيب التهذيب: ۲/۵۳، تهذيب الكمال: ٤/٤٧٦.

(۲) تهذيب الأسماء واللغات: ۲/۲۰۲، ۲۰۳، دائرة المعارف: ۲/٦٧٢.

امام نسائی، ابوبکر عبداللہ بن محمد بن ابی الدنیا، جعفر بن محمد بن الحسن الفریابی اور قاضی عبداللہ المحاملی رحمہم اللہ وغیرہ ہیں اور یہ خود ربیع بن سلیمان المرادی، ابوصالح عبداللہ بن صالح المصری، ابونعیم فضل بن دکین، محمد بن عیسیٰ ابن الطباع، قبیصہ، محمد بن عبداللہ انصاری اور ان کے اہل طبقہ سے حدیثیں بیان کرتے ہیں۔

۲۸۰ھ میں بغداد میں وفات پائی اور امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ کی قبر کے پاس دفن کئے گئے (۱)۔

۸۔ صالح بن عبد الله بن ذكوان الباهلي الترمذي

ان کی کنیت ابوعبداللہ ہے۔ ان کا درس حدیث بھی بغداد میں ہوتا تھا۔

یہ عبداللہ بن المبارک، فرج بن فَضالۃ، ابوعوانہ، وکیع بن الجراح رحمہم اللہ وغیرہ سے روایت کرتے ہیں، جب کہ ان سے روایت کرنے والوں میں امام ترمذی، ابوعاصم النبیل، ابوزرعۃ، محمد بن عثمان بن ابی شیبہ اور عبد بن حمید رحمہم اللہ وغیرہ داخل ہیں۔

امام ابوحاتم رازی نے رحمہ اللہ انہیں "صدوق" قرار دیا ہے (۲)۔

ابن حبان رحمہ اللہ "كتاب الثقات" میں فرماتے ہیں:

" كان صاحب حديث وسنة وفضل ممن كتب وجمع " (٣).

ان کی وفات مکہ کرمہ میں ہوئی۔ سن وفات میں اختلاف ہے۔ امام بخاری رحمہ اللہ نے تعیین نہیں کی، بلکہ فرمایا ہے:" مات سنة بضع وثلاثين ومئتين أو نحوه " (٤).

جب کہ علامہ ابن حبان رحمہ اللہ نے کہا ہے:" مات سنة إحدى وثلاثين ومأتين بمكة"(٥)، اور حافظ صفی الدین الخزرجی رحمہ اللہ نے علامہ بغوی رحمہ اللہ سے ۲۳۹ھ نقل کیا ہے (٦)، واللہ اعلم بالصواب۔

(١) معجم البلدان لياقوت: ٢/ ٢٧، خلاصة الخزرجي، ص: ٣٢٨، تهذيب الكمال: ٢٤/ ٤٨٩، تقريب التهذيب، ص: ٤٦٨، رقم: ٥٧٣٨ .

(٢) الجرح والتعديل، رقم: ١٧٨٥ .

(٣) كتاب الثقات: ١/ ١٩٤ .

(٤) التاريخ الكبير، رقم الترجمة: ٢٨٣٣ .

(٥) كتاب الثقات: ١/ ١٩٤ .

(٦) خلاصة الخزرجي المسمى بخلاصة تذهيب تهذيب الكمال، ص: ١٧١ .

۹۔ موسیٰ بن حِزام الترمذي

ان کی کنیت ابوعمران ہے، بلخ میں سکونت رکھتے تھے۔

یہ جن سے حدیثیں روایت کرتے ہیں، ان میں امام احمد بن حنبل، حسین بن علی جُعفی، یحییٰ بن آدم، یزید بن ھارون اور حماد بن اسامہ رحمہم اللہ وغیرہ شامل ہیں، جب کہ ان سے امام بخاری، ترمذی، نسائی، محمد بن خزیمہ بن خازم البلخی، عبدالعزیز بن منیب المروزی اور محمد بن عقیل بن ازہر البلخی رحمہم اللہ وغیرہ شامل ہیں۔

امام بخاری رحمہ اللہ نے ان کی روایت ذکر تو کی ہے، لیکن مقروناً بغیرہ کے طریق پر لائے ہیں۔ امام ترمذی رحمہ اللہ ان کا ذکرِ خیر ان الفاظ سے کرتے ہیں:

" حدثنا موسى بن حزام الرجل الصالح ".

امام نسائی رحمہ اللہ نے ان کو "ثـــقة" کہا ہے۔ اسی طرح ابن حبان رحمہ اللہ نے بھی "کتاب الثقات" میں ان کو ذکر کیا ہے، وہ مزید فرماتے ہیں:

"كـان فـي أول أمـره ينتحل الإرجاء، ثم أغاثه الله بأحمد بن حنبل، فانتحل السنة، وذبّ عنها، وقمع من خالفها مع لزوم الدين إلى أن مات "(۱).

یعنی کہ ابتداء میں یہ (موسیٰ بن حزام ترمذی) عقیدۂ ارجاء رکھتے تھے، پھر اللہ تعالیٰ نے (امام) احمد بن حنبل کے ذریعے ان کو اس (عقیدے) سے چھٹکارا دلوایا اور پھر (اہل) السنۃ کا مذہب اختیار کیا اور اس کا (خوب) دفاع کیا اور اس (مذہب اہل السنۃ) کے مخالفین کا قلع قمع کیا اور موت تک اپنے دین پر ڈٹے رہے۔

حافظ ذہبی رحمہ اللہ ان کے بارے میں یہ الفاظ فرماتے ہیں:

" ثقة، عابد، داعية إلى السنة " (۲).

اور حافظ ابن حجر رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

---

(۱) كتاب الثقات: ۱٦۳/۹۳۱ .

(۲) الكاشف، رقم: ٥۷۸٤ .

"ثقة، فقيه، عابد" (١).

ان کی وفات ۲۵۸ھ کے بعد ہوئی (۲)۔

دیگر ترامذہ

ان کے علاوہ بھی کتب اسماء الرجال میں کئی ترامذہ کے حالاتِ زندگی اور ان کی علمی خدمات وغیرہ کا تفصیل کے ساتھ ذکر موجود ہے، جن میں خالد بن زیاد ترمذی، قریش بن مرزوق الترمذی، سفیان بن عامر الترمذی، صالح بن محمد بن سعید الترمذی اور عبدالعزیز بن خالد بن زیاد الترمذی وغیرہ شامل ہیں، ومن أراد التفصيل، فليراجع كتب الرجال.

دوسرا باب: جامع ترمذی سے متعلق

یہ باب درج ذیل موضوعات پر مشتمل ہے: کتاب کا نام، خصوصیات وامتیازات، صحاح ستہ میں جامع ترمذی کا درجہ، شروطِ صحاح ستہ، جامع ترمذی اور موضوع احادیث، امام ترمذی رحمہ اللہ کی اعلیٰ ترین سند، امام ترمذی رحمہ اللہ کی اختیار کردہ مخصوص اصطلاحات، اہمیتِ اسنادِ حدیث، جامع ترمذی کے راویوں کا بیان، کتاب کی شروحات کا بیان اور جامع ترمذی کی سند وغیرہ۔

کتاب کا نام

کسی بھی کتاب کا وہ نام جو مصنفِ کتاب نے خود اس کے لیے وضع کیا ہو، یقینی طور پر معلوم ہونا ضروری ہے۔ محققین اس بات کا اہتمام کرتے ہیں کہ کتاب کے لیے اس کے اصل نام کے علاوہ کوئی دوسرا نام استعمال نہ ہو اور نہ ہی کسی اور کتاب کے نام کے ساتھ التباس وغیرہ کی صورت پیش آئے۔

امام ترمذی رحمہ اللہ کی اس شہرۂ آفاق تصنیف کے مختلف نام مختلف حضرات سے منقول ہیں، جس کی تفصیل ذیل میں ہے۔

---

(١) تقريب التهذيب، رقم الترجمة: ٦٩٥٦ .

(٢) تهذيب التهذيب: ١٠/ ٣٤٠، ٣٤١ .

١ ـ الجامع

امام ترمذی رحمہ اللہ نے چونکہ اپنی کتاب میں اصناف ثمانیہ (سیر، آداب، تفسیر، عقائد، فتن، احکام، شرائط اور مناقب) میں سے ہر صنف سے متعلق روایات کو جگہ دی ہے اور مذکورہ تمام اصناف کی روایات جس کتاب میں جمع ہوں، اسے محدثین کی اصطلاح میں ''جامع'' کہتے ہیں، اس لیے اس کتاب کو بھی جامع کا نام دیا گیا ہے۔

پھر بعض حضرات نے بغیر کسی اضافت کے صرف ''الجامع'' نقل کیا ہے اور بعض نے ''امام ترمذی'' کی طرف اس کی نسبت کرتے ہوئے ''جامع الترمذی'' نقل کیا ہے، جب کہ علامہ کتانی رحمہ اللہ نے ''الرسالة المستطرفة'' (١) میں ''جامع ابی عیسیٰ'' اور حافظ مزی رحمہ اللہ نے ''تحفة الأشراف'' کے مقدمے میں (٢) ان دونوں کو جمع کر کے "جامع أبي عيسى الترمذي" نقل کیا ہے۔ جن حضرات نے صرف جامع نقل کیا ہے، ان کے نام یہ ہیں:

ابو سعد عبدالرحمٰن بن محمد الإدریسی (١/٣)، ابو عبداللہ محمد بن احمد بن الیمان الغنجار (٢/٣)، قاضی عیاض (٤)، علامہ سمعانی (٥)، ابونصر عبدالرحیم بن عبدالخالق (٦)، حافظ ابن الاثیر (٧)، حافظ ابن الصلاح (٨)، حافظ ذہبی (٩)، علامہ إسعردی (١٠)، امام ابن تیمیہ (١١)، حافظ جمال الدین مزی (١٢)، حافظ ابن

(١) الرسالة المستطرفة، للكتاني، ص: ١١ .

(٢) مقدمة تحفة الأشراف: ٣/١، الدار القيمة .

(١/٣) فضائل الكتاب الجامع، ص: ٣١، شروط الأئمة الستة، ص: ٢٠ .

(٢/٣) فضائل الكتاب الجامع، ص: ٤١ .

(٤) الغنية، ص: ٣٠ .

(٥) الأنساب: ٤٢/٣ .

(٦) سير أعلام النبلاء: ٢٧٤/١٣ ــ ٢٧٦ .

(٧) جامع الأصول: ١٧٨/١، ١٩٣ .

(٨) علوم الحديث، ص: ٣٦ .

(٩) سير أعلام النبلاء: ١٣/ ٢٧٤، دول الإسلام: ١٢٣/١، تذكرة الحفاظ: ٣١٠/٣ .

کثیر (۱)، حافظ ابن حجر (۲)، علامہ ابن تغری بردی (۳)، حافظ خزرجی (۴)، شاہ ولی اللہ محدث دہلوی (۵) رحمہم اللہ تعالیٰ۔

اور جن حضرات نے جامع ترمذی نقل کیا ہے، ان میں مؤتمن بن احمد الساجی (٦)، ابن الأبار (۷)، حافظ ابن الصلاح (۸)، حافظ زین الدین عراقی (۹)، علامہ ابن سید الناس (۱۰)، علامہ سیوطی (۱۱)، علامہ انور شاہ کشمیری (۱۲) اور علامہ علی بن سلیمان الدمنتی البجموعی (۱۳) رحمہم اللہ شامل ہیں۔

۲۔ الصحیح

بعض حضرات نے امام ترمذی رحمہ اللہ کی اس کتاب پر صحیح کا اطلاق بھی کیا ہے۔ ان میں پھر دو جماعتیں ہیں۔ ایک جماعت "الجامع الصحيح" نام بتاتی ہے، جب کہ دوسری "صحيح الترمذي" کے نام

(١٠) فضائل الكتاب الجامع، ص: ٣٠ .

(١١) منهاج السنة النبوية: ٤٨/٤ .

(١٢) تهذيب الكمال: ٢٥٠/٩، ٢٥١ .

(١) البداية والنهاية: ٦٦/١١ .

(٢) تهذيب التهذيب: ٣٨٨/٩، نقلاً عن الإدريسي .

(٣) النجوم الزاهرة: ٨١/٣ .

(٤) خلاصة تذهيب تهذيب الكمال، ص: ٣٥٥ .

(٥) حجة الله البالغة: ١٠٧/١ .

(٦) سير أعلام النبلاء: ٢٥٨/١٧ .

(٧) المعجم في أصحاب أبي علي الصدفي، ص: ٣١٩ .

(٨) علوم الحديث، ص: ٣٧ .

(٩) التقييد والإيضاح، ص: ٤٢ .

(١٠) إذ سمى شرحه باسم النفح الشذي شرح "جامع الترمذي" .

(١١) إذ سمى كتابه باسم قوت المغتذي شرح جامع الترمذي .

(١٢) حيث سمى تقريره باسم العرف الشذي على جامع الترمذي .

(١٣) بتسميته شرحه باسم نفع قوت المغتذي على جامع الترمذي.

سے اس کتاب کو موسوم کرتی ہے۔

"الجامع الصحیح" کا نام امام حاکم (۱)، خطیب بغدادی (۲)، حاجی خلیفہ (۳) اور علامہ باجوری (۴) رحمہم اللہ سے منقول ہے، جب کہ "صحیح الترمذي" کا نام علامہ سمعانی (۵)، علامہ طاش کبری زادہ (۶)، علامہ خولی (۷) اور ابن ندیم (۸) رحمہم اللہ وغیرہ سے منقول ہے۔

لیکن لفظ "صحیح" کے اطلاق کو اکثری اور تغلیبی قرار دیا گیا ہے، یعنی: لفظ "صحیح" کے اطلاق کو اس معنی پر محمول کیا جائے گا کہ اس کتاب کی اکثر احادیث "صحیح" ہیں، نہ کہ تمام احادیث، جیسا کہ کتب ستہ پر لفظ "صحاح" کا اطلاق کیا جاتا ہے، حالانکہ بخاری ومسلم کے علاوہ دیگر چار کتب میں احادیث صحیحہ کے علاوہ حسن، ضعیف اور غریب احادیث بھی موجود ہیں، یہاں تک کہ سنن ابن ماجہ کی کئی روایات کو موضوع بھی قرار دیا گیا ہے۔ اس کے باوجود اکثریت کے اعتبار سے ان چھ کتابوں کو "صحاح ستہ" کے نام سے تعبیر کیا جاتا ہے (۹)۔

۳......المسند الصحیح

بعض حضرات نے "الصحیح" کے ساتھ "المسند" کی قید کو ذکر کیا ہے اور اس نام کی نسبت خود امام ترمذی رحمہ اللہ کی طرف کی ہے، جیسا کہ منصور بن عبداللہ الخالدی کے طریق سے امام ترمذی رحمہ اللہ کا یہ قول نقل کیا گیا ہے:

"صنفت هذا الكتاب، يعني: المسند الصحيح، فعرضته على علماء الحجاز، فرضوا

(۱) علوم الحديث لابن الصلاح، ص: ٤٠، تدريب الراوي: ١/١٦٥.

(۲) الباعث الحثيث في اختصار علوم الحديث، ص: ٣١.

(۳) كشف الظنون، ص: ٥٥٩.

(٤) المواهب اللدنية حاشية على الشمائل المحمدية، نقلاً عن الحطة، ص: ٢٥٢.

(٥) الأنساب: ٣/٤٢.

(٦) مفتاح السعادة: ٢/١١.

(٧) مفتاح السنة، ص: ٩٤.

(٨) الفهرست لابن نديم، ص: ٣٢٥.

(٩) مقدمة تحفة الأحوذي، ص: ٣٦٧، مقدمة الكوكب الدري، الفصل الثاني، الفائدة الأولى: ١/١٩.

به"............إلخ (۱)

اشکال

اس قول پر یہ اعتراض ہوتا ہے کہ کتب حدیث میں سے مسند تو ان کتابوں کو کہا جاتا ہے جن میں صحابہ کی ترتیب کے مطابق ابواب کو ذکر کیا گیا ہو، جیسا کہ مسند امام احمد وغیرہ، حالانکہ امام ترمذی رحمہ اللہ نے اپنی کتاب کو فقہی ترتیب پر مرتب کیا ہے، جسے اصطلاح میں سنن کہا جاتا ہے، نہ کہ مسند۔

جواب

اس کا جواب یہ ہے کہ اصطلاحی تعریف کے مطابق اگرچہ مسند کا اطلاق ترمذی پر درست نہیں، لیکن لغوی تعریف کے اعتبار سے مسند کا اطلاق درست ہے، اس لیے کہ لغوی معنی کے اعتبار سے مسند ایسی حدیث کو کہا جاتا ہے، جس کی اسناد اور نسبت حضور ﷺ کی طرف کی گئی ہو اور وہ حدیث مرفوع ہو، جیسا کہ صحیح بخاری اور صحیح مسلم کو بھی ''المسند الصحیح'' کہا جاتا ہے، حالانکہ وہ دونوں بھی صحابہ کی ترتیب پر نہیں ہیں۔

الکوکب الدری کے مقدمے میں مذکور تسامح

''الکوکب الدری'' کے مقدمے میں اس نام کی نسبت مصنف رحمہ اللہ کی طرف کی گئی ہے، چنانچہ مذکور ہے:

"قلت: وسماه المصنف بالمسند الصحيح، إذ قال: صنفت هذا المسند الصحيح"(۲).

لیکن اس نسبت کرنے میں تسامح ہوا ہے، اس لیے کہ ابن نقطہ نے ''التقیید'' میں منصور بن عبداللہ خالدی سے جو قول نقل کیا ہے، اس میں "صنفت هذا الكتاب" کے بعد، يعني: "المسند الصحيح" مذکور ہے، جو کہ واضح طور پر اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ ''المسند الصحیح'' کا اضافہ ناقل کی طرف سے ہے، نہ کہ قائل کی طرف سے، اس لیے کہ "يعني" کا غائب کا صیغہ اور پھر اس کے ساتھ ـ يعني : المسند الصحيح ـ علامتِ اعتراض اس بات پر دلالت کر رہی ہے کہ یہ جملہ معترضہ اور ناقل کی طرف سے اضافہ ہے۔

---

(۱) التقييد لمعرفة رواة السنن والمسانيد، ص: ۹٤، رقم: ۱۰٤، فضائل الكتاب الجامع، ص: ۳۲، البداية والنهاية: ۱۱/ ٦٧.

(۲) مقدمة الكوكب الدري، ص: ۱۹.

اس بات کی تائید اس سے بھی ہوتی ہے کہ علامہ ذہبی رحمہ اللہ نے "سير أعلام النبلاء" اور "تذكرة الحفاظ" میں اس قول کو منصور بن عبداللہ الخالدی ہی کے طریق سے نقل کیا ہے اور اس میں "يعني: المسند الصحيح" کا اضافہ نہیں ہے(۱)۔

لہٰذا اس نام کی نسبت امام ترمذی رحمہ اللہ کی طرف کرنا درست نہیں، البتہ کتاب کے منقول شدہ اسماء میں سے ایک اسم یہ بھی ہے، جو کہ منصور بن عبداللہ خالدی کی طرف منسوب ہے۔

٤۔ الجامع الكبير

علامہ کتانی رحمہ اللہ نے ''الرسالۃ المستطرفۃ'' (۲) میں ایک روایت کے طور پر اور شاہ عبدالعزیز رحمہ اللہ نے ''بستان المحدثین'' (۳) میں بنیادی طور پر ''الجامع الکبیر'' نام ذکر کیا ہے۔

٥۔ الجامع المختصر من السنن عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ومعرفة الصحيح والمعلول وما عليه العمل

یہ نام حافظ ابن خیر اشبیلی رحمہ اللہ نے اپنے شیوخ سے روایت کی جانے والی کتابوں کی فہرست میں ذکر کیا ہے اور اسی نام کو شیخ عبدالفتاح ابوغدۃ رحمہ اللہ نے اپنے رسالے "تحقيق إسمي الصحيحين واسم جامع الترمذي" میں محقق طور پر ثابت کیا ہے، وہ کہتے ہیں کہ انہوں نے یہی نام ترمذی کے دو قدیم ترین نسخوں پر درج شدہ دیکھا ہے، جن میں سے ایک ۴۷۹ھ میں اور دوسرا ۵۸۲ھ میں لکھا گیا تھا۔

اکثر علماء کا اختیار کردہ نام

لیکن اکثر علماء کرام جن میں حافظ ابن کثیر (۴)، حافظ ذہبی (۵)، حافظ ابن حجر (۶)، علامہ عبدالرؤف

(۱) سير أعلام النبلاء: ۲۷٤/۱۳، تذكرة الحفاظ: ٦۳٤/۲.

(۲) الرسالة المستطرفة، ص: ۱۱.

(۳) بستان المحدثين، ص: ۲۸۹.

(٤) البداية والنهاية، سنة: ۲۷۹، ۷۳/۱۱.

(٥) ميزان الاعتدال، رقم: ۸۰۳٥، ٦۷۸/۳.

(٦) تهذيب التهذيب، رقم: ٦۳٦، ۳۸۸/۹.

مناوی (۱)، علامہ ابن خلکان (۲) اور علامہ رشید احمد گنگوہی (۳) وغیرہ داخل ہیں، ان حضرات نے کسی دوسرے نام کو ذکر کیے بغیر صرف ''جامع ترمذی'' نام ہی اختیار کیا ہے۔ اسی طرح صاحب کشف الظنون رحمہ اللہ نے بھی ''جامع'' اور ''سنن'' دونوں نام ذکر کرنے کے بعد مؤلف کی طرف نسبت کرتے ہوئے ''جامع ترمذی'' ہی کو زیادہ مشہور قرار دیا ہے (۴)۔

راجح قول

لہذا کہا جائے گا کہ جس طرح صحیح بخاری کا اصل نام امام نووی رحمہ اللہ کے بقول "الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه" ہے (۵) اور حافظ ابن حجر رحمہ اللہ کے بقول "الجامع الصحيح المسند من حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه" ہے (٦)، لیکن مشہور نام جو کہ زبان زدِ عام وخاص ہے، وہ ''صحیح بخاری'' ہے، اسی طرح ترمذی کا بھی اصل نام جو خود امام ترمذی رحمہ اللہ نے رکھا تھا "الجامع المختصر من السنن عن رسول الله ﷺ ومعرفة الصحيح والمعلول وما عليه العمل" ہے، لیکن عوام وخواص میں مشہور ومعروف نام ''جامع ترمذی'' ہے، اور اسی کو اکثر علماء نے اختیار کیا ہے (۷)۔

جامع ترمذی کا مقام

امام ترمذی رحمہ اللہ کی اس کتاب سے ہر زمانے کے اہل علم نے خوب استفادہ کیا اور اس کی گوں ناگوں

(١) مقدمة فيض القدير: ١/ ٣٣ .

(٢) وفيات الأعيان، رقم: ٦١٣، ٤/ ٢٧٨ .

(٣) مقدمة لامع الدراري، الفائدة التاسعة: ١/ ١٤٥ .

(٤) كشف الظنون: ١/ ٥٥٩ .

(٥) تهذيب الأسماء واللغات: ١/ ٧٣، مقدمة لامع الدراري، ص: ٨٣ .

(٦) هدي الساري، الفصل الثاني في بيان موضوعه والكشف عن مغزاه فيه، ص: ٨ .

(٧) مقدمة لامع الدراري، الفائدة التاسعة: ١/ ١٤٥، فيض القدير، المقدمة: ١/ ٣٣، البداية والنهاية: ١١/ ٧٣، سنة: ٢٧٩، تهذيب التهذيب: ٩/ ٣٨٨، رقم: ٦٣٦، ميزان الاعتدال: ٣/ ٦٧٨، رقم: ٨٠٣٥، وفيات الأعيان: ٤/ ٢٧٨، رقم: ٦١٣ .

خصوصیات سے متاثر ہوکر اس کے متعلق توصیف وتعریف پر مبنی ارشادات فرمائے ہیں:

علماء حجاز، عراق وخراسان کا اظہارِ پسندیدگی

علامہ ذہبی رحمہ اللہ نے ابوعلی منصور رحمہ اللہ کے واسطے سے امام ترمذی رحمہ اللہ کا قول نقل کیا ہے کہ

"صنفت هذا الكتاب، فعرضته على علماء الحجاز، فرضوا به، عرضته على علماء العراق، فرضوا به، وعرضته على علماء خراسان، فرضوا به" (١) .

یعنی کہ میں نے اس کتاب کو لکھنے کے بعد اسے علمائے حجاز، علماء عراق اور پھر علماء خراسان کی خدمت میں پیش کیا اور سب نے اسے پسند کیا۔

اس کے بعد امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

"ومن كان هذا الكتاب في بيته، فكأنما في بيته نبي يتكلم"(٢).

یعنی کہ جس شخص کے گھر میں یہ کتاب موجود ہو، تو گویا اس کے گھر میں نبی علیہ الصلاۃ والسلام بنفس نفیس موجود ہیں اور احادیث بیان کررہے ہیں۔

جامع ترمذی صحیحین سے زیادہ مفید ہے

شیخ الاسلام ابواسماعیل ہروی انصاری رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

"جامع الترمذي أنفع من كتاب البخاري ومسلم؛ لأنهما لايقف على الفائدة منهما إلا المتبحر العالم، والجامع يصل إلى فائدته كل أحد"(٣).

یعنی کہ صحیح بخاری اور صحیح مسلم کے مقابلے میں "جامع ترمذی" زیادہ مفید کتاب ہے اور اس کی وجہ یہ

---

(١) البداية والنهاية، سنة: ٢٧٩، ١١/٧٣، تذكرة الحفاظ، رقم: ٦٥٨، ٢/٦٣٤، تاريخ الإسلام، الطبقة الثامنة والعشرون، رقم: ٨٧٠٣، سير أعلام النبلاء، رقم:١٣٢، ١٣/٢٧٤ .

(٢) حوالجات بالا .

(٣) تاريخ الإسلام للذهبي، الطبقة الثامنة والعشرون، رقم: ٨٧٠٣، ٧/٢٠٣، سير أعلام النبلاء، رقم: ١٣٢، ١٣/٢٧٧، البداية والنهاية: ١١/٧٣، ٧٤، مرقاة المفاتيح: ١/٧٢. جمع الوسائل: ١/٧، مقدمة تحفة الأحوذي، الباب الثاني، الفصل الثاني، في فضائل جامع الترمذي ومحاسنه: ١/٣٥٧..

بیان کی کہ صحیحین سے تبحر عالم کے علاوہ کوئی اور استفادہ نہیں کرسکتا، جب کہ جامع ترمذی (میں احادیث کے انتہائی سہل انداز میں ذکر ہونے کی وجہ سے) ہر شخص اس سے مستفید ہوسکتا ہے۔

جامع ترمذی تمام کتبِ حدیث سے ممتاز ہے

حضرت شاہ عبدالعزیز رحمہ اللہ نے جامع ترمذی کو بعض وجوہ اور حیثیات کی بناء پر تمام کتبِ حدیث سے ممتاز قرار دیا ہے، چنانچہ ان وجوہات کی تفصیل بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

''وایں جامع بہترین آں کتب است، بلکہ بہ بعضے وجوہ وحیثیات از جمیع کتبِ حدیث خوب تر واقع شد، اول از جہتِ ترتیب وعدمِ تکرار، دوم ذکر مذاہبِ فقہاء ووجوہِ استدلالِ ہر یک از اہل مذاہب، سوم بیانِ انواع حدیث از صحیح وحسن وضعیف، غریب، معلل بعلل، چہارم بیان اسماءِ رواۃ والقاب وکنیتِ آنہا ودیگر فوائدِ متعلقہ بعلم رجال'' (۱)۔

ترجمہ: جامع ترمذی، امام ترمذی رحمہ اللہ کی تصنیفات میں سب سے بہترین تصنیف ہے، بلکہ بعض وجوہ اور حیثیات سے یہ تمام کتبِ حدیث سے خوب تر ہے۔ (ان وجوہات میں سے) پہلی وجہ (حسن) ترتیب اور عدم تکرار کے اعتبار سے، دوسری وجہ مذاہب فقہاء اور ہر مذہب کے وجوہ استدلال کو ذکر کرنے کے اعتبار سے، تیسری وجہ صحیح، حسن، ضعیف، غریب اور معلول (وغیرہ) انواع حدیث کے بیان کرنے کے اعتبار سے، چوتھی وجہ راویوں کے ناموں، القاب اور ان کی کنیتوں کے بیان کرنے اور علم رجال سے متعلق دیگر فوائد کے بیان کرنے کے اعتبار سے ہے۔

جامع ترمذی جیسی کوئی اور کتاب نہیں

شیخ عبدالحق محدث دہلوی رحمہ اللہ جامع ترمذی کے متعلق اپنی شرح مشکاۃ ''اشعۃ اللمعات'' کے مقدمے میں فرماتے ہیں:

(۱) بستان المحدثین، ص: ۲۹۰.

’’ومثل آں کتاب درین باب مؤلف نشدہ درذکر علل حدیث وتصحیح وتحسین وتضعیف آن، وبیان مذاہب علماء ازسلف وخلف وشرح اختلاف مجتہدان(١)۔

یعنی کہ علل حدیث، تصحیح، تحسین وتضعیفِ حدیث، علمائے سلف وخلف کے مذاہب بیان کرنے اوراختلاف مجتہدین کی شرح وتوضیح میں جامع ترمذی جیسی کوئی اور کتاب نہیں۔

جامع ترمذی مقلد ومجتہد دونوں کی ضرورت

حافظ ابن کثیر رحمہ اللہ نے ’’البدایۃ والنہایۃ‘‘ میں(٢)، ملا علی قاری رحمہ اللہ نے ’’مرقاۃ المفاتیح‘‘ (٣)اور’’جمع الوسائل‘‘(٤) میں، جب کہ علامہ عبدالرؤف مناوی رحمہ اللہ نے اپنی ’’شرح الشمائل‘‘(٥) میں جامع ترمذی کے بارے میں یہ قول نقل کیا ہے:

" قيل: هو كاف للمجتهد ومغن للمقلد " .

یعنی کہ جامع ترمذی (ہرنوع کی احادیث پر مشتمل ہونے کی وجہ سے) مجتہد کے لیے کفایت کرجاتی ہے اور(انتہائی آسان ترتیب پر ہونے کی وجہ سے)مقلد کوکسی اور کی مدد سے مستغنی کردیتی ہے۔

جامع ترمذی میں وہ کچھ ہے جو اس کے علاوہ کسی اور کتاب میں نہیں

اسی طرح حافظ ابن اثیر رحمہ اللہ ’’جامع الاصول‘‘ میں فرماتے ہیں:

"كتابه الصحيح أحسن الكتب وأكثرها فائدة وأحسنها ترتيباً وأقلها تكراراً وفيه ما ليس في غيره من ذكر المذاهب ووجوه الاستدلال، وتبيين أحوال الحديث من الصحيح والحسن والغريب

(١) أشعة اللمعات، أحوال الترمذي: ١/ ١٨، مكتبه نوريه رضويه .

(٢) البداية والنهاية، سنة: ٢٧٩، ١١/ ٧٣ .

(٣) مرقاة المفاتيح، خطبة الكتاب: ١/ ٧١، ٧٢ .

(٤)جمع الوسائل شرح الشمائل، خطبة الكتاب، ص: ٧ .

(٥) شرح الشمائل للمناوي، ص: ٧ .

وفيه جرح وتعديل"(١).

یعنی کہ امام ترمذی رحمہ اللہ کی ''صحیح'' بہترین کتاب ہے اور اُن کتابوں میں سے ہے جو زیادہ سے زیادہ فوائد، خوبصورت ترتیب اور کم تکرار پر مشتمل ہوتی ہیں، اور (اس پر مستزاد یہ کہ) ذکرِ مذاہب، وجوہ استدلال اور صحیح، حسن اور غریب وغیرہ احکام حدیث کا بیان وہ امور ہیں جو اس کے علاوہ کسی اور کتاب میں (یکجا طور پر) دستیاب نہیں اور اس میں جرح وتعدیل کی ابحاث بھی ہیں۔

جامع ترمذی ''اصول الاسلام'' میں سے ایک اصل ہے

علامہ ذہبی رحمہ اللہ ''سیر اعلام النبلاء'' میں فرماتے ہیں:

" قلت: في "الجامع" علم نافع، وفوائد غزيرة ورؤوس المسائل وهو أحد أصول الإسلام "(٢).

میں کہتا ہوں: جامع ترمذی میں مفید علم اور بیش بہا فوائد اور بنیادی مسائل کو بیان کیا گیا ہے اور یہ اصول اسلام میں سے ایک اصل ہے۔

شیخ ابراہیم باجوری رحمہ اللہ "المواهب اللَّدُنِّية شرح الشمائل المحمدية" میں فرماتے ہیں:

" وناهيك بجامعه الصحيح الجامع للفوائد الحديثية والفقهية والمذاهب السلفية والخلفية، فهو كاف للمجتهدين، مغن للمقلدين"(٣).

یعنی: آپ کے لیے امام ترمذی رحمہ اللہ کی صحیح ہی (ہر اعتبار سے) کافی ہے، جو کہ حدیثی اور فقہی فوائد اور سلف وخلف کے مذاہب کو جامع ہے اور مجتہدین کے لیے کافی اور مقلدین کو مستغنی کر دینے والی کتاب ہے۔

---

(١) جامع الأصول: ١/١٩٣، دار الفكر.

(٢) سير أعلام النبلاء: ١٣/٢٧٤.

(٣) المواهب اللدنية، ص: ٥.

جامع ترمذی کی توصیف میں لکھے گئے منظوم کلام

شاہ عبدالعزیز رحمہ اللہ نے جامع ترمذی کی مدح میں علماء اندلس کی ایک نظم نقل کی ہے(۱)، جب کہ علامہ جلال الدین سیوطی رحمہ اللہ نے اسی نظم کو کچھ زیادتی کے ساتھ (۲) اور حافظ قطب الدین القسطلانی رحمہ اللہ

---

(۱) حضرت شاہ عبدالعزیز رحمہ اللہ کی نقل کردہ نظم کے الفاظ یہ ہیں:

كتاب الترمذي رياض علم ... حكت أزهاره زهر النجوم
به الآثار واضحة أبينت ... بألقاب أقيمت كالرسوم
فأعلاها الصحاح وقد أنارت ... نجوماً للخصوص وللعموم
ومن حسن يليها ومن غريب ... وقد بان الصحيح من السقيم
فعلله أبو عيسى مبيّناً ... معالمه لطلّاب العلوم
وطرّزه بآثار صحاح ... تخيّرها أولوا النظر السليم
من العلماء والفقهاء قدماً ... وأهل الفضل والنهج القويم
فجاء كتابه علقاً نفيساً ... تنفس فيه أرباب العلوم
ويقتبسون منه نفيس علم ... يفيد نفوسهم أسنى الرسوم
كتبناه رويناه لنُروىٰ ... من التسنيم في دار النعيم
وغاص الفكر في بحر المعاني ... فأدرك كل معنى مستقيم
جزى الرحمن خيراً بعد خير ... أبا عيسى على الفعل الكريم

(بستان المحدثين، ص: ۲۹۲، ۲۹۳)

(۲) حافظ جلال الدین سیوطی رحمہ اللہ نے مذکورہ بالا اشعار کے آخری شعر سے پہلے مندرجہ ذیل اشعار کا اضافہ کیا ہے:

فأخرج جوهرا يلتاح نوراً ... فَقَلَّدَ عِقدَه أهلُ الفهوم
ليصعد بالمعاني إلى المعالي ... بسعدٍ بعد توديع الجُسوم
محل العلم لايأوي تراباً ... ولايبلى على الزمن القديم
فمن قرأ العلوم ومن رواها ... لتنقله إلى المغني المقيم
فإن الروح تألف كل رَوْح ... وريحاً منه عاطرة النسيم
تحلى من عقائده عقوداً ... منظمة بياقوت وتوم

جاری ہے........

وتدرك نفسه أسنى ضياء ... من العلم النفيس لدى العليم
ويحيى جسمه أحلى لذاذ ... محياه على الخير الجسيم
جزى الرحمن خيراً بعد خيرٍ ... أبا عيسى على الفعل الكريم
وألحقه بصالح من حواه ... مصنفه من الجيل العظيم
وكان سميه فيه شفيعاً ... محمد المسمى بالرحيم
صلاة الله تورثه علاء ... فإن لذكره أزكى النسيم

(مقدمة قوت المغتذي: ١/٩-١١، وزارة التعليم العالي جامعة أم القرى، مقدمة تحفة الأحوذي، الباب الثاني، الفصل الثاني في فضائل جامع الترمذي ومحاسنه، ص: ٣٦١)

(۱) حافظ قسطلانی رحمہ اللہ کے فرمائے گئے اشعار درج ذیل ہیں:

أحاديث الرسول جلا الهموم ... وبُرء المرء من ألم الكلوم
فلا تبغ بها أبداً بديلاً ... وعرّف بالصحيح من السقيم
وأن الترمذي لمن تصدى ... لعلم الشرع مغن عن علوم
غدا خضراً نضيراً في المعاني ... فأضحى روضة عطر الشميم
فمِن جرح وتعديل حواه ... ومن علل ومن فقه قويم
ومن أثر ومن أسماء قوم ... ومن ذكر الكنى لصد فهيم
ومن نسخ ومشتبه الأسامي ... ومن فرق ومن جمع بهيم
ومن قول الصّحاب وتابعيهم ... بحلّ أو بتحريم عميم
ومن نقل إلى الفقهاء يعزى ... ومن معنى بديع مستقيم
ومن طبقات أعصار تقضّت ... ومن حل لمنفعة عقيم
وقسم ما روى: حسناء صحيحا ... غريباً، فارتضاه ذووا الفهوم
ففاق مصنفات الناس قدماً ... وراق فكان كالعقد النظيم
وجاء كأنه بدر تلألأ ... ينير غياهب الجهل العظيم
فنافِسْ في اقتباس من نفيس ... بأنفاس ودع قول الخصوم
فإن الحق أبلج ليس يخفى ... طلاوته على الذهن السليم

جاری ہے........

کی عوام وخواص میں مقبولیت کا صحیح اندازہ لگایا جاسکتا ہے۔

نیز اس مبارک کتاب کے مناقب اور محاسن کے بارے میں حافظ ابوبکر ابن العربی رحمہ اللہ نے ''عارضۃ الاحوذی'' (۱) میں، علامہ ابن سید الناس نے ''النفح الشذی'' (۲) میں، اور حضرت شاہ ولی اللہ محدث

وفضل العلم يظهر حين ينأى ... عن الأرواح مألوفُ الجسوم

فمأوى العلم مرقى للثريا ... ويبقى في الثرى أثر الرسوم

وليس العلم ينفع من حواه ... بلا عمل يعين على القدوم

كتاب الترمذي غدا كتاباً ... يعطّر نشره مَرَّ النسيم

وإسنادي له في العصر يعلو ... أساوي فيه ذا سِنّ قديم

فربي اللّهَ أحمد كل حين ... على إيلاء إفضالٍ عميم

وصلّ مدى الزمان على رسول ... يفوح لذكره أرج النسيم

(مقدمة قوت المغتذي: ١/ ٢٥، ٢٦، وزارة التعليم العالي جامعة أم القرى، مقدمة تحفة الأحوذي، الباب الثاني، الفصل الثاني في فضائل جامع الترمذي ومحاسنه، ص: ٣٦٠)

(١) حيث قال: وليس في قدر كتاب أبي عيسى مثله حلاوة مقطع، ونفاسة منزع، وعذوبة مشرع، وفيه أربعة عشر علماً على فوائد: صنف وذلك أقرب إلى العمل، وأسنه، وصحح، وأسقم، وعدّد الطرق، وجرّح، وعدّل، وأسمى، وأكنى، ووصل، وقطع، وأوضح المعمول به والمتروك، وبين اختلاف العلماء في الرد والقبول لآثاره وذكر اختلافهم في تأويله .

وكل من هذه العلوم أصل في بابه، وفرد في نصابه، فالقاري له لايزال في رياض مونقة، وعلوم متفقة متسقة . (عارضة الأحوذي، مقدمة لبيان معنى الكتاب: ١/ ٥، ٦، دار الكتب العلمية)

(٢) قال الإمام أبو عبد الله محمد بن عمر بن رُشيد ــ رحمهُ اللّه ــ: هذا الذي قاله القاضي أبوبكر ــ رحمه اللّه ــ في بعضه تداخل، مع أنه لم يستوف تعديد علومه، ولو عدّد ما في الكتاب من الفوائد ــ بهذا الاعتبار ــ لكانت علومه أكثر من أربعة عشر، فقد حسّن واستغرب، وبيّن المتابعة والانفراد، وزيادات الثقات، وبيّن المرفوع من الموقوف، والمرسل من الموصول، والمزيد في متصل الأسانيد، ورواية الصحابة بعضهم عن بعض، ورواية الصاحب عن التابع، وعدّد من روى ذلك الحديث من الصحابة، ومن تثبت صحبته ومن لم تثبت، ورواية الأكابر عن الأصاغر إلى غير ذلك، وقد تدخل رواية الصاحب عن التابع تحت هذا، وتاريخ الرواة .

جاری ہے........

دہلوی رحمہ اللہ نے ''حجۃ اللہ البالغۃ'' (١) میں زبردست توصیفی کلمات ارشاد فرمائے ہیں۔

خصوصیات جامع ترمذی

١۔امام ترمذی رحمہ اللہ اپنی کتاب میں ہر فقہی مسئلے کے لیے مستقل باب قائم کرتے ہیں اور اصل مسئلے کو ترجمۃ الباب میں بطور مدّعیٰ ذکر کر کے احادیث کو بطور دلیل پیش کرتے ہیں۔

٢۔ترجمۃ الباب میں عموماً حدیث کے الفاظ ذکر کرتے ہیں، لیکن کبھی اس کے خلاف بھی کرتے ہیں۔

= والأجرى على واضح الطريق أن يقال: إنه تضمن الحديث مصنفاً على الأبواب، وهو علم برأسه، والفقه علم ثان، وعلل الأحاديث وما يشتمل على بيان الصحيح من السقيم وما بينهما من المراتب علم ثالث، والأسماء والكنى رابع، والتعديل والتجريح خامس، ومن أدرك النبي صلى الله عليه وسلم ممن لم يدركه ممن أسند عنه في كتابه سادس، وتعديد من روى ذلك الحديث سابع .

هذه علومه الجملية، وأما التفصيلية فمتعددة، وبالجملة فمنفعته كبيرة وفوائده كثيرة، انتهى ما ذكره ابن رشيد .

اس کے بعد علامہ ابن سید الناس رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

" ومما لم يذكراه أيضا ولا أحدهما: ما تضمنه من الشذوذ وهو نوع ثامن، ومن الموقوف وهو تاسع، ومن المدرج وهو عاشر، وهذه مما يكثر في فوائده التي تستجاد منه وتستفاد عنه. وأما ما يقل فيه وجوده من الوفيات أو التنبيه على معرفة الطبقات وما يجري مجرى ذلك فداخل فيما أشار إليه من فوائده التفصيلية".(النفح الشذي: ١/١٩٣، ١٩٤، دار العاصمة)

(١) ورابعهم: أبو عيسى الترمذي: وكأنه استحسن طريقة الشيخين حيث بينا وما أبهما، وطريقة أبي داود حيث جمع كل ما ذهب إليه ذاهب، فجمع كلتا الطريقتين وزاد عليها بيان مذاهب الصحابة والتابعين وفقهاء الأمصار، فجمع كتاباً جامعاً واختصر طرق الحديث اختصاراً لطيفاً فذكر واحداً وأومأ إلى ما عداه، وبين أمر كل حديثين أنه صحيح أو حسن أو ضعيف أو منكر، وبيّن وجه الضعف؛ ليكون الطالب على بصيرة من أمره، فيعرف ما يصلح للاعتبار عما دونه، وذكر أنه مستفيض أو غريب، وذكر مذاهب الصحابة وفقهاء الأمصار، وسمى من يحتاج إلى التسمية، وكنّى من يحتاج إلى الكنية، ولم يدع خفاء لمن هو من رجال العلم، ولذلك يقال: إنه كاف للمجتهد، مغن للمقلد .

(حجة الله البالغة، تتمة القسم الأول، باب الفرق بين أهل الحديث وأصحاب الرأي: ١/٢٥٨، ٢٥٩، دار الجيل).

۳۔امام ترمذی رحمہ اللہ نے تمام فقہاء کے بنیادی مستدلات کو جمع کیا ہے اور عموماً ہر مسلک کے بیان کے لیے مستقل باب باندھتے ہیں، لیکن بعض مقامات میں ایک ہی باب کے تحت مختلف ائمہ کی مستدل حدیث کو ذکر کرتے ہیں۔

۴۔فقہاء کی مستدل بہا احادیث ذکر کرنے کے بعد ان کے فقہی مذاہب بیان کرنے کا اہتمام بھی کرتے ہیں، جس کی وجہ سے یہ کتاب حدیث کے ساتھ ساتھ فقہ کا بھی قابل قدر ذخیرہ بن گئی ہے۔

۵۔امام ترمذی رحمہ اللہ ہر حدیث کے بارے میں اس کا درجۂ استناد (صحیح، حسن، اور غریب وغیرہ) بتاتے ہیں اور سند میں موجود کمزوریوں کی تفصیل کے ساتھ نشاندہی کرتے ہیں۔

۶۔اگر حدیث طویل ہو، تو امام ترمذی رحمہ اللہ عموماً وہی حصہ ذکر کرتے ہیں، جو باب سے متعلق ہو اور حدیث کے بقیہ حصے کی طرف اشارہ کرنے کے لیے "وفیہ قصة" وغیرہ کے الفاظ کہہ دیتے ہیں، اسی لیے جامع ترمذی کی احادیث انتہائی مختصر ہیں، جنہیں یاد رکھنا آسان ہے۔

۷۔امام ترمذی رحمہ اللہ کی عادت یہ ہے کہ جو روایت ان کے نزدیک منسوخ ہو، اس کو ابتداء میں ذکر کرتے ہیں اور ناسخ احادیث کو اس کے بعد ذکر کرتے ہیں۔

۸۔اگر کسی حدیث کی سند میں کوئی علت یا اضطراب ہو، تو امام ترمذی رحمہ اللہ اس کو تفصیل سے بیان کرتے ہیں۔

۹۔امام ترمذی رحمہ اللہ کا معمول ہے کہ وہ مشتبہ راویوں کا تعارف بھی کراتے ہیں، بالخصوص جو راوی نام سے مشہور ہیں، ان کی کنیت، اور جو کنیت سے مشہور ہیں، ان کے نام بیان فرماتے ہیں، تاکہ کوئی اشتباہ باقی نہ رہے۔

اسی طرح جن حضرات کے نام یا کنیت ایک طرح ہوں، ان کے درمیان "ما بہ الفرق" بیان کرکے تمیز کرتے ہیں، جیسا کہ سورۂ بقرہ کی تفسیر سے متعلق باب میں ''یزید'' نام کے دو راویوں کے درمیان ان کی نسبتیں ذکر کرکے فرق کیا ہے، ان میں سے پہلے راوی ''یزید الفارسی'' اور دوسرے راوی ''یزید الرقاشی'' ہیں (۱) اور کتاب فضائل الجہاد میں ابو حازم کی کنیت سے مشہور دو راویوں کے درمیان "ما بہ الفرق" بیان کرکے تمیز کی

---

(۱) جامع الترمذي، كتاب تفسير القرآن، سورة البقرة: ٥/ ٢٧٢، رقم: ٣٠٨٦، دار إحياء التراث العربي.

ہے، پہلے راوی ''ابوحازم الزاہد'' اور دوسرے راوی ''ابوحازم الاشجعی'' ہیں (۱)۔ اس کے علاوہ بھی جامع ترمذی میں اس طرح کی کئی مثالیں موجود ہیں۔

۱۰۔ بعض اوقات امام ترمذی رحمہ اللہ اس پر بھی بحث کرتے ہیں کہ راوی کا مروی عنہ سے سماع ثابت ہے یا نہیں۔

۱۱۔ امام ترمذی رحمہ اللہ شاذ اور موقوف روایات کی وضاحت کرنے کے ساتھ ''مدرج'' پر بھی تنبیہ فرماتے ہیں کہ حدیث میں اتنا حصہ راوی کا اپنا کلام درج ہے۔

۱۲۔ امام ترمذی رحمہ اللہ جب کسی حدیث پر حسن وغریب ہونے کا حکم لگاتے ہیں، تو عموماً حسن کو مقدم کر کے "حسن غریب" کہتے ہیں، لیکن بعض مقامات پر اس کا عکس بھی کیا ہے، اس کی وجہ یہ ہے کہ امام ترمذی رحمہ اللہ اجتماع وصفین کے وقت وصف غالب کو مقدم کرتے ہیں۔ اگر "غـرابـت" غالب ہو، تو غریب کو مقدم کرتے ہیں اور اگر ''حُسن'' غالب ہو تو "حَسَن" کو مقدم کرتے ہیں (۲)۔

۱۳۔ ہر باب میں ایک، دو یا تین احادیث لاتے ہیں اور ''وفی الباب عن فلان وفلان'' سے ان احادیث کی طرف اشارہ کرتے ہیں، جو اس باب کے تحت آسکتی ہیں، چنانچہ علماء کرام نے امام ترمذی رحمہ اللہ کی ''وفی الباب'' میں ذکر کردہ احادیث کی تخریج میں مستقل کتابیں لکھی ہیں (۳)۔

---

(۱) جامع الترمذي، كتاب فضائل الجهاد، باب فضل الغدو والروح في سبيل الله: ٤/ ١٨٠، رقم: ١٦٩٤، دار إحياء التراث العربي.

(۲) العرف الشذي، كتاب الطهارة، باب ما يقول إذا خرج من الخلاء: ١/ ٥١، دار الكتب العلمية، معارف السنن، كتاب الطهارة، باب ما يقول إذا خرج من الخلاء: ١/ ٨٦، ايج ايم سعيد، مقدمة تحفة الأحوذي، الباب الثاني، الفصل الحادي عشر: ١/ ٣٩١، دار الكتب العلمية، مقدمة الكوكب الدري، الباب الثاني، الفائدة السابعة: ١/ ٣٦، إدارة القرآن والعلوم الإسلامية.

(۳) اس سلسلے میں حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے "اللباب في ما يقوله الترمذي "وفي الباب" کے نام سے کتاب لکھنا شروع کی تھی، جو کہ مکمل نہ ہوسکی۔ (الجواهر والدرر في مصنفات ابن حجر: ٢/ ٦٦٦، دار ابن حزم) حضرت بنوری رحمہ اللہ نے بھی اس پر اہم کام شروع فرمایا تھا، لیکن اس کی تکمیل نہ کرسکے۔ معارف السنن میں لکھتے ہیں:

"قد بدأت في تاليف كتاب في تخريج أحاديث ما في الباب

۱۴۔ جس صحابی کی روایت کو باب کے تحت ذکر کرتے ہیں، اسے عام طور پر ''وفی الباب'' میں دوبارہ ذکر نہیں کرتے، لیکن کہیں کہیں اس کے خلاف بھی کرتے ہیں اور باب کے تحت روایت ذکر کرنے کے بعد ''وفی الباب'' میں دوبارہ اس کی طرف اشارہ کردیتے ہیں۔

اس تکرار کی چند مثالیں ہم یہاں ذکر کردیتے ہیں:

تکرار کی پہلی مثال

(۱) "باب كراهية خاتم الذهب" میں حضرت علی رضی اللہ عنہ کی روایت (۱) باب کے تحت ذکر کرنے کے بعد ''وفی الباب'' میں دوبارہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کی روایت ذکر کی ہے۔

تکرار کی وجہ

حافظ عبدالرحمٰن مبارکپوری رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ بظاہر اس سے حضرت علی رضی اللہ عنہ کی مذکورہ روایت کے علاوہ ان کی دوسری روایت کی طرف اشارہ ہے، جسے امام احمد (۲)، نسائی (۳) اور ابوداؤد (۴) نے اس طرح نقل کیا ہے: " أن النبي ﷺ أخذ حريرا فجعله في يمينه وأخذ ذهباً فجعله في شماله، ثم

بديع وأسلوب جيد، ولو تم الكتاب لوقع في جذر قلوب أولي الألباب". (معارف السنن، باب ما جاء لا تقبل صلاة بغير طهور: ۱/ ۳٦، ايج ايم سعيد).

اسی طرح مولانا حبیب اللہ مختار شہید رحمہ اللہ نے بھی "كشف النقاب" کے نام سے اس پر کام کیا ہے، جس کی چھ جلدیں مطبوع ہیں۔ نیز "نزهة الألباب" کے نام سے عرب عالم حسن بن محمد الوائلی نے ''وفی الباب'' کی تخریج کی ہے، جو کہ مکمل مطبوع ہے۔

(۱) عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه: نهاني رسول الله صلى الله عليه وسلم عن التختم بالذهب وعن لباس القسي، إلخ. (أبواب اللباس، باب ما جاء في كراهية خاتم الذهب: ۱/ ۳۰٤).

(۲) مسند الإمام أحمد بن حنبل: ۲/ ۲٥۰، رقم الحديث: ۹۳٥، مؤسسة الرسالة.

(۳) سنن النسائي، كتاب الزينة، باب تحريم الذهب على الرجال: ۲/ ۲۸۲، رقم الحديث: ٥۱٥۹.

(٤) سنن أبي داود، كتاب اللباس، باب الحرير للنساء، رقم الحديث: ٤۰٥۷.

قال: ((إن هذين حرام على ذكور أمتي)) (١).

تکرار کی دوسری مثال

(٢) اسی طرح "باب صفة شجر الجنة" میں حضرت ابوسعید الخذری رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث: "في الجنة شجرة يسير الراكب في ظلها مأة عام" نقل کی ہے اور اس کے بعد امام ترمذی نے "وفی الباب" میں دوبارہ حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ کی حدیث کی طرف اشارہ کیا ہے۔

تکرار کی وجہ

اس سے بھی حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ کی ایک دوسری حدیث مراد ہے، جسے ابن حبان رحمہ اللہ نے اپنی صحیح میں ان الفاظ کے ساتھ ذکر کیا ہے: عن رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم أنه قال له رجل: يارسول الله! ماطوبى؟ قال: ((شجرة في الجنة مسيرة مأة عام سنة، ثياب أهل الجنة تخرج من أكمامها))(٢).

تکرار کی تیسری مثال

(٣) اسی طرح "باب الركعتين إذا جاء الرجل والإمام يخطب" میں حضرت جابر بن عبداللہ رضی اللہ عنہما کی یہ حدیث ذکر کی ہے: "بينما النبي صلی اللہ علیہ وسلم يخطب يوم الجمعة، فقال النبي صلی اللہ علیہ وسلم: ((أصليت؟)) الحديث.

اس کے بعد امام ترمذی رحمہ اللہ دوبارہ حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی حدیث کی طرف اشارہ کر کے فرماتے ہیں: وفي الباب عن جابر".

تکرار کی وجہ

علامہ زین الدین عراقی رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

---

(١) تحفة الأحوذي، كتاب اللباس، باب ما جاء في كراهية خاتم الذهب: ٤١٧/٥، رقم الحديث: ١٧٣٨، مقدمة الكوكب الدري، الباب الثاني، الفائدة السابعة، ص: ٢٥.

(٢) صحيح ابن حبان، كتاب أخباره صلى الله عليه وسلم عن مناقب الصحابة، باب وصف الجنة وأهلها، ذكر الإخبار عن اسم هذه الشجرة التي تقدم نعتنا لها: ٤٢٩/٦، رقم: ٧٤١٣، مؤسسة الرسالة.

ہوسکتا ہے اس سے حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی کوئی اور حدیث مراد ہو،
جسے علامہ ابن حبان رحمہ اللہ نے "أعمش عن أبي سفيان عن جابر" کے
طریق سے ان الفاظ کے ساتھ نقل کیا ہے: "دخل نعمان بن نوفل ورسول الله
صلى الله عليه وسلم على المنبر، يخطب يوم الجمعة، فقال رسول صلى الله عليه وسلم: ((صل
ركعتين))، الحديث(١).

صاحب تحفۃ الاحوذی کہتے ہیں:

"ما قاله الحافظ العراقي من أن الترمذي يريد حديثاً آخر،
لذلك الصحابي غير الحديث الذي يقدمه، هو المعتمد"(٢).

یعنی کہ حافظ عراقی کا یہ کہنا کہ (ایسی صورت میں) امام ترمذیؒ کی مراد
اسی صحابی کی کوئی دوسری حدیث ہوتی ہے، جو کہ (باب کے تحت) گزری ہوئی
حدیث کے علاوہ ہوتی ہے، یہی بات درست ہے۔

۱۵۔ امام ترمذی رحمہ اللہ کی عادت ہے کہ "وفی الباب" میں جن صحابہ کی روایات ذکر کرتے ہیں، انہیں ان کے ناموں ہی سے یاد کرتے ہیں، لیکن کبھی کبھار اس صحابی کے نام کی صراحت نہیں کرتے، بلکہ اس صحابی کے بیٹے کا نام ذکر کر کے "عن أبيه" سے اس کے والد (جو کہ اصل راوی ہوتا ہے) کی طرف اشارہ کرتے ہیں، جیسا کہ کتاب کے سب سے ابتدائی باب "باب ما جاء لاتقبل صلاة بغير طهور" میں فرماتے ہیں:

"وفي الباب عن أبي المليح عن أبيه".

امام ترمذی رحمہ اللہ کا مقصد اس صنیع سے مندرجہ ذیل امور میں سے کوئی امر ہوتا ہے:

پہلا مقصد

۱۔ اس صحابی سے اس کے بیٹے کے سوا کوئی اور روایت کرنے والا نہیں ہوتا، مثلاً مذکورہ بالا باب میں "وفي الباب عن أبي المليح عن أبيه" فرمایا اور کتاب الزکاۃ میں "وفي الباب ...... وعن قبيصة بن هلب

(١) صحيح ابن حبان، كتاب الصلاة، باب النوافل: ٦/ ٢٧٤، رقم: ٢٥٠١، مؤسسة الرسالة.

(٢) مقدمة تحفة الأحوذي، الباب الثاني، الفصل العاشر، ص: ٣٨٤، ٣٨٥.

عــن أبيـــه"(١) فرمایا اور اس سے مقصود اس بات پر تنبیہ کرنا ہے کہ اسامہ بن عمیر رضی اللہ عنہ (راویٔ حدیث اول (٢)) سے ان کے بیٹے ابوالملیح کے علاوہ اور ھلب طائی رضی اللہ عنہ (دوسری حدیث کے راوی (٣)) سے ان کے بیٹے قبیصہ کے علاوہ کسی اور نے کوئی حدیث روایت نہیں کی۔

دوسرا مقصد

(۲) بعض اوقات کسی صحابی کے نام میں اختلاف ہوتا ہے، لہذا التباس سے بچنے کے لیے امام ترمذی رحمہ اللہ اس صحابی کے بیٹے کا نام ذکر کر کے "عن أبیہ" کہہ دیتے ہیں، جیسا کہ "بـاب سهـم الخيل" میں فرماتے ہیں: "وفـي الباب عن ...... وابن أبي عمرة عن أبيه"(٤)، یہاں پر امام ترمذی رحمہ اللہ نے "ابوعمرۃ" صحابی اوران کے والد کا نام ذکر نہیں کیا، بلکہ ان کی کنیت ذکر کی ہے اور اس کی وجہ یہ ہے کہ ان کے نام میں شدید اختلاف پایا جاتا ہے، ابوعمرۃ انصاری نجاری صحابی ہیں، ان سے صرف ان کے بیٹے عبدالرحمٰن روایت کرتے ہیں۔

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ "تہذیب التہذیب" میں ان کے بیٹے عبدالرحمٰن کے ترجمے میں لکھتے ہیں:

"واسم أبي عمرة: عـمـرو بن محصن، وقيل: ثعلبة بن عمرو بن محصن، وقيل: أسيد بـن مالك، وقيل: يسير بن عمرو بن محصن بن عتيك بن عمرو بن مبذول بن مالك بن النجار، قاله ابن سعد"(٥).

جب کہ حافظ صاحب رحمہ اللہ خود ابوعمرۃ کے ترجمہ کے تحت لکھتے ہیں:

---

(١) جامع الترمذي، أبواب الزكاة، باب ما جاء عن رسول الله ﷺ في منع الزكاة من التشديد: ٣/٣، ٤، رقم: ٦١٧، دار إحياء التراث العربي.

(٢) أسامة بن عمير بن عامر بن الأقيشر الهذلي البصري، والد أبي المليح، صحابي، تفرد ولده عنه . (تقريب التهذيب: ٧٦/١، تهذيب الكمال: ٢/ ٣٥٢، تهذيب التهذيب: ١/ ٢١٠).

(٣) هُـلـب، بـضـم أوله، وسكون اللام، ثم موحدة، الطائي، صحابي، نزل الكوفة . وقيل: اسمه يزيد، وهُلب لـقـب . (تقريب التهذيب: ٢/ ٢٦٩). وفد على النبي ﷺ وهـو أقـرع، فمسح رأسه فنبت شعره، سكن الكوفة وروى عن النبي ﷺ وعنه ابنه قبيصة. (تهذيب التهذيب: ١١/ ٦٦).

(٤) جامع الترمذي، كتاب السير، باب في سهم الخيل: ٤/ ١٢٤، رقم: ١٥٥٤، دار إحياء التراث العربي.

(٥) تهذيب التهذيب: ٦/ ٢٤٢، رقم: ٤٨٦، عبدالرحمن بن أبي عمرة، مجلس دائرة المعارف النظامية.

"قال ابن عبدالبر: يقال: اسمه رشيد، ،.......... وقال العسكري :يقال: إنه عمرة بن عمرو بن محصن، ويقال: أسامة بن مالك"(١).

لہذا ابوعمرۃ اوران کے والد کے ناموں میں موجود شدید اختلاف سے بچنے کے لیے اس مقام پر دونوں جگہ کنیت استعمال کی۔

تیسرا مقصد

(۳) کبھی کبھار اس صحابی کا نام اس کے بیٹے کے نام کے بغیر معروف نہیں ہوتا، اس وجہ سے تعریف راوی کی غرض سے کنیت ذکر کرتے ہیں۔

۱۶۔ امام ترمذی رحمہ اللہ کبھی کبھار ایک ایسا عنوان قائم کرتے ہیں، جس سے متعلق کسی صحابی سے کوئی مشہور حدیث موجود ہوتی ہے اور اس حدیث کی سند بھی صحیح ہوتی ہے، اسی طرح اس حدیث کو کتب صحاح میں بھی ذکر کیا گیا ہوتا ہے، لیکن ان تمام باتوں کے باوجود امام ترمذی رحمہ اللہ اس عنوان کے تحت کسی دوسرے صحابی کی ایسی غیر مشہور حدیث لاتے ہیں، جسے دیگر مؤلفین صحاح نے ذکر نہیں کیا ہوتا، اس پر مزید یہ کہ امام ترمذی رحمہ اللہ کی ذکر کردہ روایت کا درجہ بھی اس مشہور روایت سے کمتر ہوتا ہے، اور پھر اس حدیث کو ذکر کرنے کے بعد "وفی الباب عن فلان وفلان" کہہ کر ان احادیث کی طرف اشارہ کر دیتے ہیں، جو اس باب کے تحت آسکتی ہیں اور ان کے ضمن میں اس مشہور حدیث کی طرف بھی اشارہ کر دیتے ہیں جسے اصحاب صحاح نے ذکر کیا ہوتا ہے(۲)۔

اس طرز سے مقصد

امام ترمذی رحمہ اللہ یہ طرز چند مقاصد کے حصول کے لیے اپناتے ہیں، مثلاً:

۱۔ کبھی ان کا مقصد اس موضوع سے متعلق غیر مشہور حدیث سے مطلع کرنا ہوتا ہے۔

۲۔ کبھی اس حدیث کی سند میں موجود علت پر متنبہ کرنا مقصود ہوتا ہے۔

۳۔ اور یا پھر غیر مشہور حدیث کے الفاظ میں کچھ زیادتی ہوتی ہے، جو کہ حدیث مشہور میں موجود نہیں

---

(١) تهذيب التهذيب: ١٢/١٨٦، رقم: ٨٦٣، باب الكنى، حرف العين المهملة، من كنيته أبو عمرة، مجلس دائرة المعارف النظامية.

(٢) قوت المغتذي، الباب الثاني، الفصل العاشر، ص: ٣٨٢.

ہوتی اور امام ترمذی کا مقصد اسی زیادتی پر مطلع کرنا ہوتا ہے، وغیرہ (۱)۔

حافظ جلال الدین سیوطی رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

> ''وفی الباب'' میں جن روایات کی طرف اشارہ کیا گیا ہوتا ہے، ان سے امام ترمذی رحمہ اللہ کی مراد بعینہ وہی الفاظ نہیں ہوتے، جو ترجمۃ الباب کے تحت مذکور حدیث میں منقول ہوتے ہیں، بلکہ ان کی مراد ایسی تمام احادیث ہوتی ہیں جو اس باب کے عنوان سے متعلق ہوں اور اس کے ضمن میں درج ہوسکتی ہوں، یہی بات حافظ عراقی رحمہ اللہ سے بھی منقول ہے (۲)۔

۱۷۔ امام ترمذی رحمہ اللہ کبھی کبھار باب کے تحت ایسی حدیث ذکر کرتے ہیں، جس کے موقوف یا مرفوع ہونے میں اختلاف ہوتا ہے، جب کہ اسی باب سے متعلق متفقہ طور پر مرفوع حدیث موجود ہوتی ہے، جس کو وہ باب کے تحت ذکر نہیں کرتے تھے، بلکہ اس کی طرف ''وفی الباب'' میں اشارہ کردیتے ہیں۔

اسی طرح بسا اوقات باب کے تحت ضعیف حدیث لاتے ہیں، حالانکہ اسی باب سے متعلق صحیح حدیث بھی موجود ہوتی ہے، جس کو ''وفی الباب'' میں ذکر کردیتے ہیں۔

پہلا طریقہ اس لیے اپناتے ہیں کہ وہ مختلف الرفع والوقف حدیث کو ذکر کرکے اس کے مضمون پر ''متفقہ مرفوع'' حدیث سے استدلال کرتے ہیں، اور یہ طریقۂ استدلال سب کے نزدیک مسلم ہے، جب کہ مرفوع حدیث کو ذکر کرکے اس پر موقوف حدیث سے استدلال کرنا پسندیدہ نہیں۔

دوسرا طریقہ اختیار کرنے کی وجہ یہ ہے کہ امام ترمذی رحمہ اللہ ضعیف حدیث کو ذکر کرکے اس کے ضعف پر متنبہ کرتے ہیں اور اس پر کلام کرنے کے بعد اس کے مؤید اور شاہد کے طور پر صحیح حدیث کو ''وفی الباب'' میں لاتے ہیں اور اس طریقے کی خوبی محتاج بیان نہیں (۳)۔

۱۸۔ بسا اوقات امام ترمذی رحمہ اللہ ''وفی الباب'' میں کسی صحابی کی حدیث کی طرف اشارہ کرتے ہیں

---

(١) مقدمة تحفة الأحوذي، الباب الثاني، الفصل العاشر، ص: ٣٨٢.

(٢) تدريب الراوي: ١/٢٣٧، ٢٣٨، مقدمة تحفة الأحوذي، الباب الثاني، الفصل العاشر، ص: ٣٨٢، ٣٨٣.

(٣) مقدمة تحفة الأحوذي، الباب الثاني، الفصل العاشر: في بيان بعض عادات الترمذي في جامعه: ١/٣٨٧.

اوراس کے بعد اسی مشار الیہ صحابی ہی کی روایت کو ذکر کر دیتے ہیں اور بظاہر وفی الباب میں اسی بعد میں ذکر کردہ روایت ہی کی طرف اشارہ مقصود ہوتا ہے، جیسا کہ

(۱) "باب زكاة البقر" میں حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی مرفوع روایت "في ثلاثين من البقر تبيع" الحدیث کو ذکر کر کے فرماتے ہیں: "وفي الباب عن معاذ بن جبل" اوراس کے بعد حضرت معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ ہی کی روایت ذکر کرتے ہیں: "قال: بعثني النبي صلی اللہ علیہ وسلم إلى اليمن فأمرني أن آخذ من كل ثلاثين بقرة تبيعاً" الحديث.

(۲) اسی طرح "باب الأربع قبل العصر" میں حضرت علی رضی اللہ عنہ کی روایت ذکر کرنے کے بعد فرماتے ہیں: "وفي الباب عن ابن عمر"، اس کے بعد ائمہ کرام کے فقہی مذاہب کو ذکر کر کے حضرت علی رضی اللہ عنہ سے مرفوع حدیث ذکر کرتے ہیں، جس کے الفاظ یہ ہیں: "رحم الله امرأ صلى قبل العصر أربعاً"(۱).

۱۹۔ بعض اوقات امام ترمذی رحمہ اللہ ایک باب میں دو مرتبہ ''وفی الباب'' کہتے ہیں، جیسا کہ

(۱) "باب استكمال الإيمان والزيادة والنقصان" میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی مرفوع حدیث "إن من أكمل المؤمنين إيماناً أحسنهم خلقاً" الخ، کو ذکر کرنے کے بعد کہتے ہیں: "وفي الباب عن أبي هريرة وأنس".

پھر اسی باب میں حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث ذکر کرنے کے بعد فرماتے ہیں: "وفي الباب عن أبي سعيد وابن عمرو".

(۲) اسی طرح "باب أكل لحوم الجلالة وألبانها" میں حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کی حدیث ذکر کر کے فرماتے ہیں: "وفي الباب عن ابن عباس" پھر حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے حدیث "إن النبي صلی اللہ علیہ وسلم نهى عن المجسمة وعن لبن الجلالة" الخ(۲) نقل کرتے ہیں اوراس حدیث کی تحسین وتصحیح کرنے کے بعد دوبارہ فرماتے ہیں: "وفي الباب عن عبدالله بن عمرو".

یہاں پر دوسرے والے ''وفی الباب'' سے امام ترمذی رحمہ اللہ کی مراد بظاہر یہ ہے کہ حضرت ابن عباس

(۱) مقدمة تحفة الأحوذي، الباب الثاني، الفصل العاشر، ص: ۳۸۵، ۳۸۶.

(۲) جامع الترمذي، أبواب الأطعمة، باب ما جاء في أكل اللحوم وألبانها: ۲۷۰/٤، رقم: ۱۸۲٤، دار إحياء التراث العربي.

رضی اللہ عنہما کی حدیث کے معنی میں حضرت عبداللہ بن عمرو رضی اللہ عنہ سے بھی حدیث مروی ہے، جسے امام احمد بن حنبل (۱)، ابوداؤد (۲)، نسائی (۳)، حاکم (۴)، دارقطنی (۵) اور بیہقی (٦) رحمہم اللہ نے ان الفاظ کے ساتھ نقل کیا ہے: نهى رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم عن لحوم الحمر الأهليه وعن الجلالة، عن ركوبها ولحومها".

۲۰۔ امام ترمذی رحمہ اللہ بعض اوقات باب بلاترجمہ باندھتے ہیں، پھر اس باب کے تحت حدیث ذکر کرنے کے بعد ''وفی الباب'' میں بعض دیگر صحابہ کی ان روایات کی طرف اشارہ کردیتے ہیں، جو تحت الباب والی حدیث کے ہم معنی ہوتی ہیں، جیسا کہ کتاب القدر کی ابتداء میں باب بلاترجمہ باندھ کر حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث "احتج آدم وموسى "إلخ ذکر کی اور اس کے بعد فرمایا: "وفي الباب عن عمر وجندب".

اسی طرح کتاب الفتن کے اواخر میں بھی چند ابواب کے اندر امام ترمذی رحمہ اللہ نے یہی طرز اختیار کیا ہے۔

۲۱۔ جامع ترمذی میں احادیث کا تکرار نہیں اور کتاب کی ترتیب بہت آسان اور تراجم ابواب نہایت سہل ہیں، نیز دیگر کتبِ حدیث کے مقابلے میں اس سے حدیث کا تلاش کرنا بھی بہت آسان ہے۔

۲۲۔ امام ترمذی رحمہ اللہ "كتاب العلل "میں فرماتے ہیں: اس کتاب میں دو حدیثوں کے علاوہ کوئی حدیث ایسی نہیں، جس پر امت میں کسی نہ کسی کا عمل نہ ہو۔ ایک حدیث "جمع رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم بين الظهر والعصر بالمدينة" ہے (۷) اور دوسری حدیث "من شرب الخمر فاجلدوه، فإن عاد في الرابعة

---

(۱) مسند الإمام أحمد: ٦١٦/١١، رقم: ٧٠٣٩، مؤسسة الرسالة.

(۲) سنن أبي داود، كتاب الأطعمة، باب: في لحوم الحمر الأهلية، رقم: ٣٨١١.

(۳) سنن النسائي، كتاب الضحايا، باب النهي عن أكل لحوم الجلالة، رقم: ٤٤٤٧.

(٤) المستدرك على الصحيحين للحاكم، كتاب البيوع: ٣٩/٢، رقم: ٢٢٦٩، دار المعرفة.

(٥) سنن الدارقطني، كتاب الأشربة، باب الصيد والذبائح: ٥٠٩/٥، رقم: ٤٧٥٣، مؤسسة الرسالة.

(٦) السنن الكبرى، كتاب الضحايا، باب ما جاء في أكل الجلالة وألبانها: ٣٣٣/٩، رقم: ١٩٩٦٠، مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية.

(٧) جامع الترمذي، أبواب الصلاة، باب ما جاء في الجمع بين الصلاتين في الحضر: ٣٥٤/١، ٣٥٥، رقم: ١٨٧، دار إحياء التراث العربي.

فاقتلوه" (۱) ہے (۲)۔ تو گویا امام ترمذی رحمہ اللہ کے نزدیک ان کی اس کتاب میں مذکور تمام احادیث معمول بہا ہیں، سوائے ان دو حدیثوں کے۔

لیکن یہ امام ترمذی رحمہ اللہ کا اپنا خیال ہے، وگرنہ حنفیہ کے نزدیک یہ دو حدیثیں بھی معمول بہا ہیں، وہ اس طرح کہ پہلی حدیث "جمع صوری" پر محمول ہے اور دوسری حدیث "سیاست وتعزیر" پر، پس ثابت ہوا کہ جامع ترمذی کی تمام احادیث معمول بہا ہیں (۳)۔

☆☆☆☆☆

قال أبو عيسى: هذا حديث حسن صحيح

اشکال

امام ترمذی رحمہ اللہ کے اس قول پر اشکال کیا گیا ہے، اس لیے کہ انہوں نے ایک ہی حدیث پر صحیح اور حسن ہونے کا حکم لگایا ہے، جب کہ ان دونوں کا بیک وقت جمع ہونا ممکن نہیں، اس لیے کہ صحیح اس حدیث کو کہتے ہیں، جس کے تمام رواۃ عادل، ثقہ اور ضبط واتقان میں کمال کے ساتھ متصف ہوں اور وہ حدیث شذوذ، علت قادحہ اور نکارت سے بھی محفوظ ہو، جب کہ "حسن" محدثین کی اصطلاح میں ایسی حدیث کو کہتے ہیں جو کہ شذوذ، علت قادحہ اور نکارت سے تو محفوظ ہو، لیکن ان کے رواۃ میں ضبط واتقان کا نقصان پایا جاتا ہو۔

اس سے معلوم ہوا کہ حسن اور صحیح ایک ساتھ جمع نہیں ہو سکتے، اس لیے کہ صحیح میں ضبط واتقان میں کمال، جب کہ حسن میں ان کا نقص شرط ہے، اور حسن صحیح سے کم درجہ ہے، لہذا ایک ہی حدیث پر بیک وقت حسن اور صحیح

---

(۱) جامع الترمذي، أبواب الحدود، باب ما جاء من شرب الخمر فاجلدوه، ومن عاد إلخ: ۸٤/٤، رقم: ١٤٤٤، دار إحياء التراث العربي.

(۲) العلل الصغرىٰ، الملحق بجامع الترمذي: ۲۳۳/۲.

(۳) العرف الشذي، كتاب العلل: ٥٥٩/٤، دار الكتب العلمية، معارف السنن، كتاب الصلاة، باب ما جاء في الجمع بين الصلاتين: ۱٦۷/۲، سعيد، تحفة الأحوذي، الباب الثاني، الفصل السابع: ۳٦٦/۱.

دونوں حکم لگانا کیونکر درست ہوسکتا ہے؟

جواب

اس اشکال کے جواب میں علماء کرام نے امام ترمذی رحمہ اللہ کی مذکورہ اصطلاح کی کئی توجیہات پیش کی ہیں:

۱۔ حافظ ابن الصلاح رحمہ اللہ کی پہلی توجیہ

حافظ ابن الصلاح رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ جب کوئی حدیث دوسندوں سے مروی ہو اور ان میں سے ایک سند "صحیح" اور دوسری "حسن" ہو، تو اس حدیث پر امام ترمذی رحمہ اللہ "حسن صحیح" کا حکم لگاتے ہیں، یعنی کہ یہ حدیث ایک سند کے اعتبار سے صحیح اور دوسری سند کے اعتبار سے حسن ہے(۱)۔

اس توجیہ پر رد

لیکن یہ توجیہ صحیح نہیں، اس لئے کہ امام ترمذی رحمہ اللہ نے اپنی جامع میں کئی مقامات پر "هذا حديث حسن صحيح لانعرفه إلا من هذا الوجه" فرمایا ہے، جو کہ اس بات میں صریح ہے کہ وہ حدیث صرف ایک ہی سند سے مروی ہے، لہذا ایسے تمام مقامات پر یہ توجیہ درست نہیں ہوگی، جہاں پر امام ترمذی رحمہ اللہ "حسن صحيح" کے بعد "لانعرفه إلا من هذا الوجه" کہتے ہیں، پس "حسن صحيح" کے تمام افراد پر اس توجیہ کے منطبق نہ ہونے کی وجہ سے اس توجیہ کو قبول نہیں کیا گیا(۲)۔

۲۔ حافظ ابن الصلاح رحمہ اللہ کی دوسری توجیہ

حافظ ابن الصلاح رحمہ اللہ نے دوسری توجیہ یہ بیان فرمائی ہے کہ "حسن" کو اس کے لغوی معنی (اچھا ہونا) میں لیا جائے، نا کہ معنی اصطلاحی میں اور "صحیح" کو اس کے اصطلاحی معنی پر محمول کیا جائے، اس صورت میں ان دونوں کے اجتماع سے کوئی خلل نہیں آئے گا(۳)۔

---

(۱) مقدمة ابن الصلاح، النوع الثاني في معرفة الحسن، ص: ۱۸۵، دار المعارف .

(۲) الاقتراح في فن الاصطلاح، لابن دقيق العيد، ص: ٤، قوت المغتذي، مقدمة الكتاب: ۱/۱۳، مقدمة فتح الملهم، معنى قول الترمذي: حسن صحيح: ۱/۷۱،۷۲، دار القلم .

(۳) مقدمة ابن الصلاح، النوع الثاني في معرفة الحسن، ص: ۱۸۵، دار المعارف.

دوسری توجیہ بھی ضعیف ہے

لیکن اس توجیہ کو بھی دو توجیہات کی بناء پر پسندیدگی کی نظر سے نہیں دیکھا گیا ہے۔

ضعف کی پہلی وجہ

(۱) اس لیے کہ ''حسن'' کو اگر لغوی معنی میں لیا جائے، تو حضور ﷺ کی تمام احادیث خواہ صحیح ہوں، حسن ہوں، یا ضعیف وغریب ہوں، صفتِ حُسن کے ساتھ بطریق اتم متصف ہیں، اس پر مزید یہ کہ امام ترمذی رحمہ اللہ بعض اوقات صرف "هذا حديث صحيح، هذا حديث حسن" یا "هذا حديث غريب" (حسن کی قید لگائے بغیر) کہہ دیتے ہیں، تو کیا ایسے مواقع میں مذکور احادیث میں صفتِ حُسن نہیں پائی جاتی؟ ظاہر ہے کہ یہ بات کسی بھی طرح درست نہیں ہوسکتی، لہذا صحیح بات یہ ہے کہ امام ترمذی رحمہ اللہ کے قول "حسن صحيح" میں "حسن" سے حسن لغوی مراد نہیں ہے(۱)۔

ضعف کی دوسری وجہ

(۲) اس توجیہ کے ناپسندیدہ ہونے کی دوسری وجہ یہ ہے کہ اس صورت میں بلاضرورت ایک معروف اصطلاح سے اعراض لازم آئے گا، جو کہ پسندیدہ نہیں۔

۳۔ حافظ ابن کثیر اور امام جزری رحمہما اللہ کی توجیہ

حافظ ابن کثیر رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ احادیث کے تین درجے ہیں:

۱: صحیح فقط ۲: حسن فقط ۳: حسن صحیح

ان تینوں میں ''صحیح فقط'' اعلیٰ اور ''حسن فقط'' ادنی، جب کہ ''حسن صحیح'' متوسط درجہ ہے اور اس متوسط درجے میں کچھ صفات حسن کی اور کچھ صحیح کی ہوتی ہیں، لہذا نہ اسے صرف صحیح کہہ سکتے ہیں اور نہ صرف حسن، بلکہ دونوں کو ملا کر ''حسن صحیح'' سے تعبیر کرتے ہیں، اس کی مثال انہوں نے "مُـــزٌّ" (ایسی چیز جس میں کھٹاس اور مٹھاس دونوں جمع ہوں) سے دی ہے کہ اس کو نہ ''حلو محض'' (صرف میٹھا) کہہ سکتے ہیں اور نہ ''حامض محض'' (صرف کھٹا) کہہ سکتے ہیں، بلکہ ''حلو حامض'' (کھٹا میٹھا) کہیں گے۔ اسی طرح امام ترمذی رحمہ اللہ بھی اس

---

(۱) الاقتراح في فن الاصطلاح، لابن دقيق العيد، الباب الأول، اللفظ الثاني، ص: ٤، التقييد والإيضاح على مقدمة ابن الصلاح، القسم الثاني، التنبيه الثامن، ص: ٤٥.

حدیث کے بارے میں جس میں صفاتِ حسن وصحت باہم موجود ہوں، حسن اور صحیح کو ملا کر ''حسن صحیح'' کہہ دیتے ہیں(۱)۔

امام شمس الدین جزری رحمہ اللہ نے بھی یہی توجیہ ذکر کی ہے(۲)۔

لیکن اس توجیہ کو بھی چند وجوہ کی بنیاد پر رد کیا گیا ہے۔

حافظ عراقی، حافظ ابن حجر اور علامہ زرکشی رحمہم اللہ کی جانب سے اس توجیہ کی تردید

۱۔حافظ عراقی رحمہ اللہ نے اسے ''تحکم بلا دلیل'' قرار دیا ہے(۳)۔

۲۔علامہ زرکشی اور حافظ ابن حجر رحمہما اللہ(۴) فرماتے ہیں کہ اس صورت میں ایک تیسری قسم کا اثبات لازم آئے گا، جس کا کوئی بھی قائل نہیں، نیز علامہ زرکشی رحمہ اللہ نے اسے ''خرقِ اجماع'' بھی قرار دیا ہے(۵)۔

علامہ زرکشی رحمہ اللہ کی بیان کردہ دوسری وجہ ٔ تردید

۳۔ علامہ زرکشی رحمہ اللہ نے اس توجیہ کے درست نہ ہونے کی ایک وجہ یہ بیان فرمائی ہے کہ اس صورت میں جامع ترمذی کی اکثر روایات کا غیر صحیح ہونا لازم آئے گا، اس لیے کہ امام ترمذی رحمہ اللہ صرف ''ھذا حدیث صحیح'' بہت کم فرماتے ہیں، حالانکہ امام ترمذی رحمہ اللہ جن احادیث کے بارے میں ''حسن صحیح'' کہتے ہیں، ان میں سے اکثر صحیحین میں یا صرف بخاری یا صرف مسلم میں موجود ہوتی ہیں اور صحیحین کی احادیث کی صحت پر امت کا اجماع ہے، لہذا اس توجیہ کو درست ماننے کی صورت میں صحیح روایات کا غیر صحیح ہونا لازم آئے گا، اس وجہ سے اس کو درست نہیں کہا جا سکتا(۶)۔

نیز علامہ سراج الدین بلقینی رحمہ اللہ نے بھی اس توجیہ کو محل نظر قرار دیا ہے(۷)۔

---

(۱) الباعث الحثيث في اختصار علوم الحديث، النوع الثاني، الحديث الحسن، ص: ١٤٠، ١٤١، مكتبة المعارف.

(۲) قوت المغتذي، مقدمة: ١/ ١٥، ١٦، مقدمة فتح الملهم: ١/ ٧٢ .

(۳) التقييد والإيضاح على مقدمة ابن الصلاح، القسم الثاني، التنبيه الثامن، ص: ٤٧ .

(٤) النكت على كتاب ابن الصلاح، لابن حجر: ١/ ٤٧٧، دار الراية.

(٥) النكت على مقدمة ابن الصلاح، للإمام الزركشي: ١/ ٣٧٤، مكتبة أضواء السلف.

(٦) النكت على مقدمة ابن الصلاح، للإمام الزركشي: ١/ ٣٧٤، مكتبة أضواء السلف .

(٧) قوت المغتذي، مقدمة: ١/ ١٥، مقدمة فتح الملهم: ١/ ٧٢ .

۴۔علامہ زرکشی رحمہ اللہ کی توجیہاتِ ثلاثہ

علامہ زرکشی رحمہ اللہ نے اس کی تین توجیہات بیان فرمائی ہیں:

علامہ زرکشی رحمہ اللہ کی پہلی توجیہ

پہلی توجیہ یہ بیان کی ہے کہ ''حسن صحیح'' کہنے کی صورت میں ممکن ہے کہ امام ترمذی رحمہ اللہ یہ بتانا چاہتے ہوں کہ ''حسن'' اور ''صحیح'' دونوں مترادف اور ہم معنی اصطلاحات ہیں۔

وہ کہتے ہیں کہ حسن اور صحیح کو مترادفین کے طور پر اگر چہ بہت کم محدثین نے استعمال کیا ہے، لیکن یہ قلت استعمال بھی اس ترادف کے جواز کے لیے کافی ہے(۱)۔

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اس توجیہ کے مطابق دوسرا لفظ، یعنی: ''صحیح'' تاکید کا فائدہ دے گا اور یہ محدثین کی اصطلاح "هذا حديث صحيح ثابت" یا "هذا حديث قوي جيد" کی مانند ہوگا اور اس صورت میں اگر چہ معروف قاعدے "التاسيس خير من التاكيد" کی مخالفت ہوگی، لیکن بوقتِ قرینہ ''تاکید'' کا طریقہ بھی استعمال ہوتا ہے، جیسا کہ امام دارقطنی رحمہ اللہ اور بعض دیگر محدثین "هذا حديث صحيح ثابت" کی اصطلاح استعمال کرتے ہیں(۲)۔

۵۔علامہ زرکشی رحمہ اللہ کی دوسری توجیہ

علامہ زرکشی رحمہ اللہ نے دوسری توجیہ یہ بیان فرمائی ہے کہ یہ قول باعتبار "زمانين" کے ہے، یعنی: امام ترمذی رحمہ اللہ کو ایک مرتبہ یہ حدیث کسی راوی سے ایک ایسے زمانے میں ملی، جب وہ اس راوی کی حالت سے اچھی طرح واقف نہ تھے، بلکہ وہ راوی ان کے نزدیک مستور الحال تھا، پھر بعد میں وہی حدیث اسی راوی سے ایسے وقت میں سنی، جب اس راوی کی عدالت امام ترمذی رحمہ اللہ کے سامنے بالکل واضح ہوچکی تھی، لہٰذا مذکورہ دونوں زمانوں کے اعتبار سے امام ترمذی رحمہ اللہ حدیث کے دونوں وصفوں کو یکجا کر کے ''حسن صحیح'' کہہ دیتے ہیں۔

امام زرکشی رحمہ اللہ اس توجیہ کو ذکر کرنے کے بعد کہتے ہیں کہ یہ توجیہ اگر چہ بظاہر بعید معلوم ہوتی ہے،

---

(۱) النكت للزركشي، النوع الثاني، الحديث الحسن: ۱/ ۳۷٤، أضواء السلف.

(۲) النكت على كتاب ابن الصلاح، للحافظ ابن حجر، النوع الثاني: الحسن: ۱/٤٧٨، دار الراية.

لیکن اس ضمن میں بیان کی جانے والی توجیہات میں سے بہتر توجیہ ہے(۱)۔

۶۔علامہ زرکشی رحمہ اللہ کی تیسری توجیہ

علامہ زرکشی رحمہ اللہ نے امام ترمذی رحمہ اللہ کے قول کی تیسری توجیہ یہ ذکر فرمائی ہے کہ ''حسن صحیح'' کا مطلب یہ ہوسکتا ہے کہ امام ترمذی رحمہ اللہ نے اپنے اجتہاد سے اس روایت کے بارے میں ''حسن'' ہونے کا فیصلہ کیا ہو اور دیگر حضرات کی تحقیق اس حدیث کی صحت پر منتج ہوتی ہو یا معاملہ اس کے برعکس ہو، تو امام ترمذی رحمہ اللہ ایسی روایت کے متعلق ''حسن صحیح'' کہہ دیتے ہیں، یعنی: دونوں مذہبوں اور دونوں طرح کی تحقیق کا حاصل یہ ہے کہ یہ روایت حسن کے سب سے اعلیٰ درجے کی، جب کہ صحیح کے ابتدائی درجے کی ہے۔

یہ توجیہ ذکر کرنے کے بعد علامہ زرکشی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ تامل کرنے کے بعد یہ توجیہ امام ترمذی رحمہ اللہ کے صنیع کے زیادہ اُقرب معلوم ہوگی (۲)۔

۷۔حافظ ابن حجر رحمہ اللہ کا جواب شرح نخبہ میں

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے شرح نخبہ میں یہ توجیہ بیان فرمائی ہے کہ جب کسی مجتہد کو کسی حدیث میں شروط صحت کے پائے جانے یا نہ پائے جانے کے بارے میں تردد ہو جائے، اس طور پر کہ اس حدیث کے کسی راوی میں شرائط صحت کی موجودگی میں شک کی وجہ سے وہ حدیث بعض حضرات کے نزدیک تو صحیح قرار پاتی ہے، جب کہ بعض اس کو صحیح سے کمتر اور حسن درجے کی روایت مانتے ہیں، تو مجتہد اس اختلاف کی وجہ سے تردد میں پڑ جاتا ہے اور وہ دونوں وصفوں کو جمع کر کے اس حدیث کے بارے میں ''حسن صحیح'' کہہ دیتا ہے۔

ایسی صورت میں اگر وہ روایت صرف ایک ہی راوی سے منقول ہو، تو اس طرح کی روایت کے مقابلے میں ''صحیح فقط'' والی روایت زیادہ قوی اور راجح ہوگی، اس لیے کہ پہلی روایت (حسن صحیح) میں تردد ہوتا ہے، اور دوسری روایت (صحیح فقط) تردد سے خالی ہوتی ہے۔

لیکن اگر یہ روایت ایک سے زائد سندوں سے مروی ہو، تو ''حسن صحیح'' والی روایت ''صحیح فقط'' والی روایت کے مقابلے میں زیادہ قوی سمجھی جائے گی، اس لیے کہ تعدد طرق کی بناء پر روایت سے متعلق شبہ باقی نہیں

(۱) النكت على كتاب ابن الصلاح، للحافظ ابن حجر، النوع الثاني: الحسن: ۱/۴۷۸، دار الراية.

(۲) النكت للزركشي، النوع الثاني، الحديث الحسن: ۱/۳۷۵، أضواء السلف.

رہے گا اور اس تعدد کی وجہ سے روایات کی مجموعی حیثیت بھی قوی ہو جائے گی۔

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اس صورت میں زیادہ سے زیادہ صرف یہ اشکال ہو سکتا ہے کہ یہاں پر جب روایت پر حکم لگانے میں تردد ہے، تو حرف تردید ''أوْ'' کو ظاہر کر کے ''حسن أو صحیح'' کہنا چاہیے تھا(۱)، لیکن اس اشکال کا جواب دیا جا سکتا ہے۔ اسی توجیہ کی طرف حافظ صاحب نے ''النکت'' میں اپنا میلان ظاہر کیا ہے(۲)۔

''نخبہ'' کی توجیہ کی تردید

لیکن اس جواب کو بھی بعض وجوہ کی بنیاد پر رد کیا گیا ہے:

تردید کی پہلی وجہ

(۱) کسی بھی حدیث پر حکم لگانے میں تردد کا صدور امام ترمذی رحمہ اللہ جیسے امام الحدیث اور فن علل کے حاذق سے بعید ہے(۳)۔

تردید کی دوسری وجہ

(۲) حرف عطف کا حذف کرنا خصوصاً ''مقام تردید'' میں غیر معروف ہے(۴)۔

تردید کی تیسری وجہ

(۳) اس توجیہ کو تسلیم کرنے کی صورت میں جامع ترمذی کی اکثر احادیث کا ''متردد فیہ'' ہونا لازم آئے گا، اس لیے کہ اس صورت میں مطلب یہ ہوگا کہ ان روایات کی صحت یقینی نہیں، بلکہ بعض کے نزدیک یہ روایات صحیح اور بعض کے نزدیک غیر صحیح ہیں(۵)۔

---

(۱) نزهة النظر شرح نخبة الفكر، معنى قول الترمذي: حسن صحيح، ص: ۷۸.

(۲) حيث قال: وإني لأميل إليه وأرتضيه، والجواب عما يرد عليه ممكن، والله أعلم. النكت للحافظ ابن حجر، النوع الثاني: ۱/۴۷۷، ۴۷۸، دار الراية.

(۳) معارف السنن: ۱/۴۳، العرف الشذي: ۱/۳۹.

(٤) المصدر السابق.

(٥) معارف السنن: ۱/۴۳.

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ کی توجیہ ''النکت'' میں

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے ''النکت علی مقدمۃ ابن الصلاح'' میں اس اصطلاح کی مزید توجیہات نقل فرمائی ہیں:

۱......پہلی توجیہ یہ ہے کہ یہ اصطلاح دو مختلف وصفوں کے اعتبار سے ہے، یعنی کہ وصفِ سند اور وصفِ حکم کے اعتبار سے ہے۔

اس صورت میں حسن صحیح کا مطلب یہ ہوگا کہ یہ روایت سند کے اعتبار سے تو حسن ہے، لیکن ''حکماً'' صحیح ہے، اس لیے کہ حدیثِ حسن، احادیث مقبولہ میں سے ہے اور ہر مقبول حدیث کو صحیح کہنا درست ہے (۱)۔

خود حافظ صاحب رحمہ اللہ کی جانب سے اس توجیہ کی تردید

لیکن اس توجیہ کو نقل کرنے کے بعد حافظ ابن حجر رحمہ اللہ خود ہی اس کی تردید کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ یہ توجیہ صرف اس وقت صحیح ہو سکتی ہے، جب ''حسن صحیح'' کا اطلاق ایسی حدیث پر کیا جائے، جو سند کے اعتبار سے حسن ہو، صحیح نہ ہو، حالانکہ امام ترمذی رحمہ اللہ اکثر اوقات ''حسن صحیح'' کی اصطلاح ان احادیث کے لیے استعمال فرماتے ہیں جو سنداً صحیح ہوں (۲)۔

''النکت'' کی طرف منسوب دوسری توجیہ

''حسن صحیح'' کا مطلب یہ ہے کہ یہ حدیث ''حسن'' ہے اُن حضرات کے قول کے مطابق جو حسن کو حدیث کی ایک مستقل قسم شمار کرتے ہیں اور ''صحیح'' ہے اُن حضرات کے نزدیک جو حسن کو مستقل شمار نہیں کرتے، بلکہ اسے صحیح میں شمار کرتے ہیں (۳)۔

لیکن یہ توجیہ بھی صرف ان حضرات کے مذہب کے مطابق صحیح ہو سکتی ہے جو حسن کو مستقل قسم شمار نہیں کرتے، بلکہ صحیح ہی کی قسم بتلاتے ہیں (۴)۔

---

(١) النكت على مقدمة ابن الصلاح للحافظ ابن حجر: ١/ ٤٧٨.

(٢) النكت لابن حجر: ١/ ٤٧٨.

(٣) قوت المغتذي، مقدمة: ١٨، مقدمة فتح الملهم: ١/ ٧٣، دار القلم.

(٤) قوت المغتذي، مقدمة: ١٨، مقدمة فتح الملهم: ١/ ٧٣، دار القلم.

ملحوظہ: حافظ سیوطی رحمہ اللہ نے قوت المغتذی کے مقدمے میں اس توجیہ کو حافظ ابن حجر رحمہ اللہ کی

حافظ سیوطی رحمہ اللہ کی رائے

اس سلسلے میں حافظ سیوطی رحمہ اللہ نے بھی قوت المغتذی کے مقدمے میں دو توجیہات بیان فرمائی ہیں:

حافظ سیوطی رحمہ اللہ کی پہلی توجیہ

ان کی پہلی توجیہ یہ ہے کہ یہاں پر حسن سے مراد "حسن لذاتہ" ہے اور صحیح سے مراد "صحیح لغیرہ" ہے اور ان دونوں کا جمع ہونا ممکن ہے، اس لیے کہ صحیح لغیرہ اس حسن لذاتہ کو کہتے ہیں، جو متعدد طرق سے مروی ہو، لہذا ان دونوں میں کوئی تباین نہیں (۱)۔

لیکن یہ توجیہ بھی دو وجہ سے بعید معلوم ہوتی ہے:

اس توجیہ کے بعید ہونے کی پہلی وجہ

۱۔ اس توجیہ کے مطابق ان تمام روایات کا متعدد طرق سے مروی ہونا ضروری ہے، جن کے بارے میں امام ترمذی رحمہ اللہ "حسن صحیح" کہتے ہیں، حالانکہ ایسا نہیں ہے، اس لیے کہ کئی مقامات پر امام ترمذی حسن صحیح کہہ کر "لا نعرفه إلا من هذا الوجه" کہتے ہیں، جس سے بصراحت تعددِ طرق کی نفی ہوتی ہے۔

دوسری وجہ

۲۔ اس صورت میں وہ تمام احادیث جن پر جامع ترمذی میں حسن صحیح کا حکم لگایا گیا ہے، صحیح لغیرہ قرار پائیں گی، جب کہ یہ حقیقت اور واقع کے خلاف ہے، اس لیے کہ امام ترمذی رحمہ اللہ جن روایات پر "حسن صحیح" کا حکم لگاتے ہیں، ان میں سے اکثر یا تو صحیحین کی متفق علیہ روایات ہوتی ہیں، یا بخاری ومسلم میں سے کسی ایک میں

"النکت علی کتاب ابن الصلاح" کے حوالے سے نقل کیا ہے اور ان سے پھر علامہ شبیر احمد عثمانی رحمہ اللہ نے "فتح الملہم" کے مقدمے میں نقل کیا ہے، حالانکہ "النکت" میں مذکور "حسن صحیح" کی توجیہات کے ضمن میں حافظ صاحب نے اس توجیہ کو ذکر نہیں کیا ہے، اسی وجہ سے ہم نے یہاں پر اس توجیہ کے عنوان میں اس کو حافظ ابن حجر رحمہ اللہ کی طرف منسوب نہیں کیا، بلکہ مبہم عنوان اختیار کیا ہے، واللہ اعلم بالصواب۔

(۱) قوت المغتذي، مقدمة الكتاب: ۱/ ۲۰، وزارة التعليم العالي، المملكة العربية .

مروی ہوتی ہیں، جو کہ صحیح لغیرہ کے حکم میں نہیں ہوتیں، بلکہ صحیح لذاتہ کے حکم میں ہوتی ہیں۔

حافظ سیوطی رحمہ اللہ کی دوسری توجیہ

حافظ جلال الدین سیوطی رحمہ اللہ نے میں دوسری توجیہ یہ بیان فرمائی ہے کہ یہاں پر حسن سے مراد ''حسن اسنادی''، یعنی: سند کا صحیح ہونا ہے، جب کہ صحیح ''أصح شئ فی الباب'' کے معنی میں ہے، اور یہ بات پہلے بیان ہو چکی ہے کہ ''أصح شئ فی الباب'' ہونا اُس روایت کے فی نفسہ صحیح ہونے کو مستلزم نہیں، بلکہ اس حسن اور ضعیف کو بھی ''أصح شئ'' کہا جاتا ہے جو اس مضمون میں وارد روایات میں سے سب سے اعلیٰ سند رکھتی ہو(۱)۔

لیکن یہ توجیہ بھی دو وجہ سے بعید ہے:

اس دوسری توجیہ کے درست نہ ہونے کی پہلی وجہ

۱......اس صورت میں محدثین کی ایک متفقہ اصطلاح کا ترک لازم آئے گا۔ نیز صحیح کو اپنے حقیقی معنی کے بجائے ایک ایسے مفہوم میں استعمال کرنا لازم آئے گا، جس کے لیے ایک مستقل اصطلاح پہلے سے مقرر ہے، اس لیے کہ "أصح شيء في الباب" کی اصطلاح ایک خاص مفہوم کے لیے مقرر ہے، جو کہ صحیح کے مفہوم کے علاوہ ہے، لہذا صحیح کو اپنے مفہوم کے بجائے "أصح شيء في الباب" کے مفہوم میں استعمال کرنا "وضع الشيء فيي غير محله" کے زمرہ میں آتا ہے، جو کہ درست نہیں۔

دوسری وجہ

۲......دوسری وجہ یہ ہے کہ اگر بالفرض اس ''ترکِ اصطلاح'' اور "تسمية الشيء باسم غيره" کو درست مان لیا جائے، تب بھی اس توجیہ کے درست ہونے کے لیے ضروری ہے کہ امام ترمذی رحمہ اللہ نے اپنی پوری کتاب میں جہاں کہیں بھی ''حسن صحیح'' فرمایا ہے، ان سب مقامات میں ''صحیح'' اپنے اصطلاحی معنی میں استعمال نہ ہو، بلکہ "أصح شيء" کے معنی میں (جو کہ صحیح اصطلاحی کے مقابلے میں کمتر درجہ ہے) استعمال ہوتا ہو، حالانکہ حقیقت اس کے خلاف ہے، اس لیے کہ امام ترمذی رحمہ اللہ جن احادیث پر ''حسن صحیح'' کا حکم لگاتے ہیں، ان میں سے اکثر احادیث "أصح شيء في الباب" کے مفہوم سے اعلیٰ درجے کی اور صحیح اصطلاحی کے درجے کی

(۱) قوت المغتذي، مقدمة الكتاب: ۱/ ۲۰، وزارة التعليم العالي، المملكة العربية.

احادیث ہوتی ہیں۔

— اور اگر یہ کہا جائے کہ ''حسن صحیح'' میں ہر جگہ صحیح "أصح شيء في الباب" کے معنی میں نہیں ہوتا، بلکہ بعض جگہ "أصح شيء" کے معنی میں ہوتا ہے اور بعض جگہ صحیح اصطلاحی کے معنی میں، تو اس صورت میں عدم تعیین کی خرابی لازم آئے گی، یعنی: یہ معلوم کرنا مشکل ہوگا کہ کس جگہ صحیح اپنے اصطلاحی معنی میں استعمال ہوا ہے اور کس مقام پر "أصح شيء في الباب" کے معنی میں استعمال ہوا ہے؟

نیز یہ توجیہ اس بات سے مزید کمزور ہو جاتی ہے کہ امام ترمذی رحمہ اللہ نے ''اصح شئی فی الباب'' کی اصطلاح کو مستقل طور پر کئی مقامات میں ذکر کیا ہے، جیسا کہ جامع ترمذی کی سب سے پہلی حدیث کے بارے میں بھی ''اصح شئی فی الباب'' کا قول اختیار کیا ہے، اس سے معلوم ہوا کہ امام ترمذی رحمہ اللہ اپنی جامع میں ''اصح شئی'' کے مفہوم کی ادائیگی کے لیے ''صحیح'' کا لفظ استعمال نہیں کرتے۔

بعض حضرات کی توجیہ

بعض حضرات نے اسے امام ترمذی رحمہ اللہ کی ذاتی اصطلاح قرار دیا ہے، جو کہ دیگر حضرات محدثین کی اصطلاح سے منفرد ہے، وہ یہ کہ امام ترمذی رحمہ اللہ نے جامع ترمذی کے مقدمۂ لاحقہ ''کتاب العلل'' میں فرمایا ہے کہ ہم جب بھی اپنی کتاب میں "حدیث حسن" کہیں گے، تو اس سے مراد وہ حدیث ہوگی، جو متعدد طرق سے مروی ہو اور اس کا کوئی راوی متہم بالکذب نہ ہو اور نہ ہی وہ حدیث شاذ ہو(۱)۔

مذکورہ بالا تعریف میں حدیث حسن کے لیے اس کے راویوں کا ضبط و اتقان میں ناقص ہونا ضروری نہیں کہا گیا ہے اور اس تعریف کے مطابق حسن اور صحیح کا اجتماع درست ہے اور کوئی اشکال سرے سے وارد ہی نہیں ہوتا۔

لیکن یہ جواب بھی دو وجہ سے ضعیف معلوم ہوتا ہے:

اس توجیہ کے ضعف کا پہلا سبب

۱...... امام ترمذی رحمہ اللہ نے ''کتاب العلل'' میں حدیثِ حسن کی جو تعریف بیان فرمائی ہے، وہ

(۱) حيث قال: وما ذكرنا في هذا الكتاب "حديث حسن" فإنما أردنا به حسن إسناده عندنا. كل حديث يروى لا يكون في إسناده من يتهم بالكذب ولا يكون الحديث شاذاً ويروى من غير وجه نحو ذلك فهو عندنا حديث حسن. (جامع الترمذي، كتاب العلل: ۷۵۸/۵، مطبعة مصطفى البابي الحلبي).

صرف اس صورت کے ساتھ خاص ہے، جب حسن کو صحیح یا غریب کی قید کے بغیر مطلق استعمال کیا جائے، یہ مطلب نہیں کہ تمام صورتوں میں حسن کے یہی معنی ہوں گے(۱)۔

ضعف کا دوسرا سبب

۲......امام ترمذی رحمہ اللہ نے حدیثِ حسن کی بیان کردہ تعریف میں تین قیودات کالحاظ رکھا ہے:

۱......عدم اتہام بالکذب، ۲......عدم شذوذ، ۳......تعدد طرق

یعنی کہ امام ترمذی رحمہ اللہ کے نزدیک حدیث حسن کے لیے طرق کا متعدد ہونا ضروری ہے، جب کہ بعض اوقات امام ترمذی رحمہ اللہ ''حسن صحیح'' کہنے کے بعد "لا نعرفه إلا من هذا الوجه" کہتے ہیں، جو کہ عدمِ تعدد پر صریح ہے، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ ''حسن صحیح'' میں مذکور حسن سے مراد ''حسن مشہور عند المحدثین'' ہے، نہ کہ امام ترمذی رحمہ اللہ کی مخصوص اصطلاح۔

علامہ ابن دقیق العید رحمہ اللہ کی توجیہ

علامہ ابن دقیق العید رحمہ اللہ (۲) نے ''الاقتراح'' میں مذکورہ قول کی یہ توجیہ بیان کی ہے کہ حدیث

---

(۱) قال الحافظ ابن حجر رحمه الله:

إن الترمذي لم يعرف الحسن مطلقاً، وإنما عرّف بنوع خاص منه وقع في كتابه، وهو ما يقول فيه: حسن من غير صفة أخرى.

وذلك أنه يقول في بعض الأحاديث: حسن، وفي بعضها: صحيح، وفي بعضها: غريب، وفي بعضها: حسن صحيح، وفي بعضها: حسن غريب، وفي بعضها: صحيح غريب، وفي بعضها: حسن صحيح غريب.

وتعريفه إنما وقع على الأول فقط، وعبارته ترشد إلى ذلك حيث قال في آخر كتابه: وما قلنا في كتابنا: حديث حسن، فإنما أردنا به حسن إسناده عندنا، فكل حديث يروى ولايكون راويه متهماً بالكذب، ويروى من غير وجه نحو ذلك ولايكون شاذاً، فهو عندنا حديث حسن.

فعُرِف بهذا أنه إنما عرّف الذي يقول فيه: حسن فقط، أما ما يقول فيه: حسن صحيح أو حسن غريب أو حسن صحيح غريب، فلم يعرج على تعريفه الخ.

(نزهة النظر شرح نخبة الفكر، المطبوع مع شرح الملا علي القاري، الكلام حول قولهم: حسن صحيح، ص: ۳۰۵ ـ ۳۰۹، قديمي)

(۲) هو أبو الفتح تقي محمد بن علي بن وهب بن مطيع بن أبي الطاعة القشيري المنفلوطي ثم

حسن کے لیے صحیح سے کمتر ہونا شرط کے درجے میں نہیں، بلکہ اس کا صحیح سے کمتر ہونا اسے حسن قرار دینے پر ''اکتفاء'' کی وجہ سے ہوتا ہے، یعنی کہ حسن کی ذات میں قصور اور کمی کا کوئی معنیٰ نہیں پایا جاتا، بلکہ ''اقتصار'' کی وجہ سے آتا ہے۔

اس توجیہ کی وضاحت وہ اس طرح کرتے ہیں کہ حضرات محدثین نے کسی راوی کی روایات کو قبول کرنے کے لیے جن صفات کو شرط کے درجے میں وضع کیا ہے، ان صفات کے مختلف مراتب ہیں، ان میں سے بعض صفات اعلیٰ درجے کی ہوتی ہیں، جیسا کہ بالترتیب ''صدق، تیقظ، حفظ واتقان'' ہیں، جب کہ بعض دیگر ادنی درجے کی صفات ہوتی ہیں، جیسا کہ ''عدم تہمت بالکذب اور صدق'' وغیرہ ہیں۔ یہ کم درجے والی صفات، حفظ واتقان جیسی اعلیٰ درجے کی صفات کے منافی نہیں، لہذا کسی حدیث کو ''حسن صحیح'' بایں معنی کہنا درست ہے کہ اس حدیث میں اعلیٰ اور ادنیٰ دونوں طرح کی صفات پائی جاتی ہیں، لہذا کم درجے کی صفات پائے جانے کے اعتبار سے یہ روایت حسن اور اعلیٰ درجے کی صفات پائے جانے کے اعتبار سے یہ روایت صحیح ہے(۱)۔

= القاهري المالكي ثم الشافعي، عرف بابن دقيق العيد، وهو الحافظ، العلامة، الشهير، أعلم أهل عصره، تفقّه بحديث وعلله وقوة الاستنباط منه ومعرفة طرق الاجتهاد مع تقدمه في الزهد والورع والولاية، بحيث كان يتكلم على الخواطر، وناهيك بأنه هو القائل: "ما تكلمت بكلمة ولافعلت فعلا إلا أعددت لذلك جواباً بين يدي الله تعالى.

ذوالتصانيف الكثيرة في الفنون وأحد من ولي قضاء مصر، وفاق في القيام بالحق والصلابة في الحكم وعدم المحاباة، بل كان إذا اختصم إليه أحد من أهل الدولة بالغ في التشدد والتثبت، فإن سمع ما يكرهه عَزَل نفسه، فعل ذلك مرارا وهو يعاد.

وكان يقول ضابطاً: ما يطلب مني، ما يجوز شرعاً لا أبخل به.

واستمر في القضاء حتى مات في صفر سنة إثنتين وسبعمائة، ودفن بالقرافة، ومولده في شعبان سنة خمس وعشرين وستمائة.

(فتح المغيث شرح ألفية الحديث للسخاوي، النوع الثاني: الحسن، ۱/ ۹۰، ۹۱، المكتبة السلفية).

(۱) ونصه: والذي أقول في الجواب: إنه لايشترط في الحسن قيد القصور عن الصحيح، وإنما يجيئه القصور ويفهم ذلك فيه إذا اقتصر على قوله: حسن، فالقصور يأتيه من قيد الاقتصار، لا من حيث حقيقته وذاته.

وشرح هذا وبيانه: أن ههنا صفات للرواة تقتضي قبول الرواية، ولتلك الصفات درجات بعضها

اس صورت میں حسن اور صحیح میں عموم وخصوص مطلق کی نسبت ہوگی، ہر صحیح حدیث حسن بھی ہوگی، لیکن ہر حسن کا صحیح ہونا ضروری نہیں ہوگا(۱)۔

اس توجیہ کی تائید وترجیح

اس جواب کو علامہ انور شاہ کشمیری رحمہ اللہ نے بھی پسند کیا ہے(۲)۔

چنانچہ علامہ بنوری رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

"هذا الجواب هو الصواب عند شيخنا وهو أحسن ما أجيب به " (۳).

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے بھی اسی توجیہ کو ترجیح دی ہے، وہ فرماتے ہیں:

" وفي الجملة أقوى الأجوبة ما أجاب به ابن دقيق العيد "(٤).

فوق بعض، كالتيقظ والحفظ والإتقان مثلاً، فوجود الدرجة الدنيا، كالصدق مثلاً، وعدم التهمة بالكذب لا ينافيه وجود ما هو أعلى منه، كالحفظ والإتقان، فإذا وجدت الدرجة العليا لم يناف ذلك وجود الدنيا، كالحفظ مع الصدق، فيصح أن يقال في هذا: إنه حسن، باعتبار وجود الصفة الدنيا، وهي الصدق مثلاً، صحيح باعتبار الصفة العليا، وهي الحفظ والإتقان.

ويلزم على هذا: أن يكون كل صحيح حسناً، ويلتزم ذلك ويؤيده ورود قولهم: "هذا حديث حسن" في الأحاديث الصحيحة، وهذا موجود في كلام المتقدمين.

الاقتراح في فن الاصطلاح، الباب الأول، اللفظ الثاني، الحسن، ص: ١٢، شركة دار المشاريع.

(١) معارف السنن: ١/٤٤، العرف الشذي: ١/٣٩ .

(٢) قال في "العرف الشذي" ما نصه: والحق ما قال ابن دقيق العيد في الاقتراح ...... الخ (العرف الشذي: ١/٣٩).

(٣) معارف السنن: ١/٤٤ .

(٤) النكت على كتاب ابن الصلاح، لابن حجر، النوع الثاني: الحسن، ١/٤٧٨، در الراية.

فائدہ: اس کی مثال یوں سمجھی جاسکتی ہے کہ جس طرح کسی انسان کا معصر نہ ہونا، جھوٹ نہ بولنا، خیانت نہ کرنا، عابد ہونا، متقی ہونا، عالم ہونا اور مجاہد ہونا وغیرہ تمام اچھی اور عمدہ صفات ہیں، لیکن ان میں سے کسی ادنیٰ صفت کا کسی انسان میں پایا جانا اس بات کو مستلزم نہیں کہ اس میں اعلیٰ صفات نہ پائی جائیں، بلکہ مذکورہ تمام صفات بیک وقت کسی انسان میں موجود ہوسکتی ہیں، لہذا اس شخص کو بہ یک وقت عابد، متقی، عالم اور مجاہد وغیرہ کہہ سکتے ہیں، اسی طرح یہاں پر بھی حسن ہونے سے صحیح نہ ہونا لازم نہیں آتا، بلکہ دونوں کو جمع کرکے "حسن صحیح" کہہ سکتے ہیں۔

حدیث حسن

امام ترمذی رحمہ اللہ اپنی کتاب میں جب کسی حدیث پر ''حدیث حسن'' ہونے کا حکم لگاتے ہیں، تو اس سے ان کی مراد حدیث کا وہ درجہ ہوتا ہے، جسے عام محدثین ''حسن لغیرہ'' سے تعبیر کرتے ہیں، اس لیے کہ حسن لذاتہ عامۃ المحدثین کی اصطلاح میں اس حدیث کو کہتے ہیں، جس میں راویوں کے کمال ضبط کے علاوہ ''صحیح

= مفتی سعید احمد پالن پوری صاحب کی توجیہ

مفتی سعید احمد پالنپوری صاحب نے ''تحفۃ الألمعی'' میں اس کی ایک دلنشین توجیہ بیان فرمائی ہے، وہ فرماتے ہیں:

امام ترمذی رحمہ اللہ کے زمانے میں اصطلاحیں مختلف تھیں، اعلیٰ درجے کی حدیثوں کو کوئی صحیح کہتا تھا، کوئی حسن۔ امام ترمذی رحمہ اللہ نے اپنے زمانے کی دونوں اصطلاحوں کو جمع کیا ہے، (اس صورت میں معنی ہوگا:) "هذا حديث صحيح في اصطلاح قوم وحسن في اصطلاح آخرين".

اس کی تفصیل یہ ہے کہ شروع میں حدیث کی دو ہی قسمیں تھیں: صحیح اور ضعیف، حسن کا کوئی درجہ نہیں تھا۔ پھر امام ترمذی رحمہ اللہ کے زمانے میں اور اس سے کچھ پہلے بعض محدثین نے حسن کا لفظ استعمال کرنا شروع کیا، مگر وہ لفظِ ''حسن'' کو صحیح ہی کے لیے استعمال کرتے تھے اور اس لفظ کا استعمال ان محدثین نے شروع کیا جو ''رقیق العبارۃ'' تھے، یعنی: جرح وتعدیل میں بھاری الفاظ استعمال نہیں کرتے تھے، جیسے امام بخاری رحمہ اللہ کے دو استاذ ''علی بن المدینی اور امام احمد رحمہما اللہ''، بلکہ خود امام بخاری رحمہ اللہ بھی رقیق العبارۃ تھے۔ جرح میں سب سے بھاری لفظ ''منکر الحدیث'' استعمال کرتے تھے۔ کذاب، دجال جیسے الفاظ استعمال نہیں کرتے تھے، چنانچہ صحیح حدیثوں کے لیے بھی وہ بجائے صحیح کے، حسن استعمال کرتے ہیں، یعنی: یہ حدیث اچھی ہے۔

ترمذی میں کئی مقامات پر امام ترمذی رحمہ اللہ نے امام بخاری رحمہ اللہ سے کسی حدیث کے بارے میں پوچھا ہے کہ یہ حدیث کیسی ہے؟ تو امام بخاری رحمہ اللہ نے جواب دیا ہے کہ حسن ہے، پھر امام ترمذی رحمہ اللہ نے اس حدیث پر ''حسن صحیح'' کا حکم لگایا ہے۔

امام ترمذی رحمہ اللہ نے اسی دور میں اپنی کتاب لکھی ہے، اب ان کے لیے مشکل یہ تھی کہ کون سی اصطلاح استعمال کریں، قدیم یا جدید؟ قدیم کو قدامت کی مزیت حاصل تھی اور نئی اصطلاح امام ترمذی رحمہ اللہ کے اساتذہ کی تھی، لہذا آگے اگر یہی (نئی) اصطلاح چل پڑی، تو پرانی اصطلاح کے مطابق فیصلے بیکار ہو جائیں گے، اس لیے امام ترمذی رحمہ اللہ نے دونوں اصطلاحیں اکٹھی کیں۔

مگر یہ اصطلاح پھر آگے نہیں بڑھی، بلکہ رفتہ رفتہ حسن، حدیث کی مستقل قسم بن گئی۔

(تحفة الألمعي، مقدمة الكتاب، كتاب العلل: ١/ ١٦٠، ١٦١، زمزم پبلشرز)

لذاتہ" کی تمام شرائط (اتصال السند، عدالة الرواة، عدم العلة اور عدم الشذوذ) موجود ہوں اور یہی حسن لذاتہ حدیث اگر ایک سے زائد طرق سے مروی ہو، تو "صحیح لغیرہ" بن جاتی ہے۔

جب کہ امام ترمذی رحمہ اللہ "حسن" کا حکم اس حدیث پر لگاتے ہیں جس میں تین باتیں پائی جائیں:

۱: اس حدیث کی سند میں کوئی متہم بالکذب راوی نہ ہو۔

۲: وہ حدیث شاذ نہ ہو۔

۳: وہ حدیث ایک سے زائد طرق سے مروی ہو(۱)(۲)۔

---

(۱) كتاب العلل الصغير الملحق بجامع الترمذي: ۲۳۸/۲، ایچ ایم سعید.

(۲) اشکال: امام ترمذی رحمہ اللہ کی کتاب العلل میں حدیث حسن کی ذکر کردہ تعریف سے معلوم ہوتا ہے کہ حدیثِ حسن کے لئے متعدد طرق سے منقول ہونا شرط ہے، جب کہ امام ترمذی رحمہ اللہ کا طرزِ عمل جامع ترمذی میں اس کے خلاف ہے، چنانچہ امام ترمذی رحمہ اللہ نے متعدد مقامات میں "هذا حديث حسن" کہہ کر اس کے بعد "لانعرفه إلا من هذا الوجه" فرمایا ہے، جس سے حدیثِ حسن میں مشروط تعددِ طرق کی نفی ہوتی ہے اور امام ترمذی رحمہ اللہ کی بیان کردہ حدیثِ حسن کی تعریف پر زد پڑتی ہے۔

وہ مقامات جہاں امام ترمذی رحمہ اللہ نے حدیثِ حسن کے ساتھ "لانعرفه إلا من هذا الوجه" فرمایا ہے، ان میں سے کچھ درج ذیل ہیں:

۱۔ أبواب الصلاة، باب ما جاء في التجافي في السجود: ۶٤/۲، رقم الحديث: ۲۷٤.

۲۔ أبواب الصلاة، باب ما جاء في الإشارة في الصلاة: ۲۰٤/۲، رقم الحديث: ۳٦۸.

۳۔ أبواب الصلاة، باب ما جاء في الصلاة عند التوبة: ۲۵۸/۲، رقم الحديث: ٤۰٦.

٤۔ أبواب الصلاة، باب ما جاء في القنوت في الوتر: ۳۲۸/۲، رقم الحديث: ٤٦٤.

۵۔ أبواب السفر، باب الاغتسال عند ما يُسْلِم الرجل: ۵۰۲/۲، رقم الحديث: ٦۰۵.

٦۔ أبواب البيوع، باب ما جاء في التجار وتسمية النبي صلى الله عليه وسلم إياهم: ۵۰٦/۳، رقم الحديث: ۱۲۰۹.

۷۔ أبواب البيوع، باب ما جاء في بيع مَنْ يَزِيْدُ: ۵۱۲/۳، رقم الحديث: ۱۲۱۸.

۸۔ أبوب السير، باب ما جاء في الدعوة قبل القتال: ۱۲۰/٤، رقم الحديث: ۱۵٤۸.

۹۔ أبواب الجهاد، باب ما جاء في الفرار من الزحف: ۲۱۵/٤، رقم الحديث: ۱۷۱٦.

....

١٠ ـ أبواب البر والصلة، باب ما جاء في حق الوالدين: ٤/٣١٥، رقم الحديث: ١٩٠٦.

١١ ـ أبواب البر والصلة، باب ما جاء في المراء: ٤/٣٥٨، رقم الحديث: ١٩٩٣.

١٢ ـ أبواب الدعوات، باب خلق الله مائة رحمة: ٥/٥٤٩، رقم الحديث: ٣٥٤٢.

١٣ ـ أبواب المناقب، باب: في كلام النبي صلى الله عليه وسلم: ٥/٦٠٠، رقم الحديث: ٣٦٣٩.

١٤ ـ أبواب المناقب، باب بلاترجمة، رقم الباب: ٢١، بعد باب مناقب علي بن أبي طالب رضي الله عنه، ٥/٦٣٦، رقم الحديث: ٣٧١٨.

جواب

اس اشکال کا جواب یہ ہے کہ مذکورہ بالا مقامات میں ناقلین اور کاتبین کے سہو کی وجہ سے ''حدیث حسن'' نقل ہوا ہے، وگرنہ ان مذکورہ احادیث میں سے کسی بھی حدیث پر امام ترمذی رحمہ اللہ نے ''حدیث حسن'' کا حکم نہیں لگایا۔

مذکورہ جواب کی تائید

اس جواب کی تائید اس بات سے بھی ہوتی ہے کہ جامع ترمذی کے دستیاب دو مخطوطات میں ہمیں مذکورہ بالا بعض مقامات میں امام ترمذی رحمہ اللہ کی عبارات مختلف ملی ہیں، جن میں سے چند مقامات درج ذیل ہیں:

پہلی مثال

جامع ترمذی کے مطبوعہ نسخوں میں "أبواب البر والصلة، باب ما جاء في حق الوالدين" میں "أحمد بن محمد بن موسىٰ" کے طریق سے حضرت ابو ہریرۃ رضی اللہ عنہ کی مرفوع روایت: قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: ((لا يجزي ولد والداً إلا أن يجده مملوكا فيشتريه فيعتقه)) مذکور ہے، اس کے بعد امام ترمذی رحمہ اللہ کا درج ذیل قول نقل کیا گیا ہے:

قال أبو عيسى: هذا حديث حسن لانعرفه إلا من حديث سهيل بن أبي صالح.

لیکن جامع ترمذی کے دستیاب دو مخطوطوں میں ہمیں امام ترمذی رحمہ اللہ کے حکم علی الحدیث کے الفاظ فرق کے ساتھ ملے ہیں، ان دو مخطوطوں کی تفصیل درج ذیل ہے:

۱۔ یمن کے دارالحکومت ''صنعاء'' کے مکتبۃ الجامع الکبیر میں موجود جامع الترمذی کے جلد ثانی کا مخطوطہ جس کے آخری صفحے پر لکھا ہے کہ اس نسخے کو مکمل طور پر قاضی محمد بن علی الشوکانی رحمہ اللہ کے سامنے پڑھا گیا ہے۔

۲۔ آئرلینڈ کے شہر ڈبلن کے ''دی چیسٹر بیٹی لائبریری'' میں محفوظ جامع ترمذی کے جلد ثانی کا مخطوطہ۔

مذکورہ بالا دونوں مخطوطوں میں (پہلے مخطوطے کے صفحہ نمبر ۸۹ پر اور دوسرے مخطوطے کے صفحہ نمبر ۲۱ پر) امام ترمذی رحمہ اللہ کی عبارت ان الفاظ میں مذکور ہے:

"هذا حديث حسن صحيح".

لانعرفه إلا من حديث سهيل بن أبي صالح.

اور''حسن صحیح'' کے ساتھ "لانعرفه إلا من هذا الوجه" کی قید پر کوئی اعتراض وارد نہیں ہوتا، جیسا کہ ماقبل میں ''حسن صحیح'' کی اصطلاح پر ہونے والے اعتراضات کے ضمن میں گزر چکا۔

دوسری مثال

جامع الترمذی کے مطبوعہ نسخوں میں "أبواب المناقب، باب: في كلام النبي صلى الله عليه وسلم" میں ''حمید بن مَسْعَدَة'' کے طریق سے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی روایت منقول ہے، جس کے الفاظ یہ ہیں: ((ما كان رسول الله ﷺ يسرد سَرد كم هذا، ولكنه يتكلم بكلام بينه فصل يحفظه من جلس إليه)).

اس کے بعد امام ترمذی رحمہ اللہ کا درج ذیل کلام نقل کیا گیا ہے:

قال أبوعيسى: هذا حديث حسن لانعرفه إلا من حديث الزهري.

لیکن مکتبۃ الجامع الکبیر صنعاء کے مخطوطے کے صفحہ نمبر ۳۶۳ میں اس مقام پر بھی ''حدیث حسن'' کے بجائے "هذا حديث حسن صحيح لانعرفه إلا من حديث الزهري" منقول ہے۔

اور جیسا کہ اوپر گزرا کہ ''حسن صحیح'' کے ساتھ "لانعرفه إلا من هذا الوجه" کہنے پر کوئی اعتراض وارد نہیں ہوتا۔

تیسری مثال

ترمذی کے متداول نسخوں میں "أبواب المناقب، باب بلا ترجمة، بعد باب مناقب علي بن أبي طالب رضي الله عنه" میں ((حدثنا إسماعيل بن موسى الفزاري ابن بنت السدي، حدثنا شريك عن أبي ربيعة عن ابن بريدة عن أبيه)) کے طریق سے حضور ﷺ کا یہ ارشاد منقول ہے:

((إن الله أمرني بحب أربعة: وأخبرني أنه يحبهم، قيل: يا رسول الله، سمهم لنا، قال: علي منهم، يقول ذلك ثلثا، وأبوذر، والمقداد، وسلمان، أمرني بحبهم، وأخبرني أنه يحبهم)).

اس کے بعد امام ترمذی رحمہ اللہ کا یہ قول نقل کیا گیا ہے:

قال أبوعيسى: هذا حديث حسن لانعرفه إلا من حديث شريك.

حالانکہ جامع الترمذی کے مکتبۃ الکبیر صنعاء کے مخطوطے میں صفحہ نمبر: ۳۷۵ پر اس مقام میں ''حدیث حسن'' کے بجائے "هذا حديث حسن غريب لا نعرفه إلا من هذا الوجه" مذکور ہے، جس پر کسی بھی قسم کا کوئی اشکال وارد نہیں ہوتا۔

ہم نے یہاں پر نمونے کے طور پر مذکورہ بالا چند مثالوں پر اکتفاء کیا ہے، وگرنہ اس قسم کی دیگر کئی مثالیں موجود

چنانچہ کتاب العلل الصغیر کے آخر میں فرماتے ہیں:

"ما ذكرنا في هذا الكتاب "حديث حسن"، فإنما أردنا حسن إسناده، كل حديث يروى، لايكون في إسناده من يتهم بالكذب ولايكون الحديث شاذا ويروى من غير وجه نحو ذلك، فهو عندنا حديث حسن"(۱).

لیکن یہاں پر اتنی بات ذہن نشین کرنا ضروری ہے کہ امام ترمذی رحمہ اللہ "حسن" کہہ کر اوپر بیان شدہ معنی صرف اس وقت مراد لیتے ہیں جب صحیح یا غریب وغیرہ کی قید لگائے بغیر "حدیث حسن" کہتے ہیں، جب کہ مرکب ہونے کی حالت میں حسن کا وہی معنی مراد لیتے ہیں جو عام محدثین کے ہاں معروف ہے(۲)۔

حسن غریب

اشکال

امام ترمذی رحمہ اللہ کی اس اصطلاح پر بھی اعتراض ہوتا ہے، اس لیے کہ حدیث حسن کے لیے امام ترمذی رحمہ اللہ کے نزدیک تعدد طرق شرط ہے، جب کہ دوسری طرف حدیث غریب اس حدیث کو کہتے ہیں جس کو روایت کرنے والا اس کی روایت میں متفرد ہو، لہذا معلوم ہوا کہ حسن کے لیے تعدد شرط ہے اور غریب کے لیے تفرد اور ان دونوں کا تضاد ظاہر ہے۔ نتیجتاً حسن اور غریب کا ایک ہی حدیث میں اکٹھا ہونا اجتماع نقیضین کے قبیل سے ہے، جو کہ محال ہے۔

ہیں، جہاں پر مذکورہ مقامات پر جامع ترمذی کے متداول اور غیر متداول نسخوں کے درمیان کاتبین کی غلطیوں کی وجہ سے فرق موجود ہے، جس کی وجہ سے اشکالات جنم لیتے ہیں۔

خلاصۂ کلام یہ ہوا کہ جامع ترمذی میں جن مقامات پر "حدیث حسن" کے ساتھ "لانعرفه إلا من هذا الوجه" کی قید مذکور ہے، وہ سہو کاتب ہے اور جامع ترمذی میں جہاں پر بھی "حدیث حسن" مذکور ہے، اس سے مراد وہی حسن ہے، جس کی تعریف امام ترمذی رحمہ اللہ نے کتاب العلل الصغیر میں ذکر کی ہے، واللہ اعلم بالصواب

(۱) كتاب العلل الصغير الملحق في آخر جامع الترمذي: ۲۳۸/۲، ایچ ایم سعید.

(۲) شرح نخبة الفكر مع شرحه، لعلي القاري، ص: ۳۰۵ ـ ۳۰۹، قديمي.

اس اعتراض کے دو جوابات دیئے گئے ہیں۔

غرابت کی قسمیں

لیکن جواب دینے سے قبل یہ معلوم ہونا چاہیے کہ غرابت کی دو قسمیں ہیں:

١ ...... غرابت في المتن والسند ٢ ...... غرابت في السند

پہلی قسم

١ ...... غرابت في المتن والسند : اس کو کہتے ہیں کہ حدیث کا متن صرف ایک راوی سے منقول ہو، اس راوی کے علاوہ کسی اور راوی سے کسی بھی سند کے ساتھ وہ متن اور الفاظ مروی نہ ہوں۔

دوسری قسم

٢ ...... غرابت في السند : اس حدیث کے بارے میں کہا جاتا ہے جس کے الفاظ اور متن کئی مشہور طرق سے مروی ہو، لیکن اس حدیث کا ایک ''طریقِ غیر مشہور'' ایسا ہو جس کی سند کے راوی دیگر طرق کے رواۃ سے مختلف ومنفرد ہوں۔

غرابت کی اس تقسیم اور ہر قسم کی تعریفات کو سمجھنے کے بعد جوابات ملاحظہ ہوں۔

جوابِ اول

اگر ''حسن غریب'' والی اصطلاح میں لفظ غریب سے غرابت فی المتن والسند دونوں مراد ہوں تو اس صورت میں حسن سے ''حسن لذاتہ'' مراد ہوگا، نہ کہ امام ترمذی رحمہ اللہ کا مصطلح ''حسن'' اور حسن لذاتہ میں چونکہ تعددِ طرق شرط نہیں ہوتا، لہذا اس کا غریب کے ساتھ جمع ہونا درست ہوگا اور کوئی اشکال وارد نہیں ہوگا (١)۔

جوابِ ثانی

اگر مذکورہ اصطلاح میں لفظِ غریب میں صرف ''غرابت فی السند'' کا معنی ملحوظ ہو، یعنی کہ وہ حدیث کئی طرق سے مروی ہو اور ان طرق میں بعض تو معروف ومشہور ہوں، لیکن ایک طریق کی سند کے راوی دیگر طرق

---

(١) منهج النقد في علوم الحديث، الباب الرابع، الفصل الأول في أنواع الحديث المقبول، حسن غريب، ص: ٢٧٢، دار الفكر.

کے رواۃ سے مختلف اور منفرد ہوں اور اسی غیر معروف سند کی وجہ سے اس حدیث کے بارے میں غریب کہا گیا ہو، تو اس معنی میں غریب کا امام ترمذی رحمہ اللہ کے مصطلح ''حسن'' کے ساتھ جمع ہونا درست ہوگا، اس لیے کہ امام ترمذی کے ہاں حسن میں تعدد طرق ضروری ہے اور مذکورہ بالا معنی کے مطابق غریب میں بھی تعدد طرق پایا جاتا ہے اور پھر ان متعدد طرق میں سے صرف ایک طریق منفرد ہوتا ہے اور یہ تفرد دیگر طرق کے تعدد کے منافی نہیں اور مطلب یہ ہوگا کہ یہ حدیث ''حسن'' ہے، اس کے ''طرقِ متعددہ مشہورہ'' کے اعتبار سے، اور غریب ہے اس کے ''طریقِ غیر مشہور'' کے اعتبار سے، لہذا ''حسن غریب'' کا اجتماع صحیح ہوگا اور کوئی اشکال وارد نہیں ہوگا (۱)۔

هذا حديث صحيح غريب

یہ بھی امام ترمذی رحمہ اللہ کی مخصوص اصطلاحات میں سے ہے اور اس پر کوئی اعتراض بھی وارد نہیں ہوتا، اس لیے کہ ایک ہی حدیث میں وصفِ صحت وغرابت باہم جمع ہو سکتے ہیں، اس طور پر کہ کوئی حدیث صرف ایک راوی سے مروی ہو اور وہ راوی عادل، تام الضبط ہو اور اسی طرح وہ حدیث سند متصل کے ساتھ مروی ہو اور شذوذ وعلت سے بھی پاک ہو۔

هذا حديث حسن صحيح غريب

یہاں پر تین اصطلاحات کا اجتماع ہے۔ ۱: حسن صحیح، ۲: صحیح غریب، ۳: حسن غریب۔

اور ان تینوں کے وہی مطالب ہیں جو کہ ماقبل میں مذکورہ بالا اصطلاحات کے ضمن میں گزر چکے ہیں، یعنی کہ وہ حدیث اصل کے اعتبار سے تو ''صحیح'' ہوتی ہے، لیکن راوی میں صفات صحت کے ضمن میں پائی جانے والی صفاتِ حُسن کی وجہ سے اس پر '' حَسَن '' کا حکم بھی لگا دیا جاتا ہے اور مذکورہ معنی کے اعتبار سے ''حسن صحیح'' والی حدیث ''غریب'' بھی ہو سکتی ہے، اس طور پر کہ اس ''حسن صحیح'' حدیث کا متن صرف ایک راوی سے ایک ہی طریق سے مروی ہو، ایسی حدیث کے متعلق امام ترمذی رحمہ اللہ ''حسن صحیح غریب'' کا حکم لگاتے ہیں۔

---

(۱) منهج النقد في علوم الحديث، الباب الرابع، الفصل الأول في أنواع الحديث المقبول، حسن غريب، ص: ۲۷۲، دار الفكر.

ملحوظہ: ''حسن غریب'' اصطلاح سے متعلق مزید تفصیل ''كتاب الطهارة، باب ما جاء في ما يقول إذا خرج من الخلاء،'' کے تحت آرہی ہے۔

علامہ قرافی رحمہ اللہ کی تائید

یہی بات حافظ ابوالعباس احمد بن عبدالحسن القرافی رحمہ اللہ نے بھی فرمائی ہے، وہ فرماتے ہیں کہ اس (حسن صحیح غریب والی) اصطلاح سے امام ترمذی کا مقصد یہ بیان کرنا ہوتا ہے کہ یہ حدیث صحیح ہونے کے باوجود صرف ایک سند سے وارد ہوئی ہے، گویا کہ اس قلتِ متابعت پر وہ اپنا استغراب (تعجب) ظاہر کرتے ہیں، چنانچہ وہ فرماتے ہیں:

"قول أبي عيسى: هذا حديث صحيح غريب، وهذا حديث حسن غريب، إنما يريد به ضيق المخرج، أنه لم يخرج إلا من جهة واحدة، ولم تتعدد طرق خروجه، إلا أن راويه ثقة، فلا يضر ذلك، فيستغرب به هو لقلة المتابعة"(١).

شیخ نورالدین عتر صاحب کی توجیہ

شیخ نورالدین عتر صاحب نے امام ترمذی رحمہ اللہ کی اس اصطلاح (حسن صحیح غریب) کا مطلب اس طرح بیان کیا ہے کہ جس حدیث کے بارے میں امام ترمذی رحمہ اللہ "حسن صحیح غریب" کا حکم لگاتے ہیں، اس حدیث کی یا تو صرف سند میں غرابت موجود ہوگی اور یا سند اور متن دونوں میں غرابت ہوگی۔

(۱) اگر وہ حدیث صرف سند کے اعتبار سے غریب ہو، متن کے اعتبار سے غریب نہ ہو، یعنی: اس کا متن کئی طرق سے مروی ہو، تو حسن سے مراد حسن لغیرہ ہوگا اور مطلب یہ ہوگا کہ یہ حدیث صحیح لذاتہ ہے اور اس کا متن دیگر کئی طرق مشہورہ سے مروی ہے (جو کہ "حَسَن" کا مصداق ہے)، لیکن ان طرق مشہورہ میں سے ایک طریق ایسا ہے جس کے رواۃ تمام طرق سے مختلف اور متفرد ہیں (جو کہ غریب کا مصداق ہے)(۲)۔

(۲) اگر وہ حدیث سند اور متن دونوں اعتبار سے غریب ہو، تو اس صورت میں "حسن" کے ذکر کرنے کا صحیح محمل یہ ہوگا کہ اس حدیث کا متن بعینہ تو کسی بھی دوسرے طریق سے مروی نہیں، البتہ اس متن کا ہم معنی متن

---

(١) مقدمة تحفه الأحوذي، ص: ٢٠٢، مكتبة نشر السنة، ملتان.

(٢) منهج النقد في علوم الحديث، الباب الرابع، الفصل الأول في أنواع الحديث المقبول، القسم الرابع: حسن لغيره، ص: ٢٧٢، دار الفكر.

بعض دیگر طرق سے بھی ثابت ہے۔ اس اعتبار سے اس حدیث پر صحیح غریب کے ساتھ " حَسَــن "کا اطلاق بھی درست ہوگا(۱)۔

(۳) لیکن اگر اس حدیث کا کوئی بھی ہم معنی متن مروی نہ ہو، تو اس صورت میں مطلب یہ ہوگا کہ یہ ''حدیثِ غریب'' بعض علماء کے نزدیک صحیح اور بعض کے نزدیک حسن ہے (یعنی: صحیح ہونے کی صورت میں غریب بھی ہے) اور یا اس کی صحت اور حسن میں امام ترمذی رحمہ اللہ کو تردد ہے (اور صفت صحت کے پیشِ نظر غرابت کا حکم لگایا گیا ہے) (۲)۔

اس آخری والی توجیہ کو ذکر کرنے کے بعد شیخ عتر صاحب فرماتے ہیں:

"لكن لم أقع بعد على مثال من الترمذي، يصلح لهذه الصورة الأخيرة، فالله تعالى أعلم"(۳).

یعنی کہ اس آخری والی صورت کے موافق کوئی مثال مجھے اب تک نہیں ملی ہے۔

(۱) فيه مقال أو في إسناده مقال

امام ترمذی رحمہ اللہ کے اس جملے کا مطلب یہ ہے کہ اس راوی یا اس راوی کی روایت کی صحت کے بارے میں محدثین نے کلام کیا ہے اور حدیث کے راوی کی عدالت پر اصحاب جرح وتعدیل کا اتفاق نہیں ہے(۴)۔

اس طرح کے الفاظ لا کر امام ترمذی رحمہ اللہ کا مقصد یہ ہوتا ہے کہ چونکہ مذکورہ حدیث کا راوی متفقہ طور

(١) منهج النقد في علوم الحديث، الباب الرابع، الفصل الأول في أنواع الحديث المقبول، القسم الرابع: حسن لغيره، ص: ٢٧٢، دار الفكر.

(٢) منهج النقد في علوم الحديث، الباب الرابع، الفصل الأول في أنواع الحديث المقبول، القسم الرابع: حسن لغيره، ص: ٢٧٢، دار الفكر.

(٣) منهج النقد في علوم الحديث، الباب الرابع، الفصل الأول في أنواع الحديث المقبول، القسم الرابع: حسن لغيره، ص: ٢٧٢، دار الفكر.

(٤) مقدمة تحفة الأحوذي، الباب الأول، الفصل الحادي عشر: في شرح بعض الألفاظ التي إلخ، ١/٣٩٦، دار الفكر.

پر عدالت کے ساتھ متصف نہیں ہے، لہذا اس کی بیان کردہ روایت کا باریک بینی سے جائزہ لینا چاہیے اور اس کے بعد اس کے درجے کی تعیین کرنی چاہیے۔

"فيه مقال" کے جملے کا عمومی استعمال

عام طور پر "فيه مقال" کا لفظ دو طرح کے راویوں کے لیے استعمال کیا جاتا ہے:

۱۔ وہ راوی جن کی توثیق وتجریح میں اختلاف پایا جاتا ہو، ان کے لیے یہ لفظ استعمال کر کے گویا کہ جانب جرح کو تقویت دی جاتی ہے۔

۲۔ وہ راوی جن کی تعدیل میں تو کوئی قول وارد نہ ہو، البتہ جرح کے متعلق بعض غیر واضح الفاظ واشارات منقول ہوں اور انہی غیر واضح الفاظ واشارات کے لیے "مقال" کا مبہم لفظ استعمال کیا جاتا ہے۔

بہر حال یہ الفاظ "فيه مقال" یا "في إسناده مقال" الفاظ جرح میں سے ہیں (۱)۔

حکم

جس راوی کے بارے میں اس طرح کے الفاظ کہے گئے ہوں، اس کی روایت کو لیا اور لکھا جائے گا، لیکن ساتھ ہی اس روایت کی متابعات کو تلاش کرنا بھی ضروری ہے (۲)۔

(۲) ذاهب الحديث

اگر اضافت الی الفاعل مراد لی جائے، تو مطلب ہوگا: "ذاهب حديثه" اور اگر اضافت الی المفعول مراد ہو، تو مطلب ہوگا: "متروك وساقط الحديث" (۳).

"ذاهب الحديث" کے الفاظ، الفاظِ جرح میں سے ہیں۔ ابن ابی حاتم اور ابن الصلاح رحمہما اللہ کے نزدیک الفاظ جرح کے پہلے درجے کے الفاظ میں سے ہیں۔ حافظ عراقی وسیوطی رحمہما اللہ کے نزدیک دوسرے اور حافظ ذہبی وسخاوی رحمہما اللہ کے نزدیک تیسرے درجے کے الفاظ میں سے ہیں (۴)۔

---

(۱) معجم المصطلحات الحديثية، ص: ۴۰۵، ۴۰۶، زم زم پبلشرز.

(۲) معجم المصطلحات، ص: ۴۰۵، ۴۰۶، زم زم.

(۳) منهج النقد، الباب الثاني، الفصل الأول: في العلوم المعرّفة بحال الراوي، ص: ۱۰۷، دار الفكر.

(۴) معجم المصطلحات الحديثية، ص: ۲۳۹، معجم ألفاظ الجرح والتعديل، حرف الذال، ص: ۹۷، زم زم پبلشرز.

حکم

جس راوی کے بارے میں یہ کلمات کہے گئے ہوں، اس کی روایات اس قابل نہیں کہ انہیں لکھا جائے، نہ تو استدلال کے لیے اور نہ ہی اعتبار کے واسطے(۱)۔

(۳) مقارب الحديث

''مقارِب'' راء کے کسرہ کے ساتھ باب مفاعلہ سے اسم فاعل کا صیغہ ہے اور اس کا مطلب یہ ہے کہ اس راوی کی حدیث دیگر ثقہ راویوں کی حدیث کے قریب ہے۔ بعض اوقات اس کو مقارَب (راء کے فتحہ کے ساتھ) اسم مفعول کا صیغہ بھی پڑھا جاتا ہے، جیسا کہ قاضی ابوبکر ابن العربی رحمہ اللہ نے اپنی شرح ترمذی ''عارضۃ الاحوذی'' (۲) اور ابن دحیہ رحمہ اللہ نے ''مرج البحرین'' (۳) میں نقل کیا ہے۔ اس صورت میں معنی ہوگا کہ دیگر رواۃ کی حدیث اس راوی کی حدیث کے قریب ہے، یعنی کہ اس راوی کی حدیث متوسط درجے کی ہے، نہ تو بالکل ساقط ہے اور نہ ہی بہت اعلیٰ درجے کی ہے۔

ابن رشید رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

اس کا مطلب یہ ہے کہ اس راوی کی حدیث دیگر راویوں کے اور دیگر رواۃ کی حدیث اس راوی کی حدیث کے قریب ہے، یعنی کہ وہ حدیث شاذ اور منکر نہیں ہے (۴)۔

علامہ ابن سید رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

اگر مقارب کو راء کے کسرہ کے ساتھ پڑھا جائے تو یہ الفاظ تعدیل میں سے ہوگا اور اگر راء کے فتحہ کے

---

(۱) مقدمة ابن الصلاح، النوع الثالث والعشرون: ۱/۶۱، مكتبة الفارابي، تدريب الراوي، النوع الثالث والعشرون، المسألة الثالثة عشرة في ألفاظ الجرح والتعديل: ۱/۳٤۷، المكتبة العلمية، معجم المصطلحات الحديثية، ص: ۲۳۹، معجم ألفاظ الجرح والتعديل، ص: ۹۷.

(۲) عارضة الأحوذي، باب ما جاء أن مفتاح الصلاة الطهور: ۱/۱٦، دار الكتب العلمية.

(۳) النكت على مقدمة ابن الصلاح، للعلامة الزركشي، النوع الثالث والعشرون، رقم النكتة: ۲۸۰، ۳/٤۳٥، أضواء السلف.

(٤) فتح المغيث: ۱/۳۳۹.

ساتھ اسم مفعول کا صیغہ پڑھا جائے، تو یہ الفاظ جرح میں سے ہوگا(۱)۔

علامہ سراج الدین بلقینی رحمہ اللہ نے بھی "محاسن الاصطلاح" میں اسی قول کو اختیار کیا ہے(۲)۔

لیکن یہ قول صحیح نہیں ہے، صحیح یہ ہے کہ مقارب خواہ راء کے کسرہ کے ساتھ ہو یا راء کے فتحہ کے ساتھ، یہ الفاظ تعدیل میں سے ہے، اسی کو حافظ عراقی (۳) اور حافظ سیوطی (۴) رحمہم اللہ وغیرہ نے اختیار کیا ہے۔

(٤) هو شيخ ليس بذاك

امام ترمذی رحمہ اللہ بعض اوقات کسی راوی کے بارے میں "شيخ ليس بذاك" کی اصطلاح استعمال کرتے ہیں۔ اب اس بات میں اختلاف ہوا ہے کہ آیا "ليس بذاك" کی طرح "هو شيخ" کے الفاظ کو بھی امام ترمذی رحمہ اللہ الفاظِ جرح کے طور پر ذکر کرتے ہیں، اور یا "هو شيخ" سے اس راوی کی تعدیل کرنا چاہتے ہیں۔

علامہ طیبی رحمہ اللہ کی تشریح

علامہ طیبی رحمہ اللہ نے "هو شيخ" اور "ليس بذاك" دونوں کو الفاظِ جرح میں شمار کیا ہے، چنانچہ وہ اس کی تشریح ان الفاظ میں کرتے ہیں:

" أي: كبُر غلب عليه النسيان والغفلة، وليس بذاك الذي يوثق به، أي: روايته ليست بقوية "(٥).

یعنی: اس (شیخ لیس بذاک) کا مطلب یہ ہے کہ راوی کی عمر زیادہ ہوگئی ہے اور ان کو اکثر نسیان اور غفلت پیش آتی رہتی ہے اور بھروسے کے قابل نہیں

(١) التقييد والإيضاح على مقدمة ابن الصلاح، النوع الثالث والعشرون، المسألة الخامسة عشر، الألفاظ التي لم يشرحها ابن أبي حاتم، الأمر الثاني، ص: ١٣٧، المكتبة السلفية، مقدمة تحفة الأحوذي، الباب الثاني، الفصل الحادي عشر، ص: ٣٩٦، دار الفكر، تدريب الراوي، النوع الثالث والعشرون: ١/٥٨٢، دار العاصمة.

(٢) محاسن الاصطلاح على مقدمة ابن الصلاح، النوع الثالث والعشرون، ص: ٣١٠، دار المعارف.

(٣) التقييد والإيضاح، النوع الثالث والعشرون، ص: ١٣٧، المكتبة السلفية.

(٤) تدريب الراوي: ١/٥٨٢، دار العاصمة.

(٥) شرح الطيبي المسمى بالكاشف عن حقائق السنن، كتاب الطهارة، باب الغسل، الفصل الثاني: ٢/٨٧، رقم: ٤٤٣، إدارة القرآن.

رہے، یعنی: ان کی روایت قوی نہیں۔

ملا علی قاری رحمہ اللہ کی بیان کردہ پہلی توجیہ

ملا علی قاری رحمہ اللہ ''مرقاۃ'' میں سید جمال الدین رحمہ اللہ سے نقل کرتے ہیں کہ بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ ''ھو شیخ'' کے الفاظ امام ترمذی رحمہ اللہ کے نزدیک الفاظ جرح میں سے ہیں، جو کہ دیگر علماء جرح وتعدیل کی اصطلاح کے خلاف ہے، اس لیے کہ علماء جرح وتعدیل کے نزدیک ''ھو شیخ'' الفاظ تعدیل میں سے ہے(۱)۔

اور اس بات کا قرینہ یہ ہے کہ اگر "ھو شیخ" کے الفاظ امام ترمذی رحمہ اللہ کے نزدیک بھی الفاظ تعدیل میں سے ہوں، تو اس صورت میں "جمع بین المتنافیین" (جرح وتعدیل) لازم آئے گا، اس لیے کہ "لیس بذاك" بالاتفاق الفاظ جرح میں سے ہے، تو "ھو شیخ" اگر تعدیل کے لیے ہو، تو ان دونوں کے ملانے سے دو متضاد چیزوں کا اجتماع لازم آئے گا۔

لہذا صحیح بات یہ ہے کہ امام ترمذی رحمہ اللہ کے قول "ھو شیخ" کو بھی الفاظ جرح پر محمول کیا جائے(۲)۔

ملا علی قاری رحمہ اللہ کی بیان کردہ دوسری توجیہ

دوسری توجیہ اس کی یہ ہو سکتی ہے کہ کسی بھی راوی کے ثقہ ہونے کے لیے دو چیزوں کا پایا جانا ضروری ہے۔ پہلی چیز عدالت اور دوسری چیز ضبط، پس اگر کسی شخص میں عدالت تو موجود ہو، لیکن ضبط ناقص ہو، تو صفت عدالت کے پائے جانے کی وجہ سے اس کی تعدیل اور صفت ضبط کی عدم موجودگی کی وجہ سے اس کی تجریح درست ہوگی اور اس صورت میں امام ترمذی رحمہ اللہ کے نزدیک بھی ''ھو شیخ'' الفاظ تعدیل میں سے شمار کیا جائے گا اور کہا جائے گا کہ امام ترمذی رحمہ اللہ راوی کی دو مختلف صفات کے اعتبار سے ان پر دو الگ الگ حکم لگا رہے ہیں۔ تعدیل کے لیے "ھو شیخ" اور جرح کے لیے "لیس بذاك" کے الفاظ لاتے ہیں، لہذا یہ دونوں جملے ہیں تو متنافیین، لیکن دو مختلف صفات کے متعلق ہونے کی وجہ سے "جمع بین المتنافیین" لازم نہیں آئے گا(۳)۔

---

(۱) مرقاة المفاتيح، كتاب الطهارة، باب الغسل، الفصل الثاني، رقم: ٤٤٣.

فائدة: یہ لفظ اس راوی کے بارے میں بولا جاتا ہے، جو قلیل الروایۃ ہو۔ معجم المصطلحات الحدیثیۃ، ص: ۳۰۵۔

(۲) مرقاة المفاتيح، كتاب الطهارة، باب الغسل، الفصل الثاني، رقم: ٤٤٣.

(۳) مرقاة المفاتيح، كتاب الطهارة، باب الغسل، الفصل الثاني، رقم: ٤٤٣.

آخری توجیہ کی تائید

مذکورہ بالا توجیہ کی تائید ''کتاب العلل'' میں مذکور امام ترمذی رحمہ اللہ کے اس قول سے بھی ہوتی ہے:

"وقد تكلم بعض أهل الحديث في قوم من أجلة أهل العلم وضعفوهم من قِبَل حفظهم ووثقهم آخرون بجلالتهم وصدقهم"(١). انتهى

گویا امام ترمذی رحمہ اللہ نے راوی پر اس کی دو مختلف صفات کی وجہ سے لگائے جانے والے دو حکموں کو ایک ساتھ جمع کر دیا ہے، لہٰذا کوئی اشکال وارد نہیں ہوتا۔

(٥) اسناده ليس بذاك

امام ترمذی رحمہ اللہ کے اس قول کا مطلب یہ ہے کہ اس حدیث کی سند زیادہ قوی نہیں، جیسا کہ بعض مقامات پر "إسناده ليس بذالك القوي" کہہ کر اس کی تصریح کی ہے۔

علامہ طیبی رحمہ اللہ فرماتے ہیں: "إسناده ليس بذاك" کے قول میں ''ذاک'' کا مشارالیہ وہ درجہ اور کیفیت ہے جو کہ علم حدیث اور اسناد قوی کے ساتھ شغف رکھنے والوں کے ذہن میں ہوتی ہے اور اس جملے کا مطلب یہ ہے کہ مذکورہ راوی ذہن میں موجود قوی درجہ اور کیفیت پر پورا نہیں اترتا، چنانچہ وہ فرماتے ہیں:

"المشار إليه ب "ذاك" ما في ذهن من يعتني بعلم الحديث ويعتد بالإسناد القوي"(٢).

(٦) هذا حديث غريب إسناداً

یہ الفاظ امام ترمذی رحمہ اللہ اس حدیث کے بارے میں استعمال فرماتے ہیں، جس میں سند کے اعتبار سے غرابت پائی جاتی ہو، نہ کہ متن کے اعتبار سے اور اس سے مراد یہ ہوتا ہے کہ یہ حدیث کسی ایک راوی یا چند مختلف رواۃ سے منقول و معروف ہے، پھر کسی دوسرے راوی نے اسی معروف حدیث کو کسی غیر معروف طریق سے روایت کیا ہے۔

---

(١) كتاب العلل: ٥/ ٧٤٠، دار إحياء التراث العربي، طبعة أحمد محمد شاكر.

(٢) الكاشف عن حقائق السنن المعروف بشرح الطيبي على المشكاة، كتاب الصلاة، باب القراءة في الصلاة: ٢/ ٣١٦، رقم الحديث: ٨٤٤، إدارة القرآن والعلوم الإسلامية.

امام ترمذی رحمہ اللہ کبھی کبھار اس طرح کی حدیث کے لیے "غریب من هذا الوجه" کے الفاظ بھی استعمال کرتے ہیں(١)۔

(٧) حدیث جید

''جید'' ردئ کی ضد ہے اور لغت میں اچھے اور بھلے کے معنی میں استعمال ہوتا ہے۔

اصطلاح میں جس طرح "مجوّد، قوي، معروف" اور "مشبّه" وغیرہ الفاظ حدیثِ صحیح کے مترادفات کے طور پر استعمال ہوتے ہیں، اسی طرح لفظ ''جید'' کا استعمال بھی صحیح کے مترادف کے طور پر ہوتا ہے۔ ان تمام الفاظ کے اصطلاحی معانی اگرچہ قریب قریب ہیں، البتہ ان میں دقیق اور باریک فروق ضرور ہوتے ہیں، لیکن شدتِ دقت کی وجہ سے ان کا لحاظ عام طور پر نہیں کیا جاتا اور ایک دوسرے کی جگہ پر یہ الفاظ استعمال ہوتے ہیں۔

امام ترمذی رحمہ اللہ نے جامع ترمذی میں کئی مقامات پر یہ لفظ استعمال کیا ہے اور تقریباً تمام ہی جگہوں میں ''جید'' کو ''صحیح'' کے معنی میں لیا ہے، جیسا کہ "باب الوضوء لكل صلاة"(٢)، "باب المتشبع ما لم يعطه"(٣) اور "باب الحمية"(٤) میں صحیح احادیث کے لیے ''جید'' کا لفظ اختیار کیا ہے۔

اسی طرح "باب مداراة النساء"(٥) میں حضرت ابوہریرۃ رضی اللہ عنہ کی مرفوع روایت: "قال رسول الله ﷺ: ((إن المرأة كالضلع)) الخ، پر حکم لگاتے ہوئے "حديث أبي هريرة حديث حسن صحيح، غريب من هذا الوجه" کہنے کے بعد فرماتے ہیں: "وإسناده جيد" جس سے امام ترمذی رحمہ اللہ کے نزدیک "ترادف بين الصحيح والجيد" ثابت ہوتا ہے۔

ترادف بين الصحيح والجيد کا ثبوت

حافظ سیوطی رحمہ اللہ نے ''تدریب الراوی'' میں حافظ ابن حجر رحمہ اللہ کا اصح الاسانید سے متعلق کلام

(١) مقدمة ابن الصلاح، النوع الحادي والثلاثون، ص: ٢٧١، دار الفكر المعاصر، اليواقيت والدرر، أقسام الغريب، ص: ٢٠٤، مكتبة الرشد، تدريب الراوي، النوع الحادي والثلاثون: ٢/ ٩٧٩، دار العاصمة.

(٢) كتاب الطهارة، باب الوضوء لكل صلاة، رقم: ٦٠، ١/ ٨٨.

(٣) كتاب البر والصلة، باب المتشبع ما لم يعطه، رقم: ٢٠٣٥، ٤/ ٣٨٠.

(٤) كتاب الطب، باب الحمية، رقم: ٢٠٣٧، ٤/ ٣٧٢.

(٥) كتاب الطلاق، باب مداراة النساء، رقم: ١١٨٨، ٣/ ٤٩٣.

نقل کیا ہے، جس میں وہ فرماتے ہیں کہ حافظ ابن الصلاح رحمہ اللہ نے امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ سے نقل کیا ہے کہ:" أصح الأسانيد الزهري عن سالم عن أبيه" کا طریق ہے(۱)۔

دراصل امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ نے اپنے قول میں "اصح" کے بجائے "أجود الأسانيد" کا لفظ استعمال کیا تھا، جسے حافظ ابن الصلاح رحمہ اللہ نے "أصحها" کے لفظ سے تعبیر کیا ہے۔

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

"هذا يدل على أن ابن الصلاح يرى التسوية بين الجيد والصحيح"(۲).

یعنی کہ (حافظ ابن الصلاح رحمہ اللہ کا اجود کو "اصح" سے تعبیر کرنا) اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ ان کے نزدیک جید اور صحیح برابر ہیں۔

اسی طرح علامہ سراج الدین بلقینی رحمہ اللہ حافظ ابن الصلاح کے اس قول کو نقل کرنے کے بعد فرماتے ہیں:

"من ذلك يعلم أن الجودة يعبر بها عن الصحة"(۳).

یعنی کہ حافظ ابن الصلاح کے اس طرز عمل سے معلوم ہوتا ہے کہ جید کے ذریعے صحیح کی تعبیر کی جاسکتی ہے۔

ملحوظہ

لیکن اتنی بات ضرور ہے کہ ایک عالم جھبذ (یعنی: وہ عالم جو حدیث کی سند اور متن سے متعلق باریکیوں کو جانتا ہو) جب کسی حدیث کے بارے میں لفظ صحیح کو چھوڑ کر جید کا لفظ اختیار کرتا ہے، تو ایسا کسی نہ کسی نکتہ کے پیش نظر ہی کرتا ہے۔ مثال کے طور پر کوئی حدیث حسن لذاتہ کے درجے سے تو بڑھی ہوئی ہو، لیکن آیا وہ صحیح لذاتہ کے مرتبے تک بھی پہنچتی ہے یا نہیں، اس بارے میں تردد کی بناء پر صحیح کو چھوڑ کر اس حدیث پر جید کا اطلاق کیا جاتا ہے(۴)۔

(۱) تدريب الراوي، النوع الثاني: الحسن، قبيل النوع الثالث، ص: ۱۷۸، المكتبة العلمية.

(۲) حواله بالا.

(۳) محاسن الاصطلاح، النوع الأول، ص: ۱٥٤، دار المعارف.

(٤) تدريب الراوي، النوع الثاني، الحسن، خاتمه: ۱/۱۷۸، مقدمة تحفة الأحوذي، الباب الثاني،

اس اعتبار سے جید کا رتبہ بہرحال صحیح سے کم ہی ہوگا۔

هذا الحديث أصح شيء في الباب وأحسن

امام ترمذی رحمہ اللہ جہاں کہیں یہ جملہ ذکر کرتے ہیں، وہاں یہ مراد نہیں ہوتا کہ اس باب میں مذکور تمام احادیث "صحیح" ہیں اور یہ حدیث ان سب سے زیادہ صحیح ہے، بلکہ تمام احادیث کی صحت کا ضروری ہونا تو درکنار، خود اسی "أصح شيء" یا "أحسن شيء في الباب" والی روایت کا صحیح ہونا بھی ضروری نہیں۔

اس جملے کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ یہ حدیث اس باب میں وارد تمام احادیث کے مقابلے میں زیادہ راجح ہے، خواہ اس باب میں وارد تمام احادیث صحیح ہوں، تمام ضعیف ہوں، یا کچھ صحیح اور کچھ ضعیف ہوں، اس کی کوئی قید نہیں۔

اب اگر اس باب میں مذکور تمام احادیث صحیح ہوں، تو مطلب ہوگا کہ یہ حدیث صحت میں سب سے راجح ہے اور اگر باب میں مذکور تمام احادیث ضعیف ہوں، تو مطلب ہوگا کہ یہ روایت ان تمام ضعیف روایات میں راجح تر ہے اور یہ کہ اس روایت کا ضعف دیگر احادیثِ ضعاف کے مقابلے میں کم ہے۔

حافظ سیوطی رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

"أصح الأحاديث المقيدة كقولهم: أصح شيئ في الباب كذا، وهذا يوجد في "جامع الترمذي" كثيرا، وفي "تاريخ البخاري". وقال المصنف ـ يعني: النووي ـ في الأذكار: لايلزم من هذه العبارة صحة الحديث؛ فإنهم يقولون: "هذا أصح ما جاء في الباب" وإن كان ضعيفاً، ومرادهم: أرجحه أو أقله ضعفاً"(١).

یعنی کہ وہ اصح احادیث جن کو کسی قید کے ساتھ ذکر کیا جاتا ہے، جیسا کہ

الفصل الحادي عشر: في شرح بعض الألفاظ التي استعملها الترمذي، ص: ٣٩٤، دار الكتب العلمية، النكت على مقدمة ابن الصلاح للحافظ ابن حجر .

(١) تدريب الراوي، النوع الأول: الصحيح، ما قيل فيه أصح الأسانيد بالنسبة لصحابي أو بلد مخصوص، الفائدة الثالثة: ١/ ٨٧، ٨٨، المكتبة العلمية.

محدثین کا ''اصح شئ فی الباب کذا'' کہنا ہےاور جامع ترمذی میں اس طرح بکثرت موجود ہے اور امام بخاری رحمہ اللہ کی تاریخ میں بھی ہے۔ امام نووی رحمہ اللہ ''الاذکار'' میں اس کے متعلق فرماتے ہیں کہ اس سے اس مشار الیہ روایت کا صحیح ہونا لازم نہیں آتا، بلکہ اس کا مطلب ''ارجح الروایات'' ہوتا ہے یا ''اقل ضعفاً'' ہونا مراد ہوتا ہے۔

هذا أصح من ذلك

امام ترمذی رحمہ اللہ کی ایک عادت یہ ہے کہ دو حدیثوں یا دو اقوال کو ذکر کرنے کے بعد کبھی کبھار ''ھذا أصح من ذلک'' کہہ دیتے ہیں۔ اس سے مراد بظاہر تو یہ ہے کہ وہ دونوں قول یا دونوں حدیثیں صحیح ہیں اور مشار الیہ قول یا حدیث ان دونوں میں سے زیادہ صحیح ہے، لیکن امام ترمذی رحمہ اللہ ہر جگہ یہ معنی مراد نہیں لیتے، بلکہ اس جملے کو امام ترمذی رحمہ اللہ تین معانی میں استعمال کرتے ہیں:

۱......اسم تفضیل کا معنی جو کہ لفظ اصح کا حقیقی اور اصلی معنی بھی ہے، جو کہ اوپر مذکور ہوا۔

۲......لفظِ اصح ''صحیح'' کے معنی میں۔

۳......لفظِ اصح ''ارجح'' کے معنی میں۔

لفظِ "أصح" صحیح کے معنی میں

جامع ترمذی میں جس جگہ اصح ''صحیح'' کے معنی میں استعمال ہوگا تو مطلب یہ ہوگا کہ مذکورہ دو اقوال یا دو حدیثوں میں سے ایک غیر صحیح ہے اور یہ (مشار الیہ حدیث یا قول) صحیح ہے۔

اس کی معروف مثال صحیح بخاری میں مذکور: "وكره ابن سيرين أن يقول: فاتتنا الصلاة وليقل: لم ندرك " کے جواب میں امام بخاری رحمہ اللہ کا یہ قول ہے: "وقول النبي صلی اللہ علیہ وسلم أصح"(۱).

یعنی: امام ابن سیرین رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ نماز قضاء ہوجانے کی صورت میں "فاتتنا الصلاة" (ہم سے نماز فوت ہوگئی) کہنا مکروہ ہے، اس کی جگہ "لم ندرك الصلاة" (ہم نماز کو نہ پاسکے) کہنا چاہیے، حالانکہ کئی احادیث میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا فوت صلاۃ کی تعبیر کو اختیار کرنا ثابت ہے، جیسا کہ ارشاد نبوی ہے: "الذي تفوته

(۱) صحيح البخاري، كتاب الأذان، باب قول الرجل: "فاتتنا الصلاة": ۱/ ۱۲۹، دار طوق النجاة.

صلاة العصر، كأنما وتر أهله وماله "(۱).

اسی وجہ سے امام بخاری رحمہ اللہ فرماتے ہیں: "وقول النبي صلی اللہ علیہ وسلم أصح " یعنی کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے منقول الفاظ اور تعبیر ہی صحیح اور درست ہے، نہ کہ ابن سیرین رحمہ اللہ کا نقطۂ نظر۔

یہاں پر "اصح" اسم تفضیل کے معنی میں نہیں، بلکہ صحیح کے معنی میں ہے۔

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ کی تشریح

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ "فتح الباری" میں فرماتے ہیں:

"قوله: "أصح" معناه: صحيح، أي: بالنسبة إلى قول ابن سيرين؛ فإنه غير صحيح؛ لثبوت النص بخلافه"(۲).

علامہ عینی رحمہ اللہ کی تشریح

علامہ عینی رحمہ اللہ "عمدۃ القاری" میں اس مقام پر فرماتے ہیں:

" ليس المراد منه أفعل التفضيل؛ لأنه إذا أريد به التفضيل، يلزم أن يكون قول ابن سيرين صحيحاً، وقول النبي صلی اللہ علیہ وسلم أصح منه، وليس كذالك، وإنما المراد بالأصح: الصحيح؛ لأنه قد يذكر "أفعل" ويراد به التوضيح، لا التفضيل"(۳).

لفظِ اصح "ارجح" کے معنی میں

لفظ "اصح" کا استعمال "ارجح" کے معنی میں اس وقت ہوتا ہے، جب اس سے پہلے مذکور دونوں قول یا دونوں حدیثیں ضعیف ہوں اور ھذا کے مشارالیہ قول یا حدیث کا کم ضعیف ہونا بتلانا مقصود ہو، تو اس کے لیے " هذا أصح من ذلك " کا جملہ استعمال کیا جاتا ہے، جیسا کہ امام ابوداؤد رحمہ اللہ اپنی سنن میں حضرت رکانہ رضی اللہ عنہ کی روایت کو نقل کرنے کے بعد فرماتے ہیں:

---

(۱) صحيح البخاري، كتاب مواقيت الصلاة، باب إثم من فاتته صلاة العصر: ۱/۱۱۵، رقم: ۵۵۲، دار طوق النجاة.

(۲) فتح الباري، كتاب الأذان، باب قول الرجل: فاتتنا الصلاة: ۲/۱۱۶، رقم: ۶۳۵، دار المعرفة.

(۳) عمدة القاري، كتاب الأذان، باب قول الرجل: فاتتنا الصلاة: ۵/۲۱۹، رقم: ۶۳۵، دار الكتب العلمية.

"قال أبوداود: وهذا أصح من حديث ابن جريج: أن ركانة طلق امرأته ثلاثاً"(۱).

حافظ ابن قیم رحمہ اللہ سنن ابی داوٗد کے حاشیے میں فرماتے ہیں:

"إن أباداود لم يحكم بصحته، وإنما قال بعد روايته: "هذا أصح من حديث ابن جريج أنه طلق امرأته ثلاثا" وهذا يدل على أن الحديث عنده صحيح؛ فإن حديث ابن جريج ضعيف، وهذا ضعيف أيضاً، فهو أصح الضعيفين عنده، وكثيرا ما يطلق أهل الحديث هذه العبارة على أرجح الحديثين الضعيفين، وهو كثير من كلام المتقدمين، ولو لم يكن اصطلاحا لهم، لم تدل اللغة على إطلاق الصحة عليه؛ فإنك تقول لأحد المريضين: "هذا أصح من هذا" ولا يدل على أنه صحيح مطلقاً"(۲).

یعنی کہ امام ابوداوٗد رحمہ اللہ نے "هذا أصح من حديث ابن جريج" کہہ کر حضرت رکانہ رضی اللہ عنہ کی حدیث پر صحیح ہونے کا حکم نہیں لگایا ہے، اس لیے کہ یہ قول کسی حدیث کے صحیح ہونے پر دلالت ہی نہیں کرتا۔ جس طرح ابن جریج کی حدیث ضعیف ہے، اسی طرح حضرت رکانہ رضی اللہ عنہ کی جس حدیث کی طرف "هذا أصح" کا اشارہ کیا گیا ہے، وہ بھی ضعیف ہے، پس اس ''ھذا أصح'' سے مراد یہ ہے کہ یہ حدیث مذکورہ دونوں ضعیف حدیثوں میں سے صحیح تر اور کم ضعیف ہے اور علماء حدیث دو ضعیف حدیثوں میں سے راجح کے لیے کثرت کے ساتھ اس جملے کو استعمال کرتے ہیں اور یہ اصطلاح متقدمین کے کلام میں بھی

(۱) سنن أبي داود، كتاب الطلاق، باب: البتة رقم: ۲۲۰۸.

(۲) حاشية ابن القيم على سنن أبي داود، كتاب الطلاق، باب في البتة: ۶/۲۰۹، رقم: ۲۲۰۸، دار الكتب العلمية.

کثرت کے ساتھ پائی جاتی ہے اور لغت سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے، چنانچہ دو مریضوں میں سے جو کم مریض ہوتا ہے، اس کے لیے "هذا أصح من هذا" کا جملہ استعمال کرتے ہیں اور اس سے اس کم مریض کے مکمل تندرست ہونے پر دلالت نہیں ہوتی۔

خلاصۂ بحث

مذکورہ بالا بحث سے معلوم ہوا کہ دو اقوال یا دو حدیثوں کے بعد امام ترمذی رحمہ اللہ جب "هذا أصح من ذلك" استعمال کرتے ہیں، اس سے ہر جگہ مشار الیہ قول اور حدیث کا فی نفسہ صحیح ہونا مراد نہیں ہوتا، بلکہ کبھی تو اپنے حقیقی و اصلی معنی کے مطابق "اصح"، تفضیل کے معنی میں استعمال ہوتا ہے اور کبھی "صحیح" یا "ارجح" کے معنی میں بھی استعمال ہوتا ہے اور آخری دو صورتوں میں اس اصح کا فی نفسہ "صحیح" ہونا ضروری نہیں ہوتا۔

هذا حديث مفسر

کلام کے سیاق و سباق کے اعتبار سے اس میں تین معنی مراد ہو سکتے ہیں۔

ایک یہ کہ مفسر کو اسم فاعل (بکسر العین) پڑھا جائے، یعنی: یہ حدیث کسی آیت یا دوسری حدیث کی تفسیر ہے، یا اسم مفعول (بفتح العین) پڑھا جائے، یعنی: کسی راوی یا کسی اور حدیث سے اس کی تفسیر کی گئی ہے، یا اس سے اصطلاح اصول والا مفسر مراد ہو، جو نص کے مقابلہ میں ہوتا ہے، اس صورت میں بھی بفتح السین پڑھا جائے گا (۱)۔

قد ذهب بعض أهل الكوفة

امام ترمذی رحمہ اللہ ہر باب میں بیان مذاہب کا التزام فرماتے ہیں اور اس میں یہ جملہ "بعض أهل الكوفة" بھی استعمال کرتے ہیں، نیز امام ترمذی رحمہ اللہ نے اپنی کتاب جامع میں کسی جگہ امام اعظم ابوحنیفہ رحمہ اللہ کا نام نہیں لیا، البتہ کتاب العلل کی ایک روایت میں امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کا نام ملتا ہے، لیکن وہ روایت بعض نسخوں میں نہیں ہے، اور دوسری بات یہ ہے کہ کتاب العلل خود مستقل ایک کتاب ہے، لہذا یہ جو کہا جاتا ہے کہ جامع ترمذی میں امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کا نام نہیں لیا ہے، اپنی جگہ صحیح ہے۔

---

(۱) الكوكب الدري: ۱/۱۲۹، معارف السنن: ۱/۳۳٤.

شیخ سراج احمد سرہندی اور شیخ عبدالحق محدث دہلوی رحمہما اللہ فرماتے ہیں کہ جامع ترمذی میں جہاں بھی اہل کوفہ کا لفظ آتا ہے، اس سے امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ اوران کے پیروکار مراد ہیں(۱)۔ان حضرات کا یہ حکم عام، للأ کثر حکم الکل کے اعتبار سے ہے، ورنہ بعض ایسے مقامات ہیں جہاں اہل کوفہ سے حنفیہ کے علاوہ دوسرے حضرات مراد ہیں۔

باقی رہا یہ سوال کہ امام ترمذی رحمہ اللہ حضرت امام اعظم ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نام گرامی کو کیوں ذکر نہیں کرتے؟ بعض حضرات نے کہا کہ غایتِ تعصب کی بناء پر یہ طریقہ اختیار کیا ہے،لیکن بہتر توجیہ کو امام ترمذی رحمہ اللہ کے شایان شان بھی ہے، یہ ہے کہ حنفیہ کا مذہب امام ترمذی رحمہ اللہ تک کسی قابل اعتماد سند سے نہیں پہنچا تھا، اس لیے انہوں نے تصریح نہیں فرمائی(۲)۔

بعض أهل الرائ

بعض نام نہاد علماء نے کہا ہے کہ اہل الرائے سے امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ اوران کے متبعین مراد ہیں اوران کو اہل الرائے اس وجہ سے کہا جاتا ہے کہ وہ رائے اور قیاس کو حدیث پر مقدم کرتے ہیں، یعنی: بالفاظ دیگر یہ لفظ تنقیص کے لیے استعمال ہوتا ہے،ان حضات کی دونوں باتیں غلط ہیں، اہل رائے صرف حنفیہ ہی کو نہیں، بلکہ دوسرے ائمہ فقہاء کو بھی کہا جاتا ہے۔

امام ربیعہ بن عبدالرحمٰن کا لقب کثرتِ اجتہاد ہی کی وجہ سے ''الرائ'' پڑ گیا تھا۔علامہ ذہبی رحمہ اللہ لکھتے ہیں:"وكان إماما حافظا فقيها مجتهدا بصيرا بالرأي، ولذلك يقال له: "ربيعة الرأي"(۳).

ابن قتیبہ رحمہ اللہ نے اپنی ''کتاب المعارف'' میں مستقل ایک فہرست اہل الرائے کی بنائی ہے، جس مین یہ نام لکھے ہیں:"ابن أبي ليلىٰ، أبو حنيفة، ربيعة الرأي، زفر، الأوزاعي، سفيان الثوري، مالك

---

(۱) مقدمة تحفة الأحوذي، ص: ۲۰۸.

(۲) حضرت کشمیری رحمہ اللہ شرح بخاری کے مقدمہ میں لکھتے ہیں:"ثم إن الترمذي ليس عنده إسناد مذهب الإمام أبي حنيفة، فلذا لايذكر اسمه صراحةً، بخلاف مذاهب الأئمة الآخرين، فلها عنده أسانيد سردها في كتاب العلل ويظن من ليس عنده علم أنه لايذكر اسمه لعدم رضائه منه". (مقدمة فيض الباري: ۱/ ۵۸)

(۳) دیکھئے: تذكرة الحفاظ: ۱/ ۱۴۸.

بن أنس، أبويوسف، محمد بن الحسن"(١).

دوسری بات یہ ہے کہ اہل الرائے ہونا ایک وصف محمود اور باعث فضیلت ہے، نہ مذموم اور موجبِ تنقیص۔ علامہ شبیر احمد عثمانی رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

"والرأي هو نظر القلب، يقال: رأى رأيا بدل ديد وراى دؤ بغير تنوين، بجواب ديد ورأى رؤية بچشم ديد"(٢).

ظاہر ہے کہ اللہ تعالیٰ جس کو قلب بینا عطا فرمائیں، یہ کوئی کم فضیلت کی بات نہیں، اب دیکھنا یہ ہے کہ فقہاء کرام کو اصحاب رائے کیوں کہا جاتا ہے۔

ابن الاثیر جزری رحمہ اللہ (متوفی: ۶۰۶ھ) فرماتے ہیں:

"والمحدثون يسمّون أصحاب القياس أصحاب الرأي، يعنون أنهم يأخذون برأيهم فيما يشكل من الحديث، أو ما لم يأت فيه حديث ولا أثر"(٣).

صاحب قاموس لکھتے ہیں:

"أصحاب الرأي أصحاب القياس؛ لأنهم يقولون برأيهم فيما لم يجدوا فيه حديثا ولا أثرا"(٤).

ملاعلی قاری رحمہ اللہ، علامہ طیبی رحمہ اللہ پر رد کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

"إنما سمّوا بذلك لدقة رأيهم وحذاقة عقلهم"(٥).

ان تصریحات سے بخوبی اندازہ لگایا جاسکتا ہے کہ حنفیہ اور دوسرے فقہاء کرام کو ان کی باریک بینی اور استنباطِ مسائل کی وجہ سے اہل الرائے کہا جاتا ہے، نہ اس لئے کہ وہ قیاس کو حدیث پر مقدم کرتے ہیں، محدثین اور فقہاء دو الگ الگ اصطلاحیں ہیں، لیکن درحقیقت ان میں کوئی تضاد وتنافی نہیں ہے، بات صرف اتنی ہے کہ جن حضرات نے حدیث کو من حیث الروایۃ اپنا مشغلہ بنایا ہے، انہیں محدّث اور جن حضرات نے صرف حدیث کے

(١) ديكهئے سيرة النعمان از شبلى نعمانى: ١٨٨.

(٢) مقدمة فتح الملهم: ٧٣.

(٣) ديكهئے: النهاية: ٢/١١٧.

(٤) الكوكب الدري: ٢/١٣٢.

(٥) مرقاة المفاتيح: ٢/٧٨.

ظاہری الفاظ اور عبارۃ النص پر اکتفاء نہیں کیا، بلکہ اشارۃ النص، دلالۃ النص اور اقتضاء النص سے بھی احکام استنباط کر کے ان مستنبطہ احکام کی نشر و اشاعت کی ہے، انہیں فقیہ اور مجتہد کہا جاتا ہے۔

ابن خلدون اور حضرت شاہ ولی اللہ رحمہما اللہ نے انہی دو فرقوں کا تذکرہ فرمایا ہے(۱)۔ یہ بات بھی اپنی جگہ مسلّم ہے کہ حدیث بغیر رائے کے سمجھ میں نہیں آتی، مولانا شبیر احمد عثمانی رحمہ اللہ نے امام محمد رحمہ اللہ کا قول نقل کیا ہے کہ حدیث بغیر رائے کے اور رائے بغیر حدیث کے ناقابل فہم ہے(۲)۔

ابن حجر مکی رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

”وقد قال المحققون: لا يستقيم العمل بالحديث بدون استعمال الرأي فيه؛ إذ هو المدرك لمعانيه التي هي مناط الأحكام.

ومن ثمة لمّا لم يكن لبعض المحدثين تأمل لدرك التحريم في الرضاع، قال: بأن المرتضعين بلبن الشاة تثبت بينهما المحرمية ولا العمل بالرأي المحض، ومن ثمّة لم يفطر الصائم بنحو الأكل ناسياً“(٣).

یہ بات کہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ اپنی رائے کو حدیث پر مقدم کرتے ہیں، بالکل بے جا اور بے دلیل ہے، تاریخ بغداد میں امام صاحب رحمہ اللہ کا اپنا بیان موجود ہے، فرماتے ہیں: ”میں پہلے کتاب کو لیتا ہوں، اگر اس میں حکم نہیں ملتا، تو سنت رسول صلی اللہ علیہ وسلم کو لیتا ہوں، اگر اس میں بھی نہ ہو، تو صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے اقوال میں سے کسی کا قول لیتا ہوں اور دوسروں کا قول چھوڑ دیتا ہوں، لیکن ان کے اقوال سے ہٹ کر کوئی فیصلہ نہیں کرتا اور جب معاملہ ابراہیم، شعبی، ابن سیرین تک پہنچتا ہے، تو جیسے انہوں نے اجتہاد کیا، میں بھی کرتا ہوں“(۴)۔

امام ذہبی رحمہ اللہ نے بھی یحییٰ بن معین رحمہ اللہ کے طریق سے امام صاحب رحمہ اللہ کا قول نقل کیا ہے۔

علامہ شعرانی رحمہ اللہ باوجود شافعی ہونے کے ان لوگوں کے متعلق کو امام صاحب رحمہ اللہ کے بارے

---

(١) ديكھئے: مقدمة ابن خلدون، ص: ٤٤٦، حجة الله البالغة: ١/١٦١.

(٢) مقدمة فتح الملهم: ٧٢.

(٣) الخيرات الحسان، الفصل الأربعون: في رد ما قيل إنه خالف الأحاديث الصحيحة: ١٧٢.

(٤) تاريخ بغداد: ١٣/٣٦٨.

میں ایسے خیال خام رکھتے ہیں، فرماتے ہیں:"اعلم أن هذا الكلام صدر من متعصب علىٰ الإمام، متهور في دينه، غير متورع في مقاله، غافلا عن قوله تعالىٰ: ﴿ان السمع والبصر والفؤاد كل اولئك كان عنه مسئولا﴾(١).

پھر امام شعرانی رحمہ اللہ نے سند متصل کے ساتھ نقل کیا ہے:

"عن الإمام أبي حنيفة رحمه الله أنه كان يقول: كذب والله، وافترىٰ علينا من يقول عنا أنا نقدم القياس علىٰ النص، وهل يحتاج بعد النص إلىٰ القياس"(٢).

نواب صدیق حسن خان نے کہا کہ ابن حزم ظاہری نے اجماع نقل کیا ہے کہ امام صاحب رحمہ اللہ کے نزدیک حدیث ضعیف رائے وقیاس سے بہتر اور اس پر مقدم ہے(۳)۔

قیاس کی حیثیت

اللہ تعالیٰ نے قرآن مجید میں فرمایا: ﴿فاعتبروا يا اولى الابصار﴾.

اس سے قیاس ورائے کی حجیت ثابت ہوتی ہے، صاحب نور الانوار لکھتے ہیں:

"رد الشيء إلىٰ نظيره، فكأنه قال: قيسوا الشيء إلىٰ نظيره"(٤).

اسی طرح قول ﴿وشاورهم فى الامر﴾ اور ﴿وامرهم شورى بينهم﴾ اور ان جیسی آیات سے بھی استدلال ہوتا ہے۔ صحیحین میں حضرت عمرو بن العاص رضی اللہ عنہ کی روایت: "أنه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: إذا حكم الحاكم فاجتهد فأصاب، فله أجران وإذا حكم وأخطأ فله أجر"(٥).

حضرت معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ کی حدیث بہت مشہور ہے، جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان

(١) ميزان الكبرىٰ: ١/٥٦.

(٢) ميزان الكبرىٰ: ١/٦١.

(٣) دیکھئے: الحطة: ٦٠.

(٤) نور الأنوار: ٢٢٤.

(٥) أخرجه البخاري في كتاب الاعتصام، باب أجر الحاكم إذا اجتهد فأصاب أو أخطأ، ومسلم في الأقضية في نفس الباب.

سے پوچھا کہ جب کوئی حکم کتاب اللہ اور سنت رسول میں نہ ملے تو کیا کروگے؟ انہوں نے کہا: "اجتهد برأيي"، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے انتہائی مسرور ہو کر فرمایا: "الحمد لله الذي وفق رسول رسول الله لما يرضىٰ به رسول الله" (۱).

طبقات ابن سعد میں ابوبکر رضی اللہ عنہ کا یہ معمول منقول ہے:

"إن أبا بكر نزلت به قضية لم نجد لها في كتاب الله أصلا، ولا في السنة أثرا، فقال: اجتهد برأيي، فإن لم يكن صوابا فمن الله، وإن يكن خطأً فمني وأستغفر الله" (۲).

حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اپنی زندگی کے آخری ایام میں دوسرے صحابہ کو مخاطب کر کے فرمایا:

"إني رأيت في الجدّ رأياً، فإن رأيتم أن تتبعوه، فقال عثمان: إن نتبع رأيك فهو رشد، وإن نتبع رأي الشيء قبلك، فنعم ذو الرأي كان" (۳).

ان واضح اور بے غبار احادیث وآثار سے بخوبی معلوم ہوتا ہے کہ غیر منصوص مسائل میں رائے اور اجتہاد جائز ہی نہیں، بلکہ ضروری بھی ہے۔

جن حضرات نے رائے اور قیاس کی مذمت میں احادیث وآثار نقل کئے ہیں، ان سب کا بصورت تسلیم سند ایک ہی جواب کافی ہے کہ وہاں رائے سے وہ رائے مراد ہے جو دین کی کسی اصل کی طرف مستند نہ ہو۔

امام بخاری رحمہ اللہ نے بھی ایک باب قائم کیا ہے: "باب ما يذكر من ذم الرأي وتكف الناس" یہاں شراح یہی جواب دیتے ہیں کہ یہ اس رائے کی مذمت ہے جو "مستند إلى أصل شرعي" نہ ہو۔ محترم وحید الزمان صاحب کی بھی یہی تحقیق ہے، وہ حضرات آیت: ﴿اليوم اكملت لكم دينكم﴾ اور ﴿تبيانا لكل شيء﴾ اور اس جیسی آیات سے استدلال کرتے ہیں، اس کا مختصر جواب یہ ہے کہ قیاس مظہر للحکم ہے، مثبت للحکم نہیں، والتفصیل فی المطولات۔

---

(۱) دیکھئے: مسند الإمام الأعظم: ۵/۲۳۶، ۲۴۲.

(۲) طبقات ابن سعد: ۳/۱۷۸.

(۳) المستدرك للإمام الحاكم: ۴/۳۴۰.

شروط صحاح ستہ

امت کا اس بات پر اتفاق ہے کہ کتب ستہ میں سب سے اصح، صحیح بخاری اور صحیح مسلم ہیں اور ان میں بھی پہلا درجہ صحیح بخاری کا، جب کہ دوسرا درجہ صحیح مسلم کا ہے، لیکن ان دونوں کے علاوہ صحاح ستہ میں سے باقی چار کتابوں کے درجات میں اختلاف پایا جاتا ہے اور ان کتابوں کے درجات کی تعیین اور ان کی صحت کے وزن کو جانچنے کے لیے جس چیز کو معیار بنایا جاسکتا ہے، ان میں سب سے بہتر طریقہ ان ائمہ حدیث کی شروط ہیں۔

شروطِ ائمہ کا مطلب

کتب حدیث کے مؤلفین اپنی کتابوں میں احادیث کو نقل کرتے وقت ان کے راویوں میں جن صفات کو ملحوظ رکھتے ہیں، ان صفات کو شروطِ ائمہ سے تعبیر کیا جاتا ہے۔

صحاح ستہ کے مؤلفین نے بھی اپنی اپنی کتاب میں احادیث ذکر کرتے وقت مختلف شرائط کو پیش نظر رکھا ہے، لیکن ان حضرات نے از خود اپنی ملحوظہ شرائط کی تصریح نہیں فرمائی، بلکہ بعد میں آنے والے علماء نے ان کی کتابوں کو کھنگالنے کے بعد ان کے طرزِ عمل سے ان شروط کا استنباط کیا ہے(۱)۔ اس موضوع پر سب سے پہلے حافظ ابوعبداللہ بن مندہ رحمہ اللہ نے قلم اٹھایا۔ ان کا رسالہ "شروط الأئمة في القراءة والسماع والمناولة والإجازة" کو اس موضوع کی پہلی کاوش سمجھا جاتا ہے۔ ان کے بعد بالترتیب حافظ ابوالفضل ابن طاہر المقدسی اور حافظ ابوبکر حازمی نے "شروط الأئمة الستة" اور "شروط الأئمة الخمسة" کے نام سے اس موضوع میں انتہائی جامع اور مفید رسائل تصنیف فرمائے(۲)۔

---

(۱) قال المقدسي في كتابه:

اعلم أن البخاري ومسلماً ومن ذكرنا بعدهم، لم ينقل عن واحد منهم أنه قال: شرطت أن أخرج في كتابي ما يكون على الشرط الفلاني، وإنما يعرف ذلك من سبر كتبهم، فيعلم بذلك شرط كل رجل منهم. (شروط الأئمة الستة: ۱۷/۱، دارالكتب العلمية).

(۲) تعليقات شروط الأئمة الخمسة، للعلامة زاهد الكوثري: ۳۱/۱، مقدمة الكوكب الدري، الفصل الثاني، الفائدة الخامسة: في شرط الترمذي: ۲۹/۱ .

امام ابوبکر حازمی رحمہ اللہ کے بیان کردہ راویوں کے طبقاتِ خمسہ

امام ابوبکر حازمی رحمہ اللہ نے احادیثِ صحاح کے رواۃ کو پانچ طبقات پر تقسیم کیا ہے اور ان ہی طبقات کی مدد سے کتب صحاح کی شروط اور ان کے درجات کا تعین کیا ہے۔

انہوں نے احادیث صحاح کے رواۃ کو مندرجہ ذیل پانچ طبقات پر تقسیم کیا ہے:

(۱) قوی الضبط، کثیر الملازمة، یعنی: وہ راوی جن کا حافظہ بھی قوی ہو اور اپنے استاذ کی صحبت میں بھی زیادہ رہے ہوں۔

(۲) قوی الضبط، قليل الملازمة، یعنی: وہ راوی جن کا حافظہ تو قوی ہو، لیکن انہوں نے اپنے استاذ کے ساتھ وقت کم گزارا ہو۔

(۳) قليل الضبط، کثیر الملازمة، یعنی: وہ راوی جن کا حافظہ تو کمزور ہو، لیکن انہوں نے اپنے استاذ کی صحبت کثرت سے پائی ہو۔

(۴) قليل الضبط، قليل الملازمة: وہ راوی جن کا حافظہ بھی کمزور ہو اور اساتذہ کی خدمت میں بھی کم رہے ہوں۔

(۵) الضعفاء والمجاهيل، یعنی: وہ راوی جو ضعیف ہوں یا غیر معروف ہوں(۱)۔

ائمہ ستہ میں سے امام بخاری رحمہ اللہ کی شرائط سب سے سخت ہیں، اس لئے کہ وہ مستقلاً صرف پہلے طبقے کے راویوں کی احادیث ذکر کرتے ہیں، البتہ کبھی کبھی تائید کے طور پر دوسرے طبقے کے رواۃ کی احادیث بھی لے

---

(۱) شروط الأئمة الخمسة، ص: ٥٧، ٥٨، دارالكتب العلمية، مقدمة تحفة الأحوذي، الباب الثاني، الفصل الرابع: ٣٦٣/١، ٣٦٤، مقدمة الكوكب الدري، الفصل الثاني، الفائدة الخامسة: ٣٠/١، ٣١، مقدمة نفع قوت المغتذي على جامع الترمذي: ٢/١، سعيد، معارف السنن، شروط الأئمة من أصحاب الصحاح الستة: ٢٠/١، ٢١، سعيد، العرف الشذي، مقدمة الشارح: ٣٢/١، ٣٣، دارالكتب العلمية، إرشاد الساري، للقسطلاني، الفصل الرابع: ٢٩/١، ٣٠، مقدمة فيض الباري، ذكر شرط البخاري: ٣٠/١، ٣١، هدي الساري، مقدمة فتح الباري، الفصل الثاني: ٩/١، ١٠، مقدمة فتح الملهم، شروط البخاري ومسلم: ٢٦٢/١، ٢٦٣، توجيه النظر إلى أصول الأثر، فوائد تتعلق بمبحث الصحيح، الفائدة الثانية في شرط البخاري ومسلم: ٢١٥/١ ـ ٢١٧.

آتے ہیں، اس لئے صحتِ حدیث کے اعتبار سے "صحیح بخاری" کا مقام سب سے اونچا ہے۔

امام مسلم رحمہ اللہ نے پہلے دو طبقات کی احادیث کو مستقلاً ذکر کیا ہے اور بہت کم مقامات پر تائید کے طور پر تیسرے طبقے کی روایات بھی لی ہیں، اس لیے صحتِ حدیث کے اعتبار سے صحاح ستہ میں "صحیح مسلم" کو دوسرا مقام حاصل ہے۔

امام نسائی اور امام ابوداود رحمہما اللہ پہلے تین طبقات سے اصالۃً روایات لیتے ہیں اور چوتھے طبقے کے مشہور رواۃ کی روایات تبعاً اور استشہاد کے طور پر لاتے ہیں۔

امام ترمذی رحمہ اللہ پہلے چار طبقات کی روایات کے ساتھ ساتھ بعض مقامات پر پانچویں طبقے کی روایات بھی ذکر کرتے ہیں، لیکن جس حدیث میں کچھ ضعف ہو، اس پر کلام کر کے ضعف پر تنبیہ کر دیتے ہیں، جب کہ امام ابن ماجہ رحمہ اللہ نے شروع کے چار طبقات سمیت پانچویں طبقے کی روایات بھی مستقلاً ذکر کی ہیں، اسی وجہ سے بعض حضرات نے سنن ابن ماجہ کو صحاح ستہ میں شمار نہیں کیا ہے اور اسی لیے حافظ ابوبکر حازمی رحمہ اللہ نے اپنی کتاب کا نام "شروط الأئمة الخمسة" رکھا ہے اور اس میں امام ابن ماجہ رحمہ اللہ کی شروط کو ذکر ہی نہیں کیا۔

لیکن سنن ابن ماجہ کی حسن ترتیب کی بناء پر جمہور علماء نے اسے صحاح ستہ میں شمار کیا ہے (۱)۔

صحاح ستہ میں جامع ترمذی کا مقام

ماقبل میں ذکر ہوا کہ صحاح ستہ میں سب سے اُصح صحیح بخاری ہے اور اس کے بعد صحیح مسلم، لیکن ان دو کتابوں کے علاوہ صحاح ستہ میں سے مابقیہ کتب کے درجات کے بارے میں اختلاف ہوا ہے، اسی ضمن میں جامع ترمذی کے درجے کی تعیین میں بھی شدید اختلاف موجود ہے۔

صاحب کشف الظنون نے جامع ترمذی کو صحیح بخاری اور صحیح مسلم کے بعد سب سے اعلیٰ مقام دیا ہے، وہ فرماتے ہیں:

"جامع الصحيح للإمام الحافظ أبي عيسى محمد بن عيسى الترمذي، وهو ثالث الكتب الستة في الحديث"(٢).

---

(١) ما تمس إليه الحاجة، ص: ٣٦، ٣٧، قديمي.

(٢) كشف الظنون، الجامع الصحيح: ١/٥٥٩ .

جب کہ تقریب التہذیب(۱)، تہذیب الکمال(۲)، تہذیب التہذیب(۳) اور الجامع الصغیر للسیوطی(۴) میں صحاح ستہ کے لیے مقرر کردہ رموز سے معلوم ہوتا ہے کہ جامع ترمذی کا درجہ سنن ابی داؤد کے بعد اور سنن نسائی سے پہلے ہے، جیسا کہ علامہ مناوی رحمہ اللہ "جامع الصغیر" کی شرح میں فرماتے ہیں:

"صنيع المؤلف قاض بأن جامع الترمذي بين أبي داود والنسائي في الرتبة"(٥).

یعنی: مؤلف رحمہ اللہ کے طرز سے معلوم ہوتا ہے کہ جامع ترمذی کا رتبہ ابوداؤد اور نسائی کے درمیان ہے، اس اعتبار سے جامع ترمذی صحاح ستہ میں سے چوتھے درجے کی صحیح کتاب شمار ہوگی۔

صاحبِ مفتاح السعادۃ نے بھی جزماً اسی قول کو اختیار کیا ہے، چنانچہ وہ فرماتے ہیں:

"اعلم أن رئيس هؤلاء الطائفة وقدوتهم بعد مالك "الإمام أبوعبد الله محمد بن إسماعيل البخاري" ...... ويليه في الرتبة كتاب مسلم ...... ويليهما أبوداود ...... ويليهم أبوعيسى الترمذي ...... ويليهم أبوعبد الرحمن النسائي"(٦).

صاحب نیل الأمانی نے بھی اسی ترتیب کو اختیار کیا ہے، وہ علامہ قسطلانی رحمہ اللہ کے اس قول: "ومنهم من لم يتقيد بذلك كباقي الكتب الستة" کی شرح اس طرح میں فرماتے ہیں:

"وهي سنن أبي داود، والترمذي، والنسائي، وابن ماجه، وهم

(١) تقريب التهذيب، مقدمة المؤلف: ١/ ٢٧ .

(٢) تهذيب الكمال، المقدمة: ١/ ١٥٠ .

(٣) تهذيب التهذيب، مقدمة المؤلف: ١/ ١٠، مؤسسة الرسالة .

(٤) الجامع الصغير في أحاديث البشير والنذير، ص: ٥، دار الكتب العلمية .

(٥) فيض القدير شرح الجامع الصغير، المقدمة: ١/ ٣٣ .

(٦) مفتاح السعادة، ومصباح السيادة في موضوعات العلوم لطاش الكبرى زاده، الدوحة السادسة: في العلوم الشرعية، الشعبة الرابعة، علم دراية الحديث: ٢/ ١١٥ ــ ١٢٣، دار الباز للنشر والتوزيع.

على هذا الترتيب في الصحة"(١).

لیکن علامہ ذہبی رحمہ اللہ جامع ترمذی کو پانچویں درجے میں رکھتے ہیں، چنانچہ وہ فرماتے ہیں:

"انحطت رتبة جامع الترمذي عن سنن أبي داود والنسائي؛ لإخراجه حديث المصلوب والكلبي وأمثالهما"(٢).

کہ جامع ترمذی کا رتبہ سنن ابی داؤد اور سنن نسائی سے اس وجہ سے گھٹ گیا ہے کہ اس میں مصلوب(۳) اور کلبی(۴) جیسے راویوں کی روایات ذکر کی گئی ہیں۔

حافظ ذہبی رحمہ اللہ نے اس عبارت میں یہ تو بیان کر دیا کہ ان کے نزدیک صحاح ستہ میں سے جامع ترمذی کا رتبہ سنن ابی داؤد اور سنن نسائی دونوں کے بعد پانچویں درجے میں آتا ہے، لیکن اس بات کی وضاحت نہیں کی کہ ابوداؤد اور نسائی میں سے ان کے نزدیک کون سی کتاب مقدم اور کون سی کتاب مؤخر ہے، البتہ ان کے صنیع سے اور تقدیم فی الذکر کی بنیاد پر یہ کہا جا سکتا ہے کہ حافظ ذہبی رحمہ اللہ سنن نسائی پر سنن ابی داؤد کو فوقیت دینے کے قائل ہیں۔

ہمارے اکثر اکابرِ دیوبند رحمہم اللہ نے بھی جامع ترمذی کو صحاح ستہ میں پانچویں درجے میں رکھا ہے، ان حضرات کے درمیان اس حد تک تو اتفاق ہے، لیکن اس کے بعد ان حضرات میں سے حضرت کشمیری (۵) اور حضرت مدنی (٦) رحمہما اللہ نے صحیحین کے بعد سنن نسائی، پھر سنن ابی داؤد اور اس کے بعد جامع ترمذی کا

---

(١) مقدمة لامع الدراري، الفائدة الثامنة، بيان مراتب الأمهات الست: ١/١٣٧، ١٣٨، المكتبة الإمدادية.

(٢) تاريخ الإسلام للذهبي، الطبقة الثامنة والعشرون: ٤/١٢٩، تدريب الراوي، الكلام على سنن دارقطني: ١٧١١، فيض القدير شرح الجامع الصغير، المقدمة: ١/٣٣، مقدمة تحفة الأحوذي: ١/٣٦٤.

(٣) محمد بن سعيد بن حسان الأسدي الشامي: جس نے عمداً چار ہزار حدیثیں وضع کی تھیں اور زندقہ کے جرم میں سولی پر لٹکایا گیا، اسی وجہ سے اسے "مصلوب" کہتے ہیں، بمعنی: "سولی پر لٹکایا گیا شخص"۔ تفصیل کے لیے دیکھیں: تهذيب التهذيب: ٩/١٨٦.

(٤) محمد بن السائب بن بشر الكوفي: کوفہ کا مشہور کذاب، جو کہ سبائی رافضی تھا اور جھوٹی حدیثیں گھڑتا تھا۔ قبیلۂ کلب بن وبرہ کی نسبت سے اسے "کلبی" کہتے ہیں۔ تفصیل کے لیے دیکھیں: تهذيب التهذيب، رقم الترجمة: ٢٦٦، ٩/١٧٨.

(٥) العرف الشذي، المقدمة: ١/٣١، فيض الباري: ١/٥٣، معارف السنن، مبدأ جامع الترمذي: ١/١٦.

(٦) دروس مدنيه، الدرس الثالث، ترتيب كتب الصحاح: ١/٤١.

درجہ رکھا ہے، جب کہ شیخ الحدیث مولانا محمد زکریا کاندھلوی رحمہ اللہ نے سنن ابی داؤد کو سنن نسائی پر فوقیت دی ہے اوران دونوں کے بعد جامع ترمذی کا رتبہ بیان کیا ہے(۱)۔

حافظ عبدالرحمٰن مبارکپوری رحمہ اللہ نے کشف الظنون کے قول کو ترجیح دی ہے اور جامع ترمذی کو تیسرے درجے میں رکھا ہے۔

اور حافظ مبارکپوری رحمہ اللہ نے علامہ ذہبی رحمہ اللہ کے قول کا جواب یہ دیا ہے کہ امام ترمذی رحمہ اللہ نے اگرچہ مصلوب، کلبی اوران کی طرح چند دیگر راویوں کی روایات ذکر کیں ہیں، لیکن ساتھ ہی ان روایات کا ضعف بھی واضح طور پر بیان کردیا ہے، جس سے ان روایات کی حیثیت محض شواہد اور متابعات کی ہوجاتی ہے اور اس طریقے سے کتاب کے مستند ہونے پر کوئی اثر نہیں پڑتا(۲)۔

امام ابوبکر حازمی رحمہ اللہ نے بھی یہی بات کہہ کر سنن ابی داؤد کے مقابلے میں ترمذی کی شرط کو ابلغ قرار دیا ہے(۳)، لیکن حضرت کشمیری رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ "اگر حدیث پر صحیح، حسن یا غریب وغیرہ حکم لگانے کا اعتبار کیا جائے تو ترمذی کو سنن ابی داؤد پر فوقیت دی جاسکتی ہے، لیکن تخریج احادیث میں ابوداؤد کا صنیع زیادہ شدید اور قوی ہونے کی بناء پر اسے جامع ترمذی پر برتری حاصل ہے(۴)، اسی وجہ سے ابوبکر حازمی رحمہ اللہ نے جامع ترمذی کو ابوداؤد کے بعد والے طبقے میں رکھا ہے(۵)، واللہ اعلم بالصواب۔

شیخ نورالدین عتر صاحب نے "الموازنۃ" میں اور مولانا حبیب اللہ مختار شہید رحمہ اللہ نے کشف النقاب کے مقدمے میں جامع ترمذی کا درجہ "تیسرا" بیان کیا ہے اور کہا ہے کہ جن حضرات نے جامع ترمذی کو سنن ابی داؤد کے بعد چوتھے درجے میں رکھا ہے، انہوں نے یہ قول دو وجہ سے اختیار کیا ہے۔

---

(١) مقدمة الكوكب الدري، الفصل الثاني، الفائدة الثانية: ١/٢٦، مقدمة لامع الدراري، الفائدة الثامنة، بيان مراتب الأمهات الست: ١/١٣٧ - ١٣٩، المكتبة الإمدادية.

(٢) مقدمة تحفة الأحوذي، الباب الثاني، الفصل الخامس: ١/٣٦٤، ٣٦٥ .

(٣) شروط الأئمة الخمسة، ص: ١٥١، مكتب المطبوعات الإسلامية .

(٤) العرف الشذي، المقدمة: ١/٣٢، معارف السنن، مبدأ جامع الترمذي: ١/١٦، ١٧ .

(٥) شروط الأئمة الخمسة، ص: ١٥١ .

سنن ابی داؤد کی فوقیت کی پہلی وجہ

پہلی وجہ یہ ہے کہ ابوبکر حازمی رحمہ اللہ نے ''شروط الکتب الخمسة'' میں جامع ترمذی کو سنن ابی داؤد کے بعد والے طبقے میں ذکر کیا ہے، اس لیے کہ امام ابوداؤد رحمہ اللہ (امام حازمی رحمہ اللہ کے ذکر کردہ راویوں کے طبقات میں سے) صرف پہلے تین طبقات کی روایات کو اپنی کتاب میں ذکر کرتے ہیں اور طبقۂ رابعہ کی روایات کو انہوں نے اپنی سنن میں جگہ نہیں دی، جب کہ امام ترمذی رحمہ اللہ نے طبقۂ رابعہ کی روایات کو بھی اپنی کتاب میں ذکر کیا ہے۔

دوسری وجہ

دوسری وجہ سنن ابی داؤد کی فوقیت کی یہ ہے کہ حافظ ذہبی رحمہ اللہ نے تاریخ الاسلام میں فرمایا ہے:

"قلت: وبإخراج الترمذي لحديث المصلوب والكلبي وأمثالهما انحطت رتبة جامعه عن رتبة أبي داود، والنسائي".

یعنی کہ جامع ترمذی کا رتبہ سنن ابی داؤد اور سنن نسائی سے اس وجہ سے گھٹ گیا ہے کہ اس میں مصلوب اور کلبی اور ان جیسے دیگر (ضعیف) راویوں کی روایات کو ذکر کیا گیا ہے، (جب کہ سنن ابی داؤد اور نسائی اس طرح کی روایات سے خالی ہیں)۔

مذکورہ بالا دو وجوہات کی بناء پر کئی حضرات نے سنن ابی داؤد کو جامع ترمذی پر فوقیت دی ہے۔

مذکورہ دونوں وجوہات کا رد

یہ دونوں وجوہات درحقیقت ایک ہی وجہ ہے، اس لیے کہ مصلوب اور کلبی یہ دونوں طبقاتِ رواۃ میں سے چوتھے طبقے کے راوی ہیں اور پہلی وجہ بھی یہی ہے کہ امام ترمذی رحمہ اللہ طبقۂ رابعہ کے راویوں کی روایت نقل کرتے ہیں۔

اور اس کا جواب یہ ہے کہ امام ابوبکر حازمی رحمہ اللہ کا یہ کہنا درست نہیں کہ امام ابوداؤد رحمہ اللہ نے اپنی سنن میں طبقۂ رابعہ کی روایات کو ذکر نہیں کیا، اس لئے کہ حافظ ابن رجب حنبلی رحمہ اللہ نے شرح العلل الصغیر میں فرمایا ہے کہ طبقۂ رابعہ کی روایات صرف امام ترمذی رحمہ اللہ ہی ذکر نہیں کرتے، بلکہ طبقۂ رابعہ کے بہت سے

راویوں کی روایات امام ابوداؤد رحمہ اللہ نے بھی ذکر کی ہیں، جیسا کہ امام ابوداؤد رحمہ اللہ نے ''اسحاق بن ابی فروۃ'' کی روایات کو اپنی سنن میں نقل کیا ہے، وہ فرماتے ہیں:

''وقد شارکه أبوداود في التخریج عن کثیر من هذه الطبقة...... کإسحاق بن أبي فروة''.

یعنی: امام ترمذی رحمہ اللہ کے ساتھ طبقۂ رابعہ کے راویوں کی روایات نقل کرنے میں امام ابوداؤد رحمہ اللہ بھی شریک ہیں......، جیسا کہ 'اسحاق بن ابی فروۃ' (سے امام ابوداؤد رحمہ اللہ نے روایات نقل کی ہیں)۔

حالانکہ اسحاق بن ابی فروۃ بھی طبقۂ رابعہ کے رواۃ میں سے ہیں اور مصلوب اور کلبی کی طرح ضعیف ہیں، چنانچہ امام بخاری رحمہ اللہ ان کے بارے میں تاریخ کبیر میں فرماتے ہیں: ''ترکوه''.

ابن ابی حاتم رحمہ اللہ نے امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ کا قول اس طرح نقل کیا ہے: ''لاتحل الروایة عندي عن إسحاق بن أبي فروة''.

یحییٰ بن معین رحمہ اللہ فرماتے ہیں: ''کذاب''.

ابوحاتم رحمہ اللہ فرماتے ہیں: ''متروك الحدیث''.

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ فرماتے ہیں: ''متروك، من الرابعة''.

حافظ ذہبی رحمہ اللہ نے بھی ان کے بارے میں ''ترکوه'' کا قول اختیار کیا ہے۔

پس جب یہ بات ثابت ہوئی کہ امام ابوداؤد رحمہ اللہ بھی طبقۂ رابعہ کے ضعیف راویوں کی روایات اپنی کتاب میں ذکر کرتے ہیں، تو سنن ابی داؤد کو فوقیت دینے کی ذکر شدہ وجہ درست نہیں۔

سنن ابی داؤد کے مقابلے میں جامع ترمذی کی ابلغیت

مذکورہ کلام سے یہ بات ثابت ہوئی کہ اس حد تک تو جامع ترمذی اور سنن ابی داؤد دونوں ہم درجہ اور مشترک ہیں کہ دونوں میں طبقۂ رابعہ کی روایات مذکور ہیں، اب یہ دیکھا جائے کہ ان میں سے کس کا مقام مقدم اور کس کا مؤخر ہے، پس اس کے لیے ایک اور زاویے سے دیکھا جائے گا۔

جامع ترمذی کی فوقیت کی پہلی وجہ

جامع ترمذی کو اس اعتبار سے سنن ابی داؤد پر فوقیت اور تقدم حاصل ہے کہ امام ابوداؤد رحمہ اللہ طبقۂ رابعہ کے ضعیف راویوں کی روایات ذکر کر کے ان کے ضعف پر متنبہ نہیں کرتے، بلکہ سکوت اختیار کرتے ہیں، حالانکہ انہوں نے اہل مکہ کے نام اپنے خط میں لکھا تھا کہ جس حدیث کے بارے میں، میں سکوت اختیار کروں، وہ قابل استدلال ہوگی۔

اس وجہ سے قاری ان ضعیف روایات کو حسن یا صحیح سمجھ بیٹھتا ہے، جب کہ امام ترمذی رحمہ اللہ طبقۂ رابعہ کی روایات ذکر کر کے تمام ضعیف راویوں کے ضعف پر، نیز سند اور متن سے متعلق دیگر کمزوریوں پر تنبیہ کرتے ہیں اور تفصیلی کلام کر کے اس روایت کا درجۂ استناد بیان کر دیتے ہیں، جس سے قاری کسی غلط فہمی میں مبتلا نہیں ہوتا اور حدیث کے مراتب میں خلط کا اندیشہ نہیں رہتا، اسی وجہ سے امام حازمی رحمہ اللہ نے امام ابوداؤد رحمہ اللہ کی شرط کے مقابلے میں امام ترمذی رحمہ اللہ کی شرط کو ''ابلغ'' قرار دیا ہے۔

فوقیت کی دوسری وجہ

جامع ترمذی کی دوسری وجۂ فوقیت یہ ہے کہ امام ترمذی رحمہ اللہ جس باب میں طبقۂ رابعہ کی کسی روایت کو ذکر کرتے ہیں تو اس کے ساتھ ضرور اس سے اوپر کے طبقے کے کسی راوی کی روایت بھی ذکر کر دیتے ہیں، جس سے پہلی روایت کا ضعف ہلکا ہو جاتا ہے اور اس ضعیف روایت کی حیثیت محض شاہد اور متابع کی رہ جاتی ہے(۱)۔

خلاصۂ کلام

ان دو وجوہات کی بناء پر یہ بات ثابت ہوئی کہ جامع ترمذی کا درجہ سنن ابی داؤد پر مقدم ہے اور صحاح ستہ میں سے صحیحین کے بعد جامع ترمذی ہی کا درجہ ہے، واللہ اعلم بالصواب۔

جامع ترمذی اور موضوع احادیث

اس بات میں اختلاف ہوا ہے کہ جامع ترمذی میں موضوع احادیث ہیں یا نہیں؟

علامہ ابن جوزی رحمہ اللہ نے اپنی کتاب ''الموضوعات الکبری'' میں جامع ترمذی کی تیئیس (۲۳)

---

(۱) الإمام الترمذي والموازنة بين جامعه وبين الصحيحين، ص: ٦٢، ٦٣، مقدمة كشف النقاب، الباب الثاني، رتبة الجامع الترمذي من بين الأمهات الست: ١/ ١٢٩، ١٣٠، مجلس الدعوة والتحقيق الإسلامي.

احادیث پر موضوع ہونے کا حکم لگایا ہے(۱)۔

اسی طرح حافظ ذہبی رحمہ اللہ نے بھی جامع ترمذی میں بعض موضوع احادیث کی موجودگی کا قول اختیار کیا ہے، چنانچہ وہ فرماتے ہیں:

قلت: في "الجامع" علم نافع، وفوائد غزيرة، ورؤوس المسائل وهو أحد أصول الإسلام، لو لا ما كدّره بأحاديث واهية، بعضها موضوع، وكثير منها في الفضائل(۲).

لیکن یہ بات درست نہیں، اس لیے کہ علامہ ابن جوزی رحمہ اللہ حدیث پر وضع کا حکم لگانے میں بہت تشدد سے کام لیتے ہیں(۳)، چنانچہ انہوں نے "الموضوعات الکبری" میں صرف جامع ترمذی کی احادیث پر وضع کا حکم نہیں لگایا، بلکہ دیگر کئی معتبر کتبِ حدیث سمیت صحاح ستہ میں سے سنن نسائی، سنن ابن ماجہ اور سنن ابی داؤد کی بھی کئی صحیح یا حسن احادیث کو موضوع قرار دیا ہے۔

اس پر بس نہیں، حتی کہ صحیح مسلم اور صحیح بخاری کے حماد شاکر والے نسخے کی بھی ایک ایک حدیث کو موضوع کہہ دیا ہے۔

ابن جوزی رحمہ اللہ کی ان بے اعتدالیوں کا تعاقب حافظ جلال الدین سیوطی رحمہ اللہ نے "القول الحسن في الذب عن السنن" کے نام سے کیا ہے، جس میں انہوں نے تقریباً ایک سو بیس ان احادیث کی تحقیق کی ہے، جنہیں ابن جوزی رحمہ اللہ نے موضوع قرار دیا تھا، حالانکہ وہ موضوع نہ تھیں، انہی ایک سو بیس احادیث میں سے جامع ترمذی کی تیئیس احادیث بھی شامل ہیں اور حافظ سیوطی رحمہ اللہ نے ان میں سے ایک

(۱) تدريب الراوي، نقد كتاب موضوعات ابن الجوزي: ۱/ ۲۸۰، مقدمة لامع الدراري، الفائدة التاسعة، النوع السادس والعشرون، الكتب المؤلفة في الموضوعات: ۱/ ۱۹۸، مقدمة تحفة الأحوذي، الباب الثاني، الفصل السادس: ۱/ ۳۶۵.

(۲) سير أعلام النبلاء: ۱۳/ ۲۷۴، رقم الترجمة: ۱۳۲.

(۳) الرفع والتكميل، ابن الجوزي من المتعنتين الخ، إيقاظ: ۱۹/ ۳۲۵، تعليقات الرفع والتكميل، قبيل الإيقاظ السابع، ص: ۱۹۸، تدريب الراوي، نقد كتاب موضوعات ابن الجوزي، النوع الحادي والعشرون: ۱/ ۲۷۹، مقدمة لامع الدراري، النوع السادس والعشرون: ۱/ ۱۹۸.

ایک حدیث پر کلام کر کے اسے غیر موضوع ثابت کیا ہے(۱)۔

علامہ کشمیری رحمہ اللہ نے بھی اسی کو صحیح قرار دیا ہے، لہذا اب اس بات میں کوئی شبہ باقی نہ رہا کہ جامع ترمذی موضوع احادیث سے پاک ہے(۲)۔

جامع ترمذی کی شروحات

جامع ترمذی کو اللہ تبارک وتعالیٰ نے بے پناہ مقبولیت عطا فرمائی ہے، چنانچہ کسی کتاب کی عند اللہ مقبولیت کی ایک بڑی نشانی اس کتاب کی علمی خدمت کیا جانا بھی ہے۔ جامع ترمذی کو بھی کبار اہل علم نے اپنی توجہات کا محور بنایا اور اس کی کئی شروحات، تعلیقات، مختصرات اور مستخرجات وغیرہ لکھی گئی ہیں، لیکن ان میں سے اکثر کی یا تو تکمیل نہ ہو سکی، اور جن شروحات کو مکمل کر لیا گیا، وہ یا تو نایاب ہیں، یا پھر انتہائی مختصر ہیں۔

ذیل میں جامع ترمذی کی چند مشہور شروحات کا مختصر تذکرہ کیا جاتا ہے:

۱ ...... عارضة الأحوذي:

یہ کتاب حافظ ابو بکر محمد بن عبد اللہ بن محمد بن عبد اللہ المعروف بـ ''ابن العربی'' المَعَافري الأندلسي الإشبيلي (المتوفی:۵۴۶ھ) کی تالیف ہے(۳)، اور جامع ترمذی کی مکمل اور سب سے مشہور شرح ہے۔

---

(۱) تدريب الراوي، النوع الحادي والعشرون: ۱/ ۲۷۹، مقدمة تحفة الأحوذي، الباب الثاني، الفصل السادس: ۱/ ۳۶۶، مقدمة لامع الدراري، النوع السادس والعشرون: ۱/ ۱۹۸، مقدمة الكوكب الدري، الفصل الثاني، الفائدة الرابعة: ۱/ ۲۸، ۲۹ .

(۲) مقدمة تحفة الأحوذي، الباب الثاني، الفصل الأول: ۱/ ۳۵۱، ۳۵۲ .

(۳) تذكرة الحفاظ: ۴/ ۱۲۹۴، رقم: ۱۰۸۱، وفيات الأعيان: ۴/ ۲۹۶، ۲۹۷، رقم: ۶۲۶، كشف الظنون: ۱/ ۵۵۳، ۵۵۹، سير أعلام النبلاء: ۲۰/ ۱۹۷ــ ۲۰۴، رقم: ۱۲۸، هدية العارفين: ۲/ ۹۰، البداية والنهاية: ۱۲/ ۲۲۸.

ابن بشکوال رحمہ اللہ ''کتاب الصلۃ'' میں ان کے متعلق لکھتے ہیں:

''هو الحافظ المستبحر، ختام علماء الأندلس، وآخر أئمتها وحفّاظها، لقيته بمدينة إشبيلية، ضحوة يوم الاثنين، لليلتين خلتا من جمادى الآخرة من سنة ست عشرة وخمس مأة، فأخبرني أنه رحل إلى المشرق (مع أبيه) يوم الأحد مستهلّ شهر ربيع الأول سنة خمس وثمانين وأربع مأة؛ وأنه دخل الشام ولقي بها

علامہ جلال الدین سیوطی رحمہ اللہ فرماتے ہیں: ''ہمارے علم میں قاضی ابوبکر بن العربیؒ کی شرح "عارضة الأحوذي" کے علاوہ جامع ترمذی کی کوئی کامل شرح نہیں (۱)۔

عارضة الأحوذي کا معنیٰ کیا ہے؟

علامہ ابن خلکان رحمہ اللہ "وفيات الأعيان" میں فرماتے ہیں:

عارضة: قدرت علی الکلام کو کہتے ہیں، چنانچہ جو شخص بات کرنے پر خوب قادر ہو، اس کے بارے میں کہا جاتا ہے: "فلان شديد العارضة".

اور "أحوذي" اس شخص کو کہتے ہیں جو مختلف فنون میں مہارت رکھتا ہو اور اس پر ان علوم کا کوئی نکتہ مخفی نہ ہو اور "أحوذي" کا تلفظ ہمزہ کے فتحے، ذال کے کسرے اور آخر میں یائے مشدّد کے ساتھ ہے (۲)۔

= أبا بكر محمد بن الوليد الطرطوشي، وتفقه عنده، ولقي بها جماعة من العلماء والمحدثين، ودخل بغداد وسمع بها من جماعة من أعيان مشائخها، ثم دخل الحجاز، فحجّ في موسم سنة تسع وثمانين، ثم عاد إلى بغداد وصحب بها أبا بكر الشاشي، وأبا حامد الغزالي وغيرهما من العلماء والأدباء، ثم صدر عنهم ولقي بمصر والإسكندرية جماعة من المحدثين، فكتب عنهم واستفاد منهم وأفادهم، ثم عاد إلى الأندلس سنة ثلاث وتسعين، وقدم إلى إشبيلية بعلم كثير، لم يدخل أحد قبله بمثله ممن كانت له رحلة إلى المشرق.

وكان من أهل التفنن في العلوم والاستبحار فيها والجمع لها مقدما في المعارف كلها، متكلما في أنواعها، نافذا في جميعها، حريصا على أدائها ونشرها، ثاقب الذهن في تمييز الصواب منها.

ويجمع إلى ذلك كله آداب الأخلاق مع حسن المعاشرة، ولين الكنف وكثرة الاحتمال، وكرم النفس وحسن العهد وثبات الودّ، واستقضى ببلده فنفع الله به أهلها لصرامته وشدته ونفوذ أحكامه.

وكانت له في الظالمين سورة مرهوبة ثم صرف عن القضاء وأقبل علىٰ نشر العلم وبثّه، وسألته عن مولده، فقال: ليلة الخميس لثمان بقين من شعبان سنة ثمان وتسعين وأربعمأة وتوفي بالعُدْوة ودفن بمدينة فاس في شهر ربيع الآخر سنة ثلاث وأربعين وخمس مأة، رحمه الله. (كتاب الصلة لابن بشكوال، حرف الميم، من اسمه: محمد، ٣/٨٥٥ ــ ٨٥٧، رقم الترجمة: ١٣٠٥، دار الكتاب المصري، مقدمة تحفة الأحوذي، الباب الثاني، الفصل التاسع: في بيان شرح جامع الترمذي وتراجم مصنفيها: ١/٣٦٩، ٣٧٠، دار الفكر).

(١) مقدمة قوت المغتذي على جامع الترمذي: ١/٢٢ .

(٢) وفيات الأعيان، حرف الميم: ٤/٢٩٧، رقم الترجمة: ٦٢٦، دار صادر.

حافظ ذہبی رحمہ اللہ "تذکرة الحفاظ" میں ان کے بارے میں فرماتے ہیں: "ابن العربی ان لوگوں میں سے ہیں جو اجتہاد کے مرتبے تک رسائی حاصل کر چکے تھے۔

ابن العربی رحمہ اللہ نے حدیث، فقہ، اصول فقہ، علوم قرآن، ادب، نحو اور تاریخ میں تصانیف کیں ہیں(۱)۔

ابن العربی رحمہ اللہ نے یہ شرح متقدمین کے طریق پر مختصر لکھی ہے، لیکن بہت سے علمی فوائد پر مشتمل ہے۔ یہ شرح بعد کی شروح کے لیے ماخذ کی حیثیت رکھتی ہے۔ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ اور دیگر حضرات بھی اس کا بکثرت حوالہ دیتے ہیں۔ یہ مکمل شرح مصر سے شائع ہو چکی ہے۔

۲ ...... النفح الشذي:

یہ ابو الفتح فتح الدین محمد بن محمد الیعمری (المتوفی: ۷۳۴ھ) کی شرح ہے(۲)، جو کہ ابن سید الناس کے نام سے معروف ہیں۔

صاحب کشف الظنون لکھتے ہیں:

> ابن سید الناس علیہ الرحمۃ نے جامع ترمذی کے دو تہائی سے کچھ کم حصے کی شرح دس مجلدات میں لکھی، لیکن اسے مکمل نہ کر سکے اور اگر وہ اپنی اس شرح میں صرف فن حدیث کی ابحاث پر اکتفاء کرتے، تو یہ شرح مکمل ہو جاتی۔

صاحب کشف الظنون رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اس کے بعد حافظ زین الدین عبد الرحیم العراقی رحمہ اللہ

---

(۱) تذكرة الحفاظ: ١٢٩٤/٤، رقم: ١٠٨١، دار الكتب العلمية، مقدمة تحفة الأحوذي، الباب الثاني، الفصل التاسع في بيان شرح الترمذي: ٣٦٨/١، ٣٦٩، قديمي، مقدمة الكوكب الدري، الفصل الثاني، الفائدة الثامنة: ٣٧/١، إدارة القرآن والعلوم الإسلامية.

(۲) تذكرة الحفاظ، تذكرة شيوخ المصنف: ١٥٠٣/٤، دار إحياء التراث العربي، البداية والنهاية، سنة أربع وثلاثين وسبعمائة: ١٦٨/١٤، دار الكتب العلمية، الدرر الكامنة: ٢١٣/٤، رقم الترجمة: ٥٧٦، دار الجيل، شذرات الذهب في أخبار من ذهب: ١٨٩/٨، سنة: ٧٣٤، دار ابن كثير، الوافي بالوفيات: ٢١٩/١، ٢٣٤، رقم الترجمة: ٢٠٠، دار إحياء التراث العربي.

نے اسے مکمل کیا(۱)، لیکن حافظ جلال الدین سیوطی رحمہ اللہ لکھا ہے کہ حافظ عراقی رحمہ اللہ نے تکمیل کے ارادے سے مابقیہ حصے کی شرح لکھنی شروع کی تھی، لیکن وہ بھی اسے مکمل نہ کر سکے(۲)۔

علامہ شوکانی رحمہ اللہ کہتے ہیں:

ابن سید الناس رحمہ اللہ کی شرح کا وہ نسخہ میں نے دیکھا اور مطالعہ کیا ہے، جسے انہوں نے اپنے خوبصورت خط سے لکھا تھا، وہ اپنی ایک جلد پر مشتمل شرح میں کتاب الصلاۃ کے اوائل تک پہنچ سکے ہیں۔ علامہ شوکانی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ میرا گمان یہ ہے کہ شاید یہی نسخہ "النفح الشذي" کا اصل مسودہ تھا، اس لیے کہ اس پر تصحیحات اور حذف واضافہ کیا گیا تھا(۳)۔

---

(۱) كشف الظنون، تحت ترجمة الجامع الصحيح: ۱/۵۵۹، مكتبة المثنّى.

(۲) تحفة الأحوذي، الباب الثاني، الفصل التاسع: ۱/۳۶۹، قديمي.

(۳) **ملحوظہ:** علامہ شوکانی رحمہ اللہ یہاں پر فرماتے ہیں کہ ابن سید الناس رحمہ اللہ کی شرح ترمذی فقط کتاب الصلاۃ کے ابتدائی ابواب تک پہنچ سکی تھی اور یہ کہ ان کی شرح ترمذی ایک جلد پر مشتمل تھی، جب کہ ماقبل میں صاحب کشف الظنون کا کلام نقل ہوا کہ ابن سید الناس رحمہ اللہ نے جامع ترمذی کتاب کے دوتہائی سے کچھ کم حصے کی شرح لکھی ہے اور یہ کہ یہ شرح دس مجلدات پر محیط ہے۔

مذکورہ بالا دونوں اقوال میں بہت تضاد ہے، ایک میں شرح کو فقط کتاب الصلاۃ کی ابتدائی ابحاث تک محدود بتایا گیا ہے، جب کہ دوسرے قول میں دوتہائی سے کچھ کم حصے پر محیط کہا گیا ہے، پہلے قول میں ایک جلد پر مشتمل ہونے کا قول اختیار کیا گیا ہے، جب کہ دوسرے جگہ اس شرح کی ضخامت دس جلدوں پر محیط بتائی گئی ہے۔

صحیح بات

اس سلسلے میں صحیح بات وہ ہے جسے علامہ شوکانی رحمہ اللہ نے ذکر کیا ہے، یعنی: علامہ ابن سید الناس رحمہ اللہ اپنی شرح ترمذی کی ایک جلد مکمل کر سکے تھے، جو کہ کتاب الصلاۃ کے ابتدائی ابواب کی ابحاث تک پہنچ پائی تھی۔

صاحب کشف الظنون حاجی خلیفہ کاتب چلپی رحمہ اللہ کو اس سلسلے میں شبہ ہوا ہے اور انہوں نے علامہ ابن سید الناس رحمہ اللہ کی شرح کے بارے میں دس مجلدات کا ذکر کیا ہے اور اس شبہ کی وجہ بظاہر یہ معلوم ہوتی ہے کہ علامہ ابن سید الناس رحمہ اللہ کی شرح کو مکمل کرنے کے ارادے سے حافظ عراقی رحمہ اللہ نے اس کے بقیہ حصے کی شرح لکھنی شروع کی تھی (جس کا تذکرہ آگے آرہا ہے) اور حافظ عراقی رحمہ اللہ کی شرح نو/۹ مجلدات پر محیط تھی، ان دونوں حضرات کی شرح کو ملایا جائے تو دس جلدیں

اس شرح میں فن حدیث اور دیگر علوم کی ابحاث کو ذکر کرنے کے ساتھ ساتھ جامع ترمذی کے ''وفی الباب'' کی تخریج کا التزام بھی کیا گیا ہے اور جب میں نے اس کے بعد کے حصے کی شرح دیکھی جو کہ حافظ عراقی رحمہ اللہ نے لکھی ہے، تو میں حیران رہ گیا اور اسے پہلی شرح سے بھی بڑھ کر عمدہ پایا(۱)۔

اس شرح کے مکمل نہ ہونے کی وجہ

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ ہر مسئلے میں اس کی جملہ ابحاث کا احاطہ کرنے کی عادت میں اپنے شیخ ابن دقیق العید رحمہ اللہ کی اتباع کرنے کی وجہ سے ابن سید الناس رحمہ اللہ اپنی شرح کی تکمیل نہیں کر سکے(۲)۔

علامہ ابن سید الناس رحمہ اللہ کی یہ بیش بہا اور قیمتی شرح ایک طویل عرصے سے نایاب اور طالبان علم حدیث کی دسترس سے دور تھی، اب ماضی قریب میں اس کا ابتدائی حصہ بیروت سے دو جلدوں میں طبع ہو گیا ہے۔

بنتی ہیں، جیسا کہ علامہ شوکانی رحمہ اللہ، حافظ عراقی رحمہ اللہ کے بارے میں فرماتے ہیں:

شَرَحَ الترمذيَّ لابن سيد الناس، فكتب منه تسعة مجلدات ولم يكمل، شرع فيه من أوائل كتاب الصلاة من حيث بلغ الحافظ ابن سيد الناس؛ لأنه قد كان شرع في شرح الترمذي فكتب مجلداً بلغ فيه إلى أوائل كتاب الصلاة إلخ. (مقدمة تحفة الأحوذي، الباب الثاني، الفصل التاسع: في بيان شرح جامع الترمذي، ص: ۳۷۱، قديمي).

یعنی: حافظ عراقی رحمہ اللہ نے ابن سید الناس رحمہ اللہ کی شرح ترمذی (کی تکمیل کی غرض سے مابعد کے حصے کی شرح لکھنی شروع کی اور اس کی نو جلدیں لکھ لیں، لیکن مکمل نہ کر سکے، حافظ عراقی رحمہ اللہ نے یہ شرح کتاب الصلاۃ کی ابتداء میں اس جگہ سے شروع کی، جہاں تک ابن سید الناس پہنچ سکے تھے، اس لیے کہ ابن سید الناس رحمہ اللہ نے ترمذی کی شرح شروع کی اور کتاب الصلاۃ تک پہنچے تھے، الخ)۔

پس امکان ہے کہ صاحبِ کشف الظنون رحمہ اللہ نے علامہ ابن سید الناس اور حافظ عراقی رحمہ اللہ دونوں کے حصے کی شرح کو ابن سید الناس رحمہ اللہ کی تصنیف سمجھا ہو، یہی وجہ ہے کہ انہوں نے اس کے بعد فرمایا ہے کہ اس شرح کو حافظ عراقی رحمہ اللہ نے مکمل کیا ہے، حالانکہ ماقبل میں معلوم ہو چکا کہ حافظ عراقی رحمہ اللہ بھی اس شرح کو مکمل نہ کر سکے، واللہ اعلم بالصواب۔

(۱) البدر الطالع، حرف الميم: ۲/ ۲۵۰، ۲۵۱، رقم الترجمة: ۵۰۶ .

(۲) الدرر الكامنة، حرف الميم: ۴/ ۲۰۹، رقم: ۵۷۳، دار الجيل .

۳...... شرح الترمذي للحافظ العراقي

یہ مشہور حافظِ حدیث ابوالفضل زین الدین عبدالرحیم بن الحسین بن عبدالرحمٰن الکردی الأصل العراقی رحمہ اللہ (المتوفی:۸۰۶ھ) کی شرح ہے(۱)۔

ان کے حافظے کے بارے میں کہا جاتا ہے کہ بسا اوقات ایک دن میں چار سو سطور حفظ کر لیتے تھے۔ حافظ عراقی رحمہ اللہ نحو، لغت، قراءات سبعہ، علم فقہ اور اصول فقہ میں مہارت تامہ حاصل کرنے کے بعد علم حدیث کی طرف متوجہ ہوئے اور اسے اس طرح اوڑھنا بچھونا بنایا کہ علم حدیث ہی کی نسبت سے مشہور ہو گئے۔ حافظ عراقی رحمہ اللہ کئی عمدہ تصنیفات یادگار چھوڑی ہیں، جن میں "طرح التثريب، تخريج أحاديث إحياء العلوم، ألفية في علم الحديث وشرحها، السيرة النبوية، غرائب القرآن" اور ابن دقیق العید رحمہ اللہ کی "الاقتراح" کو نظم میں ڈھالنا وغیرہ شامل ہیں۔

ابن سید الناس رحمہ اللہ، جامع ترمذی کی شرح ایک جلد میں "کتاب الصلاۃ" کے اوائل تک لکھ سکے تھے۔ حافظ عراقی رحمہ اللہ نے اس کی تکمیل کے ارادے سے بعد کے حصے کی شرح لکھی، لیکن وہ خود بھی اس کی تکمیل نہ کر سکے۔

علامہ شوکانی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ میں نے حافظ عراقی رحمہ اللہ کے کام کی پہلی جلد دیکھی، جو کہ ان شاگردِ رشید حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے ضبط تحریر میں لائی تھی اور یہ جلد کتاب الصلاۃ کے اواخر تک تھی، اور اس پر خود حافظ عراقی رحمہ اللہ کے خط سے یہ الفاظ لکھے ہوئے تھے:

"هو شرح حافل ممتع، فيه فوائد لا توجد في غيره، ولا سيما في الكلام على أحاديث الترمذي، وجميع ما أشير إليه في الباب،

---

(۱) شذرات الذهب، سنة ست وثمان مائة: ۸۷/۹، دار ابن كثير، إنباء الغمر بأبناء العمر: ۲۷۵/۲، سنة: ۸۰۶، لجنة إحياء التراث، النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة: ۲۸٤/۱۲، دار الكتب العلمية، البدر الطالع، حرف العين المهملة: ۲٤٦/۱، رقم: ۲۳٦، دار الكتب العلمية، كشف الظنون، تحت ترجمة الجامع الصحيح: ۵۵۹/۱، مكتبة المثنى، الضوء اللامع: ۱۷۱/٤ ــ ۱۷۸، رقم: ٤۵۲، دار مكتبة الحياة، هدية العارفين، تحت عنوان العراقي: ۵٦۲/۱، مكتبة المثنى .

وفي نقل المذاهب على نمط غريب وأسلوب عجيب"(١).

''یہ ایک مفید اور جامع شرح ہے، اس میں بعض ایسے قیمتی فوائد ہیں جو صرف اسی کتاب میں دستیاب ہوسکتے ہیں۔ خاص طور پر ترمذی کی احادیث اور ''وفی الباب'' میں اشارہ کردہ روایات پر کلام اور نقل مذاہب میں عمدہ اسلوب اور انوکھے طرزِ بیان کے اعتبار سے یہ شرح بے مثال ہے''۔

٤ ...... شرح الترمذي للحافظ ابن الملقّن

یہ عمر بن علی بن احمد بن محمد الانصاری الشافعی رحمہ اللہ (المتوفی: ۸۰۴ھ) کی شرح ترمذی ہے (۲)، جو کہ ''ابن الملقن'' کی نسبت سے شہرت رکھتے ہیں۔

''ابن الملقّن'' کی نسبت سے شہرت کی وجہ

جب ان کی عمر ایک سال تھی، تو ان کے والد کا انتقال ہوگیا، انتقال سے پہلے ان کے والد اپنے فرزند کی پرورش کی وصیت ''شیخ عیسیٰ المغربی'' کے لیے کر گئے تھے اور انہوں نے ہی ان کی پرورش کی۔

شیخ عیسیٰ چونکہ قرآن کریم پڑھنے کی بہت زیادہ تلقین کیا کرتے تھے، اس لیے انہیں ''ملقّن القرآن'' کہا جاتا تھا اور انہی کی طرف نسبت کرتے ہوئے شارح علیہ الرحمۃ ''ابن الملقّن'' کے نام سے مشہور ہوگئے، لیکن یہ چونکہ ان کے حقیقی بیٹے نہیں تھے، اس لیے انہیں یہ کنیت سخت ناگوار گزرتی تھی اور اسی وجہ سے انہوں نے اپنے لیے کبھی اس کنیت کو استعمال نہیں کیا، بلکہ وہ خود کو ''ابن النحوی'' لکھتے تھے اور اسی نام سے یمن اور بعض دیگر شہروں میں ان کی شہرت ہوئی (۳)۔

---

(١) البدر الطالع: ١/٢٤٧، رقم الترجمة: ٢٣٦، دار الكتب العلمية، مقدمة تحفة الأحوذي، الباب الثاني، الفصل التاسع: ١/٣٧١، قديمي.

(٢) الضوء اللامع: ٦/١٠٠ ـــ ١٠٥، رقم: ٣٣٠، دار مكتبة الحياة، بيروت، شذرات الذهب: ١/٤٤، ٤٥، سنة: ٨٠٤، دار الآفاق الجديدة، حسن المحاضرة، ذكر من كان بمصر من الفقهاء الشافعية: ١/٣٣٧، رقم الترجمة: ١٨٤، المكتبة العصرية، هدية العارفين، تحت لفظ: ابن المقلن: ١/٧٩١، مكتبة المثنى، الأعلام للزركلي: ٥/٧٥.

(٣) البدر الطالع، ص: ٥٤٧، ٥٤٨، رقم: ٣٤٧، دار ابن كثير، كشف الظنون، تحت ترجمة: الجامع الصحيح: ١/٥٥٩، مكتبة المثنى.

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ فرماتے ہیں: ''ابن الملقن'' کثرتِ تصانیف میں مشہور تھے، یہاں تک کہ کہا جاتا ہے کہ ان کی تصانیف کی تعداد تین سو مجلدات تک پہنچ چکی ہے(۱)۔

ان کی مشہور تصانیف میں طبقات الفقهاء الشافعية، طبقات المحدثين اور شرح المنهاج کا شمار ہوتا ہے۔ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ فرماتے ہیں: انہوں نے ''المنہاج'' کی ایک نہیں، بلکہ کئی شروحات لکھی ہیں۔ اسی طرح ''التوضیح'' کے نام سے صحیح بخاری کی بیس جلدوں پر مشتمل ضخیم شرح لکھی، جو کہ صحیح بخاری کی ان شروحات میں سرفہرست ہے جن پر ان کے شاگرد رشید حافظ ابن حجر رحمہ اللہ اپنی شرح بخاری ''فتح الباری'' کی بنیاد رکھی ہے۔

اسی طرح ابن ملقن رحمہ اللہ نے صحاح ستہ کی دیگر کتب صحیح مسلم، سنن ابی داؤد، جامع ترمذی اور ابن ماجہ میں سے بھی ہر ایک کی شرح لکھی اور ان شروحات کی خصوصیت یہ ہے کہ ان میں صرف ان احادیث کی شرح کی ہے، جو مذکورہ بالا ترتیب کے مطابق ان سے پہلے والی کتبِ صحاح میں موجود نہ ہوں، لہذا شرح ترمذی میں بھی انہوں نے صرف ان احادیث کی شرح کا اہتمام کیا ہے، جو کہ صحیحین اور ابوداؤد میں موجود نہ ہوں، اس اعتبار سے گویا کہ انہوں نے احادیث اور دیگر علوم سے متعلق طویل اور پیچیدہ مسائل کا اکثر حصہ اپنی شرح بخاری ''التوضیح'' میں ذکر کر دیا اور باقی شروحات میں صرف ان مباحث پر کلام ہوا کیا جو کہ ''التوضیح'' میں بیان نہیں ہوئیں، لیکن ابن ملقن رحمہ اللہ کی یہ شرح ترمذی مکمل نہیں ہوسکی، بلکہ صرف ابتدائی کچھ حصے پر مشتمل ہے(۲)۔

۵...... شرح الترمذي للحافظ ابن رجب

یہ فقہ حنبلی کے مشہور فقیہ ومحدث، حافظ ابوالفرج زین الدین عبدالرحمٰن بن شہاب الدین احمد بن حسن بن رجب البغدادی رحمہ اللہ (۳) کی تالیف ہے، جو کہ ''ابن رجب حنبلی'' کے نام سے معروف ہیں۔ ''طبقات

(۱) البدر الطالع، ص: ۵٤۸، رقم: ۳٤۷، دار ابن كثير .

(۲) البدر الطالع، ص: ۵٤۹، رقم: ۳٤۷، دار ابن كثير، تحفة الأحوذي، الباب الثاني، الفصل التاسع: ۱/۳۷٤، قديمي .

(۳) شذرات الذهب: ٦/۳۳۹، سنة: ۷۹۵، دار الآفاق الجديدة، الدرر الكامنة: ۲/۳۲۱، ۳۲۲، دار إحياء التراث العربي، الأعلام للزركلي، تحت عنوان : ابن رجب، ۳/۲۹۵، دار العلم، البدر الطالع، ص: ۳٦۷، رقم: ۲۲۸، دار ابن كثير، هدية العارفين، تحت عنوان: ابن رجب الحنبلي: ۱/۵۲۷، مكتبة المثنى.

الحنابلة، رياض الإنس، القواعد الفقهيه" اور "اللطائف" نامی کتب تصنیف کیں۔ نیز اربعین النوویہ اور صحیح بخاری کی شرح بھی لکھی۔

ابن رجب رحمہ اللہ نے اپنے ایک رسالے میں حدیث کی تشریح کرتے ہوئے اپنی شرح ترمذی کا حوالہ دیا ہے۔ صاحب کشف الظنون نے بھی شروحات ترمذی میں اس شرح کا ذکر کیا ہے۔ ابن رجب ۷۹۵ھ کو اپنے نام کے ہمنام مہینے میں اس دار فانی سے گمنام ہوگئے اور دمشق میں حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کی قبر کے پاس دفن کئے گئے (۱)۔

٦...... العرف الشذي على جامع الترمذي

یہ مذہب شافعی کے جلیل القدر عالم سراج الدین عمر بن رسلان بن بصیر البلقینی الشافعی رحمہ اللہ (المتوفی: ۸۰۵ھ) (۲) کی شرح ترمذی ہے۔ "بُلقينه" نامی جگہ میں پیدائش کی وجہ سے "بلقینی" کی نسبت سے مشہور ہوئے۔ بعد میں قاہرہ کو اپنا مسکن بنایا۔ حاجی خلیفہ رحمہ اللہ نے کشف الظنون میں لکھا ہے کہ اس شرح کا مختصر سا حصہ لکھا گیا ہے، مکمل شرح نہیں لکھی جا سکی (۳)۔

علامہ شوکانی رحمہ اللہ نے "البدر الطالع" میں فرمایا ہے کہ ان کی عادت تھی کہ کسی کتاب کی تصنیف کا ارادہ کرتے، لیکن کچھ حصہ لکھنے کے بعد اسے ترک کر دیتے، اسی وجہ سے ان کی اکثر تصانیف نامکمل ہیں (۴)۔

علامہ شوکانی رحمہ اللہ نے حافظ ابن حجر رحمہ اللہ کے حوالے سے ذکر کیا ہے کہ حافظ عراقی، حافظ ابن ملقن اور علامہ بلقینی رحمہم اللہ میں سے ہر ایک اپنے زمانے کے نابغہ سمجھے جاتے تھے۔ حافظ عراقی رحمہ اللہ علم حدیث اور اس کے جملہ فنون کی معرفت کے اعتبار سے، حافظ ابن ملقن رحمہ اللہ کثرت تصانیف اور علامہ بلقینی

---

(١) تحفة الأحوذي، الباب الثاني، الفصل التاسع: ١/٣٧٤، قديمي.

(٢) الضوء اللامع: ٦/٨٥ ـــ ٩٠، رقم الترجمة: ٢٨٦، مكتبة دار الحياة، شذرات الذهب: ٧/٥١، ٥٢، سنة: ٨٠٥، دار الآفاق الجديدة، حسن المحاضرة، ذكر من كان بمصر من الأئمة المجتهدين: ١/٢٥٣، رقم الترجمة: ٧٦، المكتبة العصرية، البدر الطالع، ص: ٥٤٥، رقم الترجمة: ٣٤٦، دار ابن كثير، هدية العارفين تحت لفظ: البلقيني، ١/٥٢٩، مكتبة المثنى.

(٣) كشف الظنون، تحت ترجمة: الجامع الصحيح: ١/٥٥٩، مكتبة المثنى.

(٤) البدر الطالع، ص: ٥٤٦، ٥٤٧، رقم: ٣٤٦، دار ابن كثير.

رحمہ اللہ مذہب شافعی میں وسعت اطلاع کے اعتبار سے اپنا ثانی نہیں رکھتے تھے۔

حافظ عراقی، بلقینی اور ابن ملقن رحمہم اللہ کے مابین حُسنِ اتفاق

ا۔ مذکورہ تینوں ہی حضرات حافظ ابن حجر رحمہ اللہ کے استاد ہیں، ۲۔ اور تینوں ہی حضرات نے جامع ترمذی کی شرح بھی لکھی ہیں، ۳۔ ایک تیسرا حسن اتفاق ان تینوں میں یہ ہے کہ ان تینوں حضرات کے سن پیدائش، سن وفات اور عمر تینوں میں صرف ایک ایک سال کا فرق ہے، چنانچہ حافظ ابن ملقن رحمہ اللہ کی ولادت ۷۲۳ھ، وفات ۸۰۴ھ کو ۸۱ برس کی عمر میں، علامہ بلقینی رحمہ اللہ کی ولادت ۷۲۴ھ اور وفات ۸۰۶ھ کو ۸۲ برس کی عمر میں، جبکہ حافظ عراقی رحمہ اللہ کی ولادت ۷۲۵ھ اور وفات ۸۰۵ھ کو ۸۰ برس کی عمر میں ہوئی (۱)، یعنی کہ ولادت: ۷۲۳ھ، ۷۲۴ھ، اور ۷۲۵ھ، کو اور وفات: ۸۰۴ھ، ۸۰۵ھ اور ۸۰۶ھ کو اور عمریں ۸۰، ۸۱، اور ۸۲ برس پائیں۔

۷...... شرح الترمذي للحافظ ابن حجر

یہ حافظ شہاب الدین احمد بن علی بن علی بن محمد العسقلانی المعروف بابن حجر رحمہ اللہ (المتوفی: ۸۵۲ھ) کی شرح ترمذی ہے (۲)۔

حافظ صاحب رحمہ اللہ نے اپنی شرح بخاری المسمی بفتح الباری میں اپنی شرح ترمذی کا تذکرہ کیا ہے، نیز حافظ ابن حجر نے ''اللباب'' کے نام سے ترمذی کی ''وفی الباب'' کی روایات کی تخریج بھی کی ہے، لیکن یہ دونوں کتابیں نایاب ہیں۔

۸...... قوت المغتذي على جامع الترمذي

یہ نویں صدی ہجری کے مشہور محدث، مفسر، فقیہ اور نحوی جلال الدین عبدالرحمٰن بن ابی بکر سیوطی

(۱) البدر الطالع، ص: ۵۵۰، رقم الترجمة: ۳٤۷، دار ابن كثير، تحفة الأحوذي، الباب الثاني، الفصل التاسع: في بيان شرح جامع الترمذي: ۱/۳۷٤، قديمي.

(۲) البدر الطالع، ص: ۱۱۸ ـ ۱۲۲، رقم الترجمة: ۵۱، دار ابن كثير، الضوء اللامع: ۲/۳٦ ـ ٤۰، رقم الترجمة: ۱۰٤، مكتبة دار الحياة، بيروت، شذرات الذهب: ۷/۲۷۰، سنة: ۸۵۲، دار الآفاق الجديدة، حسن المحاضرة، ذكر من كان بمصر من حفاظ الحديث: ۱/۲۷۹، رقم الترجمة: ۱۰۲، المكتبة العصرية، الأعلام: ۱/۱۷۸، ۱۷۹، تحت لفظ: ابن حجر العسقلاني، مكتبة المثنى، تحفة الأحوذي، الباب الثاني، الفصل التاسع: ۱/۳۷۵، قديمي.

رحمہ اللہ(۱) کی شرح ہے۔ یہ شرح اگرچہ زیادہ طویل نہیں، لیکن انتہائی مفید اور قیمتی ابحاث پر مشتمل ہے۔ علامہ سیوطی رحمہ اللہ نے اس کی ابتداء میں جامع ترمذی میں مذکور بعض اصطلاحات کی انتہائی مفصل تشریح کی ہے۔ بعد میں آنے والے کئی مؤلفین نے ان اصطلاحات کے بیان کرنے میں انہی کی تحقیقات سے خوشہ چینی کی ہے۔

حافظ سیوطی رحمہ اللہ کو اللہ تعالیٰ نے کئی علوم میں مکمل دسترس عطا فرمائی تھی، چنانچہ خود فرماتے ہیں کہ مجھے سات علوم ''حدیث، تفسیر، فقہ، نحو، معانی، بیان اور بدیع'' میں اللہ تعالیٰ نے کامل عبور عطا کیا ہے(۲)، تصنیف کے میدان میں بھی اللہ تعالیٰ نے ان کو حظ وافر سے نوازا، چنانچہ ان کے اپنے بیان کے مطابق جن تصنیفات کو انہوں نے (کسی وجہ سے) ضائع کردیا، یا ان سے رجوع کیا، ان کے علاوہ کی تصانیف تین سو کے عدد کو پہنچتی ہیں۔ ۹۱۱ھ کو وفات پائی(۳)۔

۹...... نفع قوت المغتذي

یہ حافظ سیوطی رحمہ اللہ کی شرح کی تلخیص ہے(۴)، جو کہ بہت مختصر ہے، اس کے ملخص علامہ سید علی بن سلیمان الدمنتي البجموعي رحمہ اللہ (المتوفی: ۱۳۰۶ھ) ہیں(۵)۔ انہوں نے سنن نسائی کے علاوہ تمام صحاح ستہ پر تعلیقات لکھی ہیں(۶)۔ جامع ترمذی کے ہندوستانی نسخوں کے حاشیہ پر ان کی یہ شرح طبع ہے۔

۱۰...... شرح الترمذي للعلامة محمد طاهر الفَتَّني

شارح علیہ الرحمۃ کا پورا نام جمال الدین محمد بن طاہر بن علی صدیقی پٹنی گجراتی ہے(۷)۔ انہوں نے

(۱) هدية العارفين، تحت لفظ: السيوطي: ۵/۵۳٤، مكتبة المثنى .

(۲) الضوء اللامع: ٤/٦٥ ـــ ۷۰، رقم الترجمة: ۲۰۳، مكتبة دار الحياة، شذرات الذهب: ۸/۵۱ ـ ۵۵، سنة: ۹۱۱، دار الآفاق الجديدة .

(۳) الضوء اللامع: ٤/٦٧، ٦٨، رقم الترجمة: ۲۰۳، مكتبة دار الحياة .

(٤) إيضاح المكنون في الذيل على كشف الظنون: ۲/٦٧۳، مكتبة المثنى .

(۵) الأعلام للزركلي، تحت لفظ: الدمناتي: ٤/۲۹۲، دار العلم .

(٦) مقدمة نفع قوت المغتذي: ۱/۲، ايج، ايم، سعيد .

(۷) الأعلام للزركلي، تحت لفظ: الفتني: ٦/۱۷۲، دار العلم للملائين، نزهة الخواطر، الطبقة العاشرة: ٤/۲٦۵، رقم الترجمة: ٤٦۱، طيب اكادمي.

اپنی مشہور تصنیف ''مجمع بحار الانوار'' میں حدیث "اللّٰهم إني أعوذبك من الخبث والخبائث" کے تحت اپنی اس شرح کا ذکر کیا ہے(۱)۔

صاحب تحفۃ الاحوذی لکھتے ہیں: مجھے علم نہیں کہ آیا یہ شرح پایہ تکمیل کو پہنچ سکی، یا نہیں (۲)۔

شیخ عبدالحق دہلوی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ علامہ پٹنی رحمہ اللہ بدعات کے سخت مخالف تھے اور اپنے علاقے سے بدعات اور مبتدعین کے خاتمے کے لیے انتہائی سرگرم تھے اور بالآخر انہی بدعتیوں کے ہاتھوں ۹۸۶ھ کو شہید کردیئے گئے (۳)۔

۱۱ ...... شرح الترمذي للعلامة أبي الطيب السندي رحمه اللّٰه

۱۲ ...... شرح الشيخ أحمد السرهندي

یہ شیخ سراج الدین احمد بن محمد مرشد السرہندی الفاروقی (المتوفی: ۱۱۷۸ھ) کی فارسی زبان میں شرح ترمذی ہے، جو کہ حضرت مجدد الف ثانی (المتوفی: ۱۰۲۴ھ) کی اولاد میں سے تھے اور رامپور میں والد کے پہلو میں مدفون ہیں (۴)۔

شیخ سرہندی اور شیخ ابو الطیب سندھی کی مذکورہ بالا دونوں شروح ترمذی کے بارے میں مقدمۂ تحفۃ الاحوذی میں لکھا ہے کہ ان دونوں کا کچھ حصہ مطبعہ نظامیہ ہندوستان سے طبع ہو چکا ہے (۵)۔

۱۳ ...... شرح الشيخ أبي الحسن السندي

یہ شیخ ابو الحسن بن عبدالہادی السندی المدنی رحمہ اللہ (المتوفی: ۱۱۳۹ھ) کی شرح ترمذی ہے (۶)۔
صاحب کشف الظنون اس کے بارے میں فرماتے ہیں: یہ بہت عمدہ اقوال پر مشتمل شرح ہے۔ یہ شرح بعض

---

(۱) مجمع بحار الأنوار، تحت لفظ: الخبث: ۲/ ٤، دائرة المعارف العثمانية .

(۲) تحفة الأحوذي، الباب الثاني، الفصل التاسع: ۱/ ۳۸۱، قديمي .

(۳) نزهة الخواطر، الطبقة العاشرة: ٤/ ۱٤۷م رقم الترجمة: ۲۷۲، طيب اكادمى .

(٤) مقدمة خزائن السنن، بيان شروح الترمذي: ۱/ ۸، مكتبة صفدرية .

(٥) مقدمة تحفة الأحوذي، الباب الثاني، الفصل التاسع: ۱/ ۳۸۱، قديمي .

(٦) نزهة الخواطر، الطبقة الثانية عشر: ٦/ ۸، رقم: ۱۱، طيب اكادمى .

مصری نسخوں میں جامع ترمذی کے ساتھ طبع ہو چکی ہے(۱)۔

۱۴ ...... الكوكب الدري

یہ حضرت مولانا رشید احمد گنگوہی (۲) رحمہ اللہ (المتوفی: ۱۳۲۳ھ) کی ترمذی شریف کی املائی تقریر ہے۔

حضرت گنگوہی رحمہ اللہ ایک طویک عرصے تک مکمل صحاح ستہ کا درس دیا کرتے تھے، لیکن بعد میں یہ سلسلہ موقوف ہوگیا تھا اور حضرت رحمہ اللہ کی توجہ ارشاد وسلوک کی جانب زیادہ ہوگئی تھی۔ عمر کے آخری حصے میں اپنے چہیتے شاگرد حضرت مولانا محمد یحییٰ کاندھلوی رحمہ اللہ (المتوفی: ۱۳۳۴ھ) کی گزارش اور اصرار پر دوبارہ صحاح ستہ کا درس دیا، جس کی تقریر کو مولانا محمد یحییٰ کاندھلوی رحمہ اللہ نے کمال احتیاط سے ضبط کرلیا، اور پھر بعد میں مولانا یحییٰ صاحب رحمہ اللہ کے خلف الرشید حضرت شیخ الحدیث مولانا محمد زکریا رحمہ اللہ نے حضرت گنگوہی رحمہ اللہ کی بخاری اور ترمذی کی تقریر پر انتہائی مفید اور قیمتی تعلیقات وحواشی تحریر فرمائیں، جن سے اصل تقریر کو چار چاند لگ گئے۔

مولانا محمد یحییٰ کاندھلوی رحمہ اللہ کی ضبط کردہ صحیح بخاری کی تقریر لامع الدراری کے نام سے اور جامع ترمذی کی تقریر الکوکب الدری کے نام سے موسوم ہے۔

اصل تقریر اور حواشی دونوں عربی زبان میں ہیں جس سے دیار عجم کے علاوہ عالم عرب کے علماء وطلباء بھی بہرور ہوسکتے ہیں۔

لامع الدراری کی ابتداء میں حضرت شیخ الحدیث رحمہ اللہ نے ایک مبسوط مقدمہ تحریر فرمایا ہے جس کی ضخامت تقریباً چار سو صفحات کو محیط ہے۔

الکوکب الدری اگرچہ مختصر اور صرف منتخب ابواب کی شرح ہے، لیکن انتہائی مفید اور منفرد ابحاث پر مشتمل

---

(۱) كشف الظنون، تحت لفظ: الجامع الصحيح: ۱/ ۵۵۹، مكتبة المثنى، مقدمة تحفة الأحوذي، الباب الثاني، الفصل التاسع: ۱/ ۳۸۱، قديمي.

(۲) نزهة الخواطر، الطبقة الرابعة عشر: ۸/ ۱۶۳، رقم: ۱۴۳، طيب اكادمي، مقدمة الكوكب الدري، الفصل الثاني، الفائدة الثامنة: ۱/ ۳۸، إدارة القرآن، الأعلام لخير الدين الزركلي، تحت لفظ: رشيد أحمد: ۳/ ۲۶، دار العلم.

ہے، بعض مشکل مقامات کی ایسی نفیس توجیہات ذکر کی گئی ہیں جن کے علاوہ پر قلب مطمئن نہیں ہوتا۔

۱۵ ...... الورد الشذي

یہ حضرت شیخ الہند مولانا محمود حسن صاحب دیوبندی (۱) رحمہ اللہ (المتوفی: ۱۳۳۹ھ) کی اردو زبان میں تقریر ترمذی ہے، جسے ان کے شاگرد مولانا میاں اصغر حسین صاحب رحمہ اللہ (المتوفی: ۱۳۶۴ھ) نے ضبط کیا ہے اور انتہائی مختصر ہے۔ حضرت شیخ الہند رحمہ اللہ کی عربی میں ترمذی شریف کی ایک اور تقریر بھی ہے، جو کہ مختصر، مگر انتہائی مفید اور ''دریا بکوزہ'' کا صحیح مصداق ہے۔ یہ عربی تقریر ہندوستانی نسخوں کی ابتداء میں درج ہے۔

۱٦ ...... العرف الشذي على جامع الترمذي

یہ حضرت العلامۃ محمد انور شاہ کشمیری رحمہ اللہ (۲) (المتوفی: ۱۳۵۳ھ) کی تقریر ترمذی ہے، جسے مولانا محمد چراغ صاحب رحمہ اللہ (المتوفی: ۱۴۰۹ھ) نے عربی میں ضبط کیا ہے۔ یہ تقریر اگرچہ خاصی جامع اور انتہائی مفید مباحث اور نادر علمی تحقیقات اور فوائد پر مشتمل ہے، لیکن اس میں ضبط کی کئی غلطیاں رہ گئی ہیں، اور اس کی وجہ یہ ہے کہ حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ اس پر نظر ثانی نہیں فرما سکے، اسی وجہ سے اس میں حضرت شاہ صاحب کے علوم کا احاطہ نہیں ہو سکا (۳)۔

۱۷ ...... تحفة الأحوذي

یہ قاضی عبدالرحمٰن مبارکپوری رحمہ اللہ (المتوفی: ۱۳۵۳ھ) کی تالیف ہے، جو کہ غیر مقلدین کے بلند پایہ عالم ہیں (۴)۔ انہوں نے ایک ضخیم جلد میں اس شرح کا مقدمہ بھی لکھا ہے، جو علم حدیث سے متعلق عمدہ مباحث،

---

(١) نزهة الخواطر، الطبقة الرابعة عشرة: ٤٩١/٨، رقم: ٤٩٥، طيب اكادمى، مقدمة أنوار الباري: ٤١٤/٢، رقم: ٤٤١، إداره تاليفات أشرفيه.

(٢) نزهة الخواطر، الطبقة الرابعة عشرة: ٩٠/٨، رقم: ٨٢، طيب اكادمى، مقدمة فيض الباري، ترجمة إمام العصر: ١٣/١، رشيديه، مقدمة أنوار الباري: ٤١٨/٢، رقم: ٤٤٥، إداره تاليفات اشرفيه.

(٣) معارف السنن، تنبيه في أدوار تأليف معارف السنن: ٤٣١/٦، سعيد.

(٤) نزهة الخواطر، الطبقة الرابعة عشرة: ٢٢٨/٨، رقم: ٩٥٩، طيب اكادمى، مقدمة تحفة الأحوذي، ترجمة المؤلف: ٦١٥/١، قديمي.

نیز امام ترمذی رحمہ اللہ کے تفصیلی حالاتِ زندگی اور جامع ترمذی کے نہایت مفصل تعارف پر مشتمل ہے۔

قاضی صاحب رحمہ اللہ نے اپنی اس شرح میں رجال حدیث کا ضروری تعارف بھی کرایا ہے اور "وفی الباب" کی روایات کی تخریج کا اہتمام بھی کیا ہے۔ اس شرح میں انہوں نے جا بجا دلائل ضعیفہ اور تاویلات بعیدہ کے سہارے سے عدم تقلید کے اثبات کی لاحاصل سعی کی ہے اور جگہ جگہ حنفیہ کی خوب تردید کی ہے اور بسا اوقات حدود انصاف سے تجاوز کیا ہے (۱)۔

اگر اس شرح میں سے حنفیہ کے خلاف تعصب کو نکال دیا جائے تو حل کتاب کے لیے اچھی شرح ہے۔

۱۸۔ تقاریر و دروس حضرت مدنی رحمہ اللہ

ہمارے اکابرین علماءِ دیو بند میں سے ویسے تو ہر ایک کی شان نرالی ہے، لیکن ان میں کے بعض پاکباز ہستیاں ایسی گزری ہیں، جن کی ذواتِ والا صفات صرف ایک جہت اور میدان تک محدود نہیں تھیں، بلکہ مختلف میادین ومعارک میں انہوں نے محیر العقول خدمات انجام دیں، انہی ستودہ صفات اشخاص میں سے ایک شیخ الاسلام حضرت مولانا حسین احمد مدنی رحمہ اللہ کی ذات مبارکہ ہے۔

حضرت مدنی رحمہ اللہ کی ذات کو اللہ تعالیٰ نے عجیب صفات وکمالات کا جامع بنایا تھا، ایک جانب وہ کفار کے خلاف میدانِ جہاد میں کمر بستہ مجاہد تھے، تو دوسری جانب وہ عظیم سیاسی قائد اور بے مثال ملی وقومی ومذہبی مفکر بھی تھے، ایک جانب اگر وہ مختلف علوم وفنونِ عالیہ وآلیہ میں منصبِ امامت پر فائز تھے، تو دوسری طرف وہ راہِ سلوک واحسان کے مرشد اور بے شمار طالبینِ حق کے پیشوا بھی تھے، کبھی وہ دار العلوم دیو بند کی مبارک مسند حدیث پر جلوہ افروز دکھائی دیتے ہیں، تو کبھی جزیرۂ مالٹا میں قید وبند کی صعوبتیں اٹھاتے نظر آتے ہیں، کبھی ہزاروں لوگوں کے اجتماع میں قوم کی سیاسی راہنمائی کرتے ہوئے جلوہ گر ہوتے ہیں اور کبھی کسی نہاں خانے میں مریدین کی اصلاح وتزکیہ کرتے ہوئے اشغال واذکار میں مصروف رہتے ہیں۔

دار العلوم دیو بند میں حضرت مولانا انور شاہ کشمیری رحمہ اللہ کے بعد حضرت مدنی رحمہ اللہ ہی صدر مدرس مقرر ہوئے اور آپ نے سالہا سال تک کتبِ حدیث کا درس دیا، خاص طور پر آپ کا جامع ترمذی کا درس انتہائی مشہور تھا اور مختلف اوقات میں مختلف حضرات نے آپ کی جامع ترمذی کی تقاریر کو قلم بند کیا۔

---

(۱) مقدمة أنوار الباري: ۲/۴۴۳، رقم: ٤٤٦، إدارہ تالیفات اشرفیہ.

دروس مدنیہ

یہ حضرت مدنی رحمہ اللہ کی تقریر ترمذی ہے، جسے ان کے مایہ ناز شاگرد اور خلیفۂ مجاز مولانا سید مشہود حسن امروہی صاحب (شیخ الحدیث مدرسہ امینیہ دہلی) نے مرتب فرمایا ہے اور اس بات کا اہتمام بلیغ فرمایا ہے کہ تقریر میں اپنی طرف سے کوئی اضافہ نہ کیا جائے، بلکہ حضرت مدنی رحمہ اللہ ہی کے الفاظ نقل کیے جائیں۔

ویسے تو حضرت مدنی رحمہ اللہ کی کئی تقاریر ترمذی مطبوع ہیں، جن میں معارف مدنیہ (مرتبہ: مولانا طاہر حسن امروہی رحمہ اللہ)، تقریر ترمذی (مرتبہ: مولانا عبدالقادر صاحب، شیخ الحدیث جامعہ معارف مدنیہ للعلوم، ملتان) اور هدية المجتني (تقریر عربی) وغیرہ شامل ہیں، لیکن دروس مدنیہ ان سب پر فائق ہے، چنانچہ مولانا سعید احمد پالنپوری صاحب اس کی ابتداء میں لکھتے ہیں:

مرتبِ کتاب نے غایتِ احتیاط سے کام لیا ہے، کوئی بات اپنی طرف سے نہیں بڑھائی ہے، حضرت مدنی رحمہ اللہ کے الفاظ ہی کو مرتب کیا ہے، اگر کسی جگہ مرتب نے اضافہ کی ضرورت محسوس کی ہے، تو اس کو حواشی کی شکل دی ہے، یہ بہت اچھی بات ہے...... ان دروس کے مرتب نے اس قدر احتیاط برتی ہے کہ ہر درس بقید تاریخ لکھا ہے اور اگر کوئی درس کسی دن ادھورا رہ گیا ہے اور دوسرے دن حضرت مدنی رحمہ اللہ نے اس کو پورا کیا ہے، تو وہ اس تقریر میں اسی طرح ہے، اس لیے سہو ونسیان کو مستثنیٰ کر کے کہ وہ انسان کا خاصہ ہے، یہ بات بے تکلف کہی جاسکتی ہے کہ یہ تقریر حضرت قدس سرہ کے الفاظ ہی میں ہے اور بے شمار قیمتی فوائد پر مشتمل ہے۔

یہ شرح دو جلدوں میں ''کتاب الحدود، باب ما جاء في المرتد'' تک کے مضامین کی تشریح کے ساتھ چھپ چکی ہے اور انتہائی مفید شرح ہے۔

۱۹۔ المسلك الذكي في تقرير الترمذي للتهانوي

یہ حضرت حکیم الامت مولانا اشرف علی تھانوی رحمہ اللہ کی ترمذی شریف کی تقریر ہے جو کہ ان کے کسی شاگرد نے کان پور کے مدرسہ جامع العلوم میں جامع ترمذی کے درس کے دوران ضبط کی ہے، اس تقریر کا نام خود حضرت تھانوی رحمہ اللہ ہی نے ''المسلك الذكي'' تجویز فرمایا۔

اس تقریر کے جامع نے بعض جگہ اردو میں، کہیں فارسی میں، اور کہیں عربی میں تحریر کیا ہے اور اس پر اپنی

طرف سے بعض حواشی بھی تحریر کیے ہیں، اس لیے اصل مطبوع میں تینوں زبانیں موجود ہیں۔

حضرت تھانوی رحمہ اللہ کی یہ تقریر اگر چہ حد درجہ اختصار کے ساتھ ہے، لیکن ہر بزرگ کا مزاج مختلف ہوتا ہے، بعض اوقات کسی بزرگ کے ایک جملے سے ہی کئی پیچیدہ مسائل کی گتھیاں سلجھ جاتی ہیں اور ایک جملہ اور ایک فقرہ لمبے چوڑے مضامین پر بھاری ہوتا ہے، حضرت تھانوی رحمہ اللہ کی اس تقریر کی بھی کچھ اسی طرح شان ہے، اور اس سے بھرپور استفادہ کیا جاسکتا ہے۔

یہ تقریر ایک جلد میں مفتی عبدالقادر صاحب (شیخ الحدیث دار العلوم کبیر والا) کی تحقیق وتخریج وحاشیہ کے ساتھ مطبوع ہے۔

۲۰۔ معارف ترمذی للکیملپوری

یہ حضرت شیخ الہند مولانا محمود حسن دیوبندی اور مولانا خلیل احمد سہارنپوری رحمہما اللہ کے خصوصی شاگرد حضرت مولانا عبدالرحمٰن کاملپوری رحمہ اللہ کے درس ترمذی کے املائی افادات کا مجموعہ ہے، جسے ان کے تلامذہ مفتی وجیہ صاحب، مولانا مصباح اللہ شاہ صاحب اور حضرت کے دو صاحبزادوں قاری سعید الرحمٰن صاحب اور مولانا عبید الرحمٰن صاحب کی درس ترمذی کے دوران ضبط کردہ کاپیوں کو سامنے رکھ کر ترتیب دیا گیا ہے۔

حضرت کے فرزند قاری سعید الرحمٰن صاحب نے اس کتاب میں مذکور حوالہ جات کی تخریج کر کے اس کی افادیت کو مزید بڑھا دیا ہے۔

اس تقریر کے مستند ہونے کے لئے اس قدر کافی ہے کہ حضرت کے ایک شاگرد مولانا غلام سرور صاحب نے یہ تقریر لفظاً لفظاً حضرت کو سنائی اور ان مقامات کی اصلاح یا حذف وترمیم کردی جس کے متعلق حضرت نے ہدایت کی تھی۔

یہ تقریر دو جلدوں میں مطبوع ہے (۱)۔

---

(۱) حضرت مولانا کاملپوری رحمہ اللہ نے ۱۳۳۱ھ میں مظاہر العلوم سہارنپور میں حضرت سہارنپوری کی خصوصی نگرانی میں دورۂ حدیث کرنے کے بعد حضرت شیخ الہند رحمہ اللہ کا تلمذ حاصل کرنے اور ان کے علوم سے مستفید ہونے کی غرض سے دوبارہ دار العلوم دیوبند میں دورۂ حدیث میں داخلہ لیا، یہ حضرت شیخ الہند رحمہ اللہ کا دار العلوم دیوبند میں تدریس کا آخری سال تھا، چنانچہ اس سال آپ حضرت شیخ الہند رحمہ اللہ کے ظاہری اور باطنی علوم سے خوب مستفید ہوئے۔

....

= یہاں سے فراغت کے بعد آپ حضرت سہار نپوری رحمہ اللہ سے خصوصی تعلق کی بناء پر مظاہر العلوم میں مدرس مقرر ہوئے اور حضرت سہار نپوری رحمہ اللہ کی ہجرتِ مدینہ کے موقع پر آپ ہی کو حضرت سہار نپوری کی مسندِ حدیث کا جانشین اور صدر المدرسین منتخب کیا گیا اور آپ نے اس عظیم مسند پر صحیح بخاری اور جامع ترمذی کا درس دینا شروع فرمایا اور تقریباً پچاس برس تک جامع ترمذی کا درس دیا۔

آپ کی علمی قابلیت، ذوق حدیث اور شان تفقہ کے لیے اتنی بات کافی ہے کہ جب حضرت سہار نپوری رحمہ اللہ نے ''بذل المجہود شرح ابی داؤد'' کے دوران مسوّدے پر نظر ثانی کے لئے آپ کو مقرر فرمایا تھا۔ مولانا عاشق الٰہی صاحب ''تذکرۃ الخلیل'' میں لکھتے ہیں:

اثنائے تالیف میں حضرت مولانا خلیل احمد صاحب کا معمول بڑے اہتمام سے یہ رہا کہ جب کوئی نئی بحث تحریر فرماتے، تو احباب وخدام کو خاص طور پر اس کے دیکھنے کی تاکید فرماتے اور اصلاح واشکال کا تقاضہ کیا کرتے، مولانا عبدالرحمٰن کاملپوری صاحب (صدر مدرس مدرسہ) کو بھی مستقل نظر ثانی کا امر فرمایا اور ابتدائی اجزاء پر مولانا نے بالاستیعاب نظر بھی فرمائی، اشکالات بھی پیش فرماتے اور حضرت ان کو غور سے سنتے، پھر ضرورت سمجھتے تو اپنی تحریر میں مراجعت فرماتے اور کبھی توضیح مضمون کے لیے عبارت ہی دوبارہ تحریر میں لاتے۔

حضرت شیخ الحدیث رحمہ اللہ ایک مکتوب میں فرماتے ہیں:

''بذل المجہود کی تالیف میں حضرت مولانا خلیل احمد صاحب نور اللہ مرقدہ کا معمول تھا کہ کوئی خاص مضمون ہوتا تو حضرت نور اللہ مرقدہ، مولانا عبدالرحمٰن کاملپوری صاحب کو بھی خاص طور پر بلا کر دکھلاتے، مولانا کو اگر اشکال ہوتا تو ادباً براہ راست حضرت سے تو نہیں فرماتے، البتہ اس ناکارہ سے فرمایا دیا کرتے تھے، اس کے بعد یہ ناکارہ مولانا کی موجودگی یا مولانا کی علیحدگی میں اس کے متعلق حضرت قدس سرہ سے عرض کر دیتا''۔

یہی معمول خود حضرت شیخ الحدیث زکریا رحمہ اللہ کی اپنی تالیفات کا تھا، اس میں تو حضرت مولانا کاملپوری رحمہ اللہ ایک ایک حرف پڑھتے اور نظر ثانی فرماتے اور حضرت شیخ الحدیث رحمہ اللہ سے جرح فرماتے، حضرت شیخ نے اپنی آپ بیتی میں لکھا ہے کہ کئی کئی صفحات بعض دفعہ حضرت مولانا عبدالرحمٰن کی نظر ثانی کی نظر ہو جاتے، تقسیم ملک سے پہلے حضرت شیخ الحدیث رحمہ اللہ کا یہ معمول تھا کہ اپنی ہر تالیف، عربی ہو یا اردو کی، حضرت مولانا عبدالرحمٰن صاحب رحمہ اللہ کو دکھلاتے تھے اور یہ بڑی بے تکلفی سے اس پر نشانات لگاتے تھے اور پھر اس کی اصلاح کر لی جاتی۔

حضرت مولانا عبدالرحمٰن کاملپوری رحمہ اللہ تدریس کی بھاری ذمہ داری اور اپنے استاذ محترم مولانا خلیل احمد سہار نپوری رحمہ اللہ کی معاونت اور حضرت شیخ الحدیث رحمہ اللہ کی تالیفات میں معاونت اور ایک حد تک شرکت کی وجہ سے خود اپنی

۲۱۔ معارف السنن

یہ حضرت کشمیری رحمہ اللہ کے تلمیذ خاص اور رفیق سفر وحضر حضرت مولانا محمد یوسف الحسینی البنوری (المتوفی: ۱۳۹۷ھ) کی تالیف ہے۔ ابتداء میں انہوں نے اپنے استاد حضرت کشمیری رحمہ اللہ کی تقریر ترمذی ''العرف الشذی'' میں موجود اغلاط کا تدارک کرنے اور حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ کے علوم کی صحیح ترجمانی کرنے کے ارادے سے اس پر کام شروع کیا تھا، لیکن رفتہ رفتہ یہ ایک مستقل تصنیف اور مبسوط شرح کی شکل اختیار کرگئی(۱)۔

تالیف وتصنیف کی طرف توجہ نہ دے سکے اور نہ ہی اپنی فطری تواضع کی وجہ سے اس طرف کوئی خاص میلان رہا، یہی وجہ ہے کہ اپنی اس تقریر کی طباعت میں بھی کوئی دلچسپی ظاہر نہیں کی، بلکہ ایک حد تک اس کی طباعت سے منع فرماتے رہے۔

آخری دور میں جب حضرت ضعف کی وجہ سے گوشہ نشینی کی زندگی گزار رہے تھے، آپ کے صاحبزادے قاری سعید الرحمٰن صاحب نے اس تقریر کو نظر ثانی کے لئے پیش کیا، حضرت نے نظر ثانی فرمانے کے بعد بھی اشاعت میں کوئی دلچسپی نہیں لی، یہی وجہ ہے کہ آپ رحمہ اللہ کی یہ تقریر آپ کی زندگی میں شائع نہ ہوسکی۔

(۱) حضرت بنوری رحمہ اللہ معارف السنن کی وجہِ تالیف اور اس کے تالیفی ادوار کے متعلق لکھتے ہیں:

> ہمارے شیخ محدث کبیر حجۃ وثقہ، امام العصر مولانا محمد انور شاہ الکشمیری، ثم الدیوبندی رحمہ اللہ اپنے زمانے میں علومِ روایت کے مسند اور مشکلاتِ علوم اور مشکلاتِ حدیث کے مدار تھے، آپ کے بخاری اور ترمذی کے دروس بے نظیر ابحاث، نفیس تحقیقات، روایت ودرایت اور حدیث وفقہ کے لحاظ سے ممتاز تھے، مشکلاتِ علوم کا حل جس میں آپ نے عمر کا ایک بڑا حصہ خرچ کیا تھا، آپ کے درس کا طرۂ امتیاز تھا۔
>
> شرکاء درس آپ کی درسی تقاریر قلمبند کرتے تھے، لیکن حقیقت یہ ہے کہ صحیح طور پر آپ کے دروس کو وہی شخص ضبط کرسکتا تھا جو علوم روایت ودرایت سے سرشار، ذکی، بیدار، قوی الحواس ہو، ایک لمحہ اور ایک سیکنڈ بھی بغور سننے سے غافل نہ ہو، اور ایسے لوگ بہت کم ہیں، پھر جو طلبہ لکھتے تھے وہ یا تو دورانِ درس لکھتے تھے، یا درس سے فراغت کے بعد قیدِ تحریر میں لاتے تھے، یہ بھی واضح رہے کہ شیخ رحمہ اللہ کے یہاں املاء کا طریقہ بھی نہ تھا، شرکاء درس کی تحریرات کی حیثیت یادداشت سے زیادہ نہ تھی، یہ حضرات پورے درس کو قطعاً ضبط نہیں کرسکتے تھے۔
>
> دوران درس لکھنے والے طلبہ میں سے تیز رفتار طلبہ بھی ایک ثلث سے زیادہ حصے کو

کو چھوڑ دیتے تھے، حضرت رحمہ اللہ کے جامع ترمذی کی تقاریر میں سے ایک تقریر ''العرف الشذي'' کے نام سے طبع ہوئی، اس تقریر میں ضبط کی غلطیاں، تعبیرات میں سہو، بیان میں نقص اور مباحث میں تشنگی تھی۔

مجلس علمی ڈابھیل (جس کا مقصد امام العصر حضرت کشمیری رحمہ اللہ کی تصانیف کی اشاعت تھا) کے کارپردازوں نے مذکورہ تقریر کی خدمت میرے سپرد کی، تاکہ میں مصادر وماخذ کی مراجعت سے اس کی غلطیوں کی تصحیح، نقائص کا ازالہ اور فوت شدہ مباحث کا اضافہ کردوں، یہ پچیس سال پہلے کی بات ہے۔ (اس کے حاشیے پر مولانا نے لکھا ہے کہ یہ تحریر میں نے چھ، سات سال پہلے لکھی ہے، جس وقت معارف السنن کی چھٹی جلد طبع ہو رہی تھی اور چھٹی جلد کو طبع ہوئے پانچ چھ سال ہو چکے ہیں)۔

چنانچہ (مذکورہ حکم کی تعمیل میں) میں نے کتاب پر کام شروع کردیا، اور ''کتاب الطہارۃ'' سے ''کتاب الحج'' تک پہنچ گیا، لیکن یہ طرزِ تالیف موجودہ ذوق کے مطابق نہ تھا، جب اس لکھے ہوئے کام پر پندرہ سال گزر گئے، اس کے بعد میں نے دوسرے طرز پر کتاب کو مرتب کیا۔

(معارف السنن، تنبيه في ادوار تأليف معارف السنن: ٦/ ٤٣٠، ٤٣١، ايچ ايم سعيد)

حضرت مولانا ولی حسن ٹونکی صاحب رحمہ اللہ ''محدث بنوری کے حالات اور معارف السنن کی خصوصیات'' نامی رسالے میں لکھتے ہیں:

مولانا سے زبانی راقم نے جو کچھ سنا، اس کا حاصل یہ تھا کہ مولانا سے پہلے ''العرف الشذي'' کی صرف تخریج اور تصحیح کے متعلق کہا گیا تھا، مولانا نے سب سے پہلے اس کی تصحیح کی، غلطیاں درست کیں، تعبیرات تبدیل کیں، ''العرف الشذي'' کا تصحیح شدہ نسخہ حضرت کے ذاتی کتب خانے میں موجود ہے، اس میں آخرِ کتاب تک تصحیح موجود ہے، یہ خود ایک مستقل کام ہے، اگر اس تصحیح شدہ ''العرف الشذي'' کو چھاپ دیا جائے تو یہ بھی حدیث کی خدمت ہوگی اور شائقین علم حدیث اور طلبۂ حدیث کے لیے خزینۂ بے بہا، کیونکہ اس میں آخر کتاب ترمذی تک اجمالاً فوائد آگئے ہیں۔

''العرف الشذي'' کی اصلاح کا مولانا بار بار ''معارف السنن'' میں ذکر کرتے ہیں، اس کو ہم علیحدہ عنوان سے بیان کررہے ہیں، اصل مسودہ ''معارف السنن'' کا راقم نے دیکھا اور بار بار پڑھا ہے، اس میں مولانا کا طریقہ یہ تھا کہ ''قال'' کہہ کر ''العرف الشذي'' کی عبارت لکھتے ہیں اور پھر ''اقول'' کہہ کر اس کی تخریج کرتے ہیں یا اضافہ کرتے ہیں، کراچی

اس میں انہوں نے اصل مدار حضرت شاہ صاحب کی تقریر کو بنایا ہے، لیکن اس کے ساتھ اپنے مطالعے اور تحقیق سے فقہ، اصول فقہ، اصول حدیث، نحو، صرف اور لغت وغیرہ سے متعلق بہت سے مباحث کا مفید اضافہ کیا ہے(۱)۔ ترمذی کی تا حال لکھی جانے والی شروح میں سے مفصل اور جامع شرح ہے، لیکن افسوس کہ یہ شرح چھ جلدوں میں صرف کتاب الحج تک پہنچ سکی۔ اگر یہ شرح مکمل ہو جاتی، تو ترمذی کی دیگر شروح سے مستغنی کر دیتی۔

۲۲۔ حقائق السنن

یہ حضرت مدنی رحمہ اللہ کے خصوصی شاگرد حضرت مولانا عبدالحق صاحب رحمہ اللہ کے جامع ترمذی کے درسی افادات ہیں جنہیں مولانا عبدالقیوم حقانی صاحب نے ان کے درس ترمذی کی کیسٹوں اور ان کے دو صاحبزادوں مولانا سمیع الحق صاحب کی دوسالہ (اس لیے کہ انہوں نے اپنے والد سے جامع ترمذی دو مرتبہ پڑھی ہے) اور مولانا انوارالحق صاحب کی دورۂ حدیث کے سال کی املائی کاپیوں کو سامنے رکھ کر ترتیب دیا ہے۔

اس تقریر کی ترتیب وتہذیب میں مولانا عبدالقیوم صاحب کو مولانا سمیع الحق صاحب کی مکمل مشاورت ومعاونت حاصل رہی اور کتاب کے مکمل مسودہ کی نظر ثانی بھی انہوں نے کی ہے۔

ابتداء میں حضرت مولانا ابوالحسن ندوی رحمہ اللہ کا اس شرح کی خصوصیات وتوصیف پر مبنی تفصیلی مقدمہ بھی شامل کیا گیا ہے۔

یہ شرح "باب ماجاء في التيمم" تک کے ابحاث پر مشتمل ہے اور اس میں مسائل فقہ وحدیث پر سیر

پاکستان آنے کے بعد آپ نے اصل اور شرح کو درج کیا اور دونوں کو مربوط کر دیا، یہ کام مولانا کے شاگرد رشید مولانا امین اللہ صاحب بہاولپوری نے رات دن محنت کر کے کیا، یہ پانچ جلدوں میں کہیں کہیں، خال خال یہ جو بے ربطی نظر آتی ہے، یہ اسی وجہ سے ہے کہ یہ کام بعد میں ہوا۔

یہ بھی مولانا کا جملہ ہے، میں صرف ناقل ہوں، مولانا فرمایا کرتے تھے:

''اگر میں ''العرف الشذي'' کے ساتھ پابند نہیں ہوتا اور صرف تخریج میرے ذمہ نہ ہوتی، تو اس کتاب کا رنگ اس سے مختلف ہوتا، چھٹی جلد (جس میں پوری کتاب الحج کی شرح ہے) مولانا نے تخریج سے آزاد ہو کر کی، اپنے حسبِ منشا رح کی ہے، اس لیے اس کا رنگ جدا ہے۔

(محدث بنوری رحمہ اللہ کے حالات اور معارف السنن کی خصوصیات، ص: ۵۸، ۵۹، ادارة العلم والارشاد)

(۱) كشف النقاب، تقديم الكتاب: ۱/۴، مجلس الدعوة والتحقيق الإسلامي.

حاصل بحث کی گئی ہے۔

۲۳۔ خزائن السنن

یہ حضرت مولانا سرفراز خان صفدر رحمہ اللہ کی تقریر ترمذی ہے، جسے ان کے فرزند مولانا رشید الحق خان عابد نے ضبط کر کے ترتیب دیا ہے(۱)۔ اس کی ابتداء میں خود حضرت صفدر صاحب رحمہ اللہ کا لکھا ہوا مختصر مقدمہ بھی ہے۔ حضرت رحمہ اللہ نے اپنی دیگر تصانیف کی طرح اس تقریر میں بھی بھرپور دلائل کا بمع حوالجات اہتمام کیا ہے۔ اس تقریر کے تین حصے ایک ہی جلد میں مطبوع ہیں۔

۲٤۔ریاض السنن

یہ حضرت مولانا محمد موسیٰ روحانی بازی رحمہ اللہ کی شرح ترمذی ہے، اس کی تاحال صرف ایک جلد اور وہ بھی جلد ثانی چھپی ہے، جو کہ "باب ماجاء في مسح الرأس أنه يبدأ بمقدم الرأس إلى مؤخره" سے لے کر" باب المسح على الخفين للمسافر والمقيم" تک کی شرح پر مشتمل ہے۔ حضرت بازی رحمہ اللہ کی دیگر تالیفات کی طرح اس شرح ترمذی میں بھی ان کا اجتہادی رنگ نمایاں ہے اور ہر ہر مسئلے کے تمام مالہ وما علیہ کو انتہائی بسط وتفصیل سے بیان کیا گیا ہے، خاص طور پر حنفیہ کے مؤقف کو دسیوں ایسے دلائل سے مبرہن کیا ہے جن سے متقدمین ومتاخرین کی اکثر کتابیں خالی ہیں اور انہیں پڑھ کر انسان کا قلب یہ گواہی دینے پر مجبور ہو جاتا ہے کہ حضرت رحمہ اللہ کو واقعی علم وہبی عطا کیا گیا تھا۔

اس شرح کی جلد اول (جس کے بارے میں سنا ہے کہ اس کی ابتداء میں ایک مبسوط مقدمہ بھی ہے) تاحال طبع نہیں ہوئی ہے اور یہ بھی معلوم نہیں ہو سکا ہے کہ آیا یہ شرح مکمل ہے یا نامکمل، اگر اسی طرز پر یہ شرح تکمیل تک پہنچ چکی ہو، تو بلاشبہ جامع ترمذی، بلکہ کسی بھی کتاب کی مفصل ترین شرح ہوگی۔

۲۵۔درس ترمذی

یہ حضرت مولانا مفتی محمد تقی عثانی صاحب کی جامع ترمذی کی املائی تقریر ہے، جسے ان کے خواہرزادہ مولانا رشید اشرف صاحب نے مولانا نور البشر صاحب کی معاونت سے ترتیب دیا ہے۔ یہ شرح تین جلدوں میں

---

(۱) مقدمة خزائن السنن، ص: م، مكتبة صفدرية.

الطلاق واللعان'' تک مطبوع ہے۔ اس میں بھی مفتی صاحب نے کتاب کے شروع اور آخر کی روایات کی تشریح کی مقدار میں فرق نہ رکھنے کی کوشش کی ہے اور حدیث سے متعلقہ مباحث کافی حد تک منضبط انداز میں آگئے ہیں۔ نیز تقریر میں موجود حوالہ جات کی تخریج بھی کی گئی ہے، خاص طور پر آخری دو جلدوں کے حواشی کافی تفصیلی اور مفید ابحاث پر مشتمل ہیں۔

مفتی صاحب کی تقریر کا وہ حصہ جو کتاب الطلاق واللعان سے لے کر جامع ترمذی جلد اول کے آخری باب کی شرح پر مشتمل ہے تقریر ترمذی کے نام سے مطبوع ہے، جسے مفتی صاحب کے شاگرد مولانا عبداللہ میمن صاحب نے ضبط وترتیب دیا ہے۔

اس کی خصوصیت یہ ہے کہ بیوعات اور معاملات سے متعلق جدید تحقیقات اور دور حاضر کے مسائل پر تفصیلی گفتگو کی گئی ہے، جو صرف اسی تقریر کا امتیاز ہے۔

ان مذکورہ شروحات کے علاوہ بھی جامع ترمذی پر کئی شروحات، تقاریر اور تعلیقات لکھی گئی ہیں، لیکن ان مذکورہ اور غیر مذکورہ شروحات میں سے اکثر ایسی ہیں، جو یا تو نادر و نایاب ہیں یا غیر مطبوع ہیں اور جو شروحات وتقاریر مطبوع ہیں، ان میں سے ایک بڑی تعداد ان شروحات کی ہے جو پایۂ تکمیل تک پہنچنے سے رہ گئی ہیں۔

۲۶۔ مجمع البحرین

یہ حضرت مولانا مفتی نظام الدین شامزئی رحمہ اللہ اور مولانا زیب صاحب کے درس ترمذی کے افادات کا مجموعہ ہے جنہیں ان کے ایک شاگرد نے ترتیب دیا ہے، جامع ترمذی جلد اول کا درس مقدم الذکر کے افادات پر اور جلد ثانی مؤخر الذکر کے افادات پر مشتمل ہے۔

جلد اول میں چونکہ احادیثِ احکام اور مختلف فیہ مباحث کی تعداد جلد ثانی کی بنسبت زیادہ ہے، اسی لیے شرح میں بھی جلد اول، جلد ثانی کی بنسبت طویل ہے اور اس میں حضرت شامزئی رحمہ اللہ نے کمال انضباط وترتیب سے مشکل مسائل وابحاث کو انتہائی آسان انداز میں بیان فرمایا ہے۔ جلد ثانی میں بھی انتہائی مفید مباحث کو سہل ترین ترتیب کے ساتھ بیان کیا گیا ہے۔

اختصار کے باعث دورِ حاضر کے طلبہ کے لیے اس میں رغبت کا بہت سامان ہے۔

۲۷- تحفة الألمعي

یہ مولانا مفتی سعید احمد پالنپوری صاحب کی تقریر ترمذی ہے، جسے ان کے بیٹے مولانا حسین احمد پالنپوری نے (جو کہ خود بھی ترمذی پڑھاتے ہیں، لیکن حضرت کے حکم سے ایک سال کے لیے تدریس موقوف کر کے حضرت کے درس میں بیٹھ کر) ضبط کیا اور حضرت کی نظر ثانی کے بعد ان کے مشورے سے شائع کیا۔ حضرت دامت برکاتہم ربع صدی سے زائد عرصے سے دار العلوم دیوبند میں ترمذی شریف پڑھا رہے ہیں۔ اس شرح میں دیگر شروح کے انداز سے ہٹ کر ابتداء تا آخر شرح حدیث کی مقدار تقریباً ایک طرح رکھی گئی ہے۔ نیز حضرت نے اس شرح میں علل حدیث اور سند کی باریکیوں پر بھی تفصیلی کلام کیا ہے۔ اس شرح کی امتیازی خصوصیت یہ ہے کہ امام ترمذی رحمہ اللہ نے جامع ترمذی کے آخر میں ''کتاب العلل'' کے نام سے جو مقدمہ لاحقہ لکھا ہے، اس کی تشریح انتہائی منضبط انداز میں شرح کی ابتداء میں رکھی گئی ہے، تاکہ اس میں ذکر کی گئی اصلاحات شروع ہی سے ذہن میں رہیں اور کتاب سے علی وجہ البصیرت استفادہ کیا جا سکے۔

مختصرات جامع الترمذي

جس طرح صحیحین اور سنن ابی داؤد کی مختصرات لکھی گئی ہیں، اسی طرح جامع ترمذی کے اختصار پر بھی بعض اہل علم نے کام کیا ہے، اب تک ہمیں جامع ترمذی کی درج ذیل مختصرات معلوم ہو سکی ہیں:

۱: **مختصر الجامع**: لنجم الدين محمد بن عقيل البالسي الشافعي رحمه الله، المتوفى: ۷۲۹ھ، یہ کتاب تا حال طبع نہیں ہوئی، بلکہ مخطوط حالت میں ہے(۱)۔

۲: **مختصر الجامع**: لنجم الدين سليمان بن عبدالقوي بن عبد الكريم بن سعيد الطوفي البغدادي الصَّرْصَري الحنبلي رحمه الله، المتوفى: ۷۱۰ھ، أو ۷۱۶، یہ مختصر بھی مخطوط حالت میں ہے(۲)۔

۳: **مأة حديث منتقاة**: للحافظ صلاح الدين خليل بن كيكلدي العلائي رحمه الله،

---

(۱) تاريخ التراث العربي: ۱/۱/۳۰۳.

(۲) المصدر السابق.

المتوفى: ٧٦١هـ(١).

٤: الكوكب المضي المنتزع من جامع سنن الترمذي، ليحيى بن حسن بن أحمد بن عثمان رحمه الله، المتوفى بعد: ٧٦٩، جامع ترمذی کی اس مختصر کا ایک نسخہ جو کہ مؤلفِ کتاب ہی کے قلم سے لکھا گیا ہے، جامع صنعاء الکبیر میں رقم: ۳۹۹، پر موجود ہے، جو کہ ایک سو تیئیس صفحات پر مشتمل ہے(۲)۔

٥: مختصر سنن الترمذي، لأبي الفضل تاج الدين محمد بن عبد المحسن القلعي رحمه الله.

٦: مختصر سنن الترمذي، یہ عالم عرب کے مشہور محقق دکتور مصطفیٰ دیب البغا کی جانب سے جامع ترمذی کی احادیث کا اختصار وانتخاب ہے جو کہ حال ہی میں "دار العلوم الإنسانية، دمشق" سے چھپی ہے۔

مستخرجات على الترمذي

"مستخرج" اس کتاب کو کہا جاتا ہے، جس میں مؤلف بعینہ انہی روایات کو ذکر کرے، جو اس کی ملحوظہ کتاب میں مذکور ہوں، لیکن فرق صرف اتنا ہو کہ ان روایات کو مؤلفِ سابق کی سند سے ذکر نہ کیا جائے، بلکہ ان کے شیوخ میں سے کسی ایک سے اپنی سند ملا دی جائے اور اپنی سند سے تمام روایات کو ذکر کرے(۳)۔

علامہ کتانی رحمہ اللہ نے جامع ترمذی پر دو مستخرجات کا ذکر کیا ہے:

١۔ مستخرج أبي بكر ابن منجويه، وهو أحمد بن علي النيسابوري، المتوفي: ٤٢٨هج.

٢۔ مستخرج أبي علي الحسن بن علي الخراساني الطوسي، المتوفي: ٣١٢هج(٤).

ان کے بارے میں علامہ کتانی رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

---

(١) كشف الظنون، تحت لفظ: الجامع الصحيح: ١/٥٥٩، مكتبة المثنى، تحفة الأحوذي، الباب الثاني، الفصل التاسع: ١/٣٧٢، قديمي، مقدمة كشف النقاب: ١/١٧١، مجلس الدعوة والتحقيق الإسلامي.

(٢) الإمام الترمذي، ص: ١٤٣، دارالقلم.

(٣) تدريب الراوي: ١/١١٢، معنى المستخرج، المكتبة الإسلامية.

(٤) تدريب الراوي: ١/١١٧، المستخرجات على غير الصحيحين، المكتبة العلمية، توجيه النظر إلى أصول الأثر، الفائدة السادسة: ١/٣٤٧، مكتبة المطبوعات الإسلامية، مقدمة كشف النقاب: ١/١١١، مجلس الدعوة والتحقيق الإسلامي، تحفة الأحوذي، الباب الثاني، الفصل التاسع: ١/٣٧٢، قديمي.

"وقد شارك الترمذي في كثير من شيوخه".

کہ ابوعلی الطّوسی رحمہ اللہ (مؤلفِ مستخرج)اور امام ترمذی رحمہ اللہ کے اکثر اساتذہ مشترک ہیں(۱)۔

یہ کتاب "مختصرالأحکام مستخرج الطّوسي علی جامع الترمذي" کے نام سے چار مجلدات میں شائع ہوچکی ہے۔

۳۔ان دو کے علاوہ جامع ترمذی کی ایک تیسری مستخرج بھی لکھی گئی ہے، جوکہ علامہ ابوالفیض احمد بن محمد بن الصدیق الغماری (م:۱۳۸۰ھج) کی تالیف ہے، یہ مستخرج تاحال طبع نہیں ہوسکی ہے(۲)۔

تخریجاتِ "وفی الباب"

امام ترمذی رحمہ اللہ نے اپنی کتاب میں جن روایات کوسند ومتن کے ساتھ ذکر کیا ہے، ان کی تعداد بہت کم ہے، اس لیے کہ وہ ہر باب سے متعلق ایک دو حدیثیں ذکر کرنے کے بعد باب سے متعلق دیگر روایات کی طرف "وفی الباب" کہہ کراشارہ کردیتے ہیں۔امام ترمذی رحمہ اللہ کے اس طرزِعمل سے کتاب کا حجم اگرچہ کم ہوگیا ہے، لیکن چونکہ خیر القرون کے دور سے جس قدر دوری ہوتی گئی، اسی قدر اس امت کے اندر ایسے حفاظ حدیث کی تعداد کم سے کمتر ہوتی چلی گئی، جنہیں احادیث کے جملہ طرق اوران کے متون کی کامل معرفت حاصل ہوتی تھی، اس المیے کے سبب بعد کے زمانے میں جامع ترمذی کے "وفی الباب" میں اشارہ کردہ روایات کومعلوم کرنا ایک امرِشاق کی صورت اختیار کرگیا، چنانچہ شیخ احمد محمد شاکر رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

> میں نے جامع ترمذی کی شرح وتصحیح کے کام کی ابتداء میں ان روایات کی تخریج کا ارادہ کیا تھا، لیکن اس مقصد میں صحیح معنوں میں کامیاب نہ ہوسکنے کے خوف سے اس ارادے کوترک کردیا(۳)۔

اس مشکل کوسلجھانے کے لیے علماء کرام نے جامع ترمذی کے "وفی الباب" کی تخریج پر کافی کام کیا ہے، اس سلسلے میں سب سے پہلے علامہ ابن سید الناس نے قلم اٹھایا اوراپنی شرح ترمذی "النفح الشذي" میں

---

(۱) الرسالة المستطرفة، ص: ۳۰، ۳۱.

(۲) الإمام الترمذي والموازنة بين جامعه وبين الصحيحين، ص: ۱۳٦، دار القلم.

(۳) مقدمة شرح الترمذي: ۱/ ٦٦، ٦۷، دار إحياء التراث العربي.

"وفي الباب" کی تخریج کا اہتمام کیا۔

ان کے بعد حافظ ابن حجر رحمہ اللہ کے استاذ حافظ زین الدین عبدالرحیم عراقی رحمہ اللہ نے ابن سید الناس رحمہ اللہ کی شرح ترمذی کی تکمیل کے ارادے سے مابقیہ حصے کی شرح لکھنی شروع کی اور انہوں نے بھی اپنے پیشر کے نقش قدم پر چلتے ہوئے ''وفی الباب'' کی تخریج کا اہتمام کیا، لیکن ان دونوں حضرات نے اس موضوع پر کوئی مستقل تصنیف نہیں کی، بلکہ جامع ترمذی کی شرح کے درمیان ہی ان روایات کی تخریج کا اہتمام کیا ہے اور جیسا کہ ماقبل میں معلوم ہو چکا ہے کہ یہ دونوں حضرات، شرح ترمذی کی تکمیل کی خواہش پوری نہ کر سکے اور نتیجتاً پوری کتاب کے ''وفی الباب'' کی روایات کی تخریج نہ ہو سکی۔

حافظ عراقی رحمہ اللہ کے بعد ان کے مایہ ناز شاگرد حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے اس موضوع پر "اللباب في ما يقوله الترمذي: وفي الباب" کے نام سے ایک مستقل کتاب لکھی (۱)، لیکن یہ دونوں کتابیں نایاب ہیں۔ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ کے شاگرد علامہ سخاوی رحمہ اللہ نے ''الجواہر والدرر'' میں اس کا نام "العجاب في تخريج ما يقول فيه الترمذي: وفي الباب" ذکر کیا ہے اور لکھا ہے کہ حافظ صاحب رحمہ اللہ نے اس کا کچھ حصہ لکھا تھا، لیکن اسے مکمل نہ کر سکے (۲)۔

ان کے بعد حافظ عبدالرحمٰن مبارکپوری رحمہ اللہ نے بھی "تحفة الأحوذي" میں ان روایات کی تخریج کا اہتمام کیا، لیکن حافظ صاحب تمام روایات کا استیعاب نہ کر سکے، بلکہ ''وفی الباب'' میں اشارہ کردہ روایات کی بڑی تعداد کے متعلق انہوں نے اپنی لاعلمی کا اظہار کیا ہے (۳)۔

حافظ مبارکپوری رحمہ اللہ سے رہ جانے والی روایات کی تخریج شیخ فیض الرحمٰن بہاولپوری رحمہ اللہ نے "رش السحاب في ما ترك الشيخ مما في الباب" کے نام سے کی ہے، جسے مکتبۃ دارنشر السنۃ نے "تحفة الأحوذي" کے ساتھ طبع کیا ہے، لیکن وہ خود ہی اس کے مقدمے میں جملہ روایات کی تخریج کا احاطہ نہ کر سکنے کا

---

(۱) معارف السنن، باب ما جاء لاتقبل صلاة بغير طهور: ۱/ ۳۵، ۳۶، سعيد، مقدمة كشف النقاب: ۱/ ۱۸، مجلس الدعوة والتحقيق الإسلامي.

(۲) الجواهر والدرر، مصنفات ابن حجر: ۲/ ٦٦٦، دار ابن حزم.

(۳) شرح الترمذي، لأحمد شاكر: ۱/ ٦٦، دار إحياء التراث العربي، مقدمة كشف النقاب: ۱/ ۱۹، مجلس الدعوة التحقيق الإسلامي.

اعتراف کر گئے(۱)۔

ماضی قریب میں محدث العصر حضرت مولانا یوسف بنوری رحمہ اللہ نے بھی ان روایات کی تخریج کا ارادہ فرمایا اور اس پر کام کی ابتداء بھی فرمائی، چنانچہ معارف السنن کی ابتداء میں لکھتے ہیں:

"وقد بدأت والحمد لله في تأليف كتاب في تخريج أحاديث ما في الباب بنمط بديع وأسلوب جيد ولو تم الكتاب لوقع في جذر قلوب أولي الألباب إن شاء الله، والله الموفق للصواب "(۲).

کہ "اللہ تعالیٰ کے فضل وکرم سے میں نے ترمذی کے "وفی الباب" کے تحت مذکور احادیث کی تخریج میں ایک کتاب کی تالیف کا کام انوکھے طرز اور عمدہ اسلوب کے ساتھ شروع کر دیا ہے۔ اگر اللہ تعالیٰ کو اس کی تکمیل منظور ہوئی، تو یہ کتاب عقل والوں کے دلوں میں گھر کر جائے گی"۔ ان شاء اللہ

لیکن تدریس اور اہتمام مدرسہ وغیرہ ذمہ داریوں نے حضرت رحمہ اللہ کے لیے فرصت نہ چھوڑی، جس کی وجہ سے یہ کام تعطل کا شکار ہوگیا، کچھ عرصے بعد حضرت رحمہ اللہ نے یہ کام حضرت مفتی ولی حسن ٹونکی رحمہ اللہ کے حوالے کر دیا، لیکن وہ بھی منصب افتاء وتدریس وغیرہ کی مصروفیات کی وجہ سے اس کام کے لیے مطلوب یکسوئی حاصل نہ کر سکے، جس کے سبب یہ کام زیادہ دیر تک جاری نہ رہ سکا۔ بالآخر حضرت رحمہ اللہ نے حضرت مولانا حبیب اللہ مختار شہید رحمہ اللہ کو مدینہ منورہ سے خصوصی طور پر بلا کر یہ کام ان کے سپرد کر دیا(۳)، انہوں نے بڑی جانفشانی سے اس کام کا بیڑہ اٹھایا اور اس کا حق ادا کر دیا، حضرت مولانا شہید رحمہ اللہ نے اس کی ابتداء میں امام ترمذی رحمہ اللہ اور ان کی کتاب سے متعلق ایک مبسوط مقدمہ بھی تحریر فرمایا ہے، جو کہ قیمتی مباحث پر مشتمل ہے، لیکن شکوۂ تکمیل پھر بھی باقی رہا، اس لیے کہ یہ کتاب "كشف النقاب عما يقوله الترمذي: وفي الباب"

(۱) مقدمة رش السحاب: ۱/۱، مكتبة نشر السنة.

(۲) معارف السنن، باب ما جاء لاتقبل صلاة بغير طهور: ۱/۳٦، سعيد. اسی طرح "کشف النقاب" کی تقدیم میں ص:۴، پر حضرت بنوری رحمہ اللہ کی مذکورہ کتاب کی ابتدائی چند سطور ان الفاظ میں نقل کی گئی ہیں: أما بعد! فإن هذه عجالة في تخريج ما يقوله الترمذي: وفي الباب، وسميته: "لب اللباب في ما يقول الترمذي: وفي الباب" الخ.

(۳) كشف النقاب، تقديم الكتاب: ۱/۴ ــ ٦، مجلس الدعوة والحقيق الإسلامي.

کے نام سے پانچ جلدوں میں "باب ما جاء في كثرة الركوع والسجود" تک مطبوع ہے، لیکن اس کے بعد کے حصے کا علم نہیں۔ آیا اس پر کام ہی نہ ہوسکا، یا کام تو ہو چکا، لیکن اس کے اسباب طباعت مہیا نہ ہوسکے، یا کوئی اور صورت ہے؟ واللہ اعلم بالصواب۔

اس موضوع پر حال ہی میں ایک عرب عالم شیخ حسن بن محمد بن حیدر الوائلی حفظہ اللہ نے "نزهة الألباب في قول الترمذي: وفي الباب" کے نام سے ان روایات کی تخریج کی ہے اور اس میں جامع ترمذی کے تمام ابواب کے "وفی الباب" میں مذکور چار ہزار سے زائد روایات کی تخریج کی گئی ہے اور ان روایات کے اختلاف طرق کی علتیں بھی بیان کی گئی ہیں اور پوری جامع ترمذی میں دس سے کم روایات ایسی ہیں، جن کی تخریج وہ نہیں کر سکے ہیں(۱)، فجزاهم الله أحسن الجزاء.

فضائل جامع الترمذي

علامہ حافظ تقی الدین عبید بن محمد إسعردی رحمہ اللہ نے جامع ترمذی کی فضیلت پر ایک کتاب تصنیف فرمائی ہے، جس کا نام "فضائل الكتاب الجامع لابي عيسى الترمذي" ہے، اس کتاب کے مقدمے میں فرماتے ہیں:

> "فجمعت في هذه الأوراق فضائل جامعه وبيان طرقه، وتاريخ وفاته، وشرطه فيه، وتعيين رواته، وجعلت ذلك من رواية الشيخ، الإمام العلامة فخر الحفاظ قطب الدين أبي بكر محمد بن الشيخ الإمام العالم، عَلَم الزهاد أبي العباس، أحمد بن علي القسطلاني"(۲).

یہ کتاب "عالم الكتب" اور "مكتبة النهضة العربية" سے سید صبحی سامرائی کی تحقیق کے ساتھ چھپ چکی ہے(۳)۔

(۱) تقديم نزهة الألباب في قول الترمذي: وفي الباب: ۱/ ۷-۸، دار ابن الجوزي .

(۲) فضائل الكتاب الجامع، ص: ۳۰.

(۳) الإمام الترمذي، ص: ۱۳۹، دار القلم.

امام ترمذی رحمہ اللہ کی اعلیٰ ترین سند

ملا علی قاری رحمہ اللہ نے ''مرقاۃ'' میں لکھا ہے کہ امام ترمذی رحمہ اللہ نے اپنی کتاب میں ایک حدیث ایسی ذکر کی ہے، جس میں امام ترمذی رحمہ اللہ اور نبی کریم ﷺ کے درمیان صرف دو واسطے ہیں، اور اس خصوصیت کی بناء پر امام ترمذی رحمہ اللہ اپنے اساتذہ: امام بخاری، امام مسلم اور امام ابوداؤد رحمہم اللہ پر سبقت لے گئے، اس لیے کہ ان تینوں حضرات نے اپنی کتابوں میں زیادہ سے زیادہ ثلاثی (تین واسطوں والی) احادیث کو ذکر کیا ہے(۱)۔

لیکن ملا علی قاری رحمہ اللہ کو اس بارے میں مغالطہ ہوا ہے۔ صحیح بات یہ ہے کہ جس حدیث کو ذکر کر کے انہوں نے اسے ''ثنائی'' قرار دیا ہے۔ اس کے الفاظ یہ ہیں:

"يأتي على الناس زمان: الصابر فيهم على دينه، كالقابض على الجمر"(٢).

مذکورہ یہ حدیث ثنائی نہیں، بلکہ ثلاثی ہے، اس کی سند میں پہلا واسطہ اسماعیل بن موسیٰ کا، دوسرا واسطہ عمر بن شاکر کا اور تیسرا واسطہ انس بن مالک رضی اللہ عنہ کا ہے۔

لہذا یہ بات ثابت ہوئی کہ امام ترمذی رحمہ اللہ کی سب سے اعلیٰ سند ثنائی نہیں، بلکہ ''ثلاثی'' ہے(۳) اور اس طرح کی حدیث جامع ترمذی میں صرف ایک ہے، جو ماقبل میں ذکر کی گئی، جب کہ صحیح بخاری میں بائیس ثلاثی حدیثیں ہیں، صحیح مسلم، سنن ابی داؤد اور سنن نسائی میں کوئی ثلاثی روایت نہیں، البتہ سنن ابن ماجہ میں ''جبارۃ بن المغلس'' کے طریق سے کچھ ثلاثی احادیث موجود ہیں(۴)۔

---

(١) مرقاة المفاتيح، خطبة الكتاب: ١/٧٢ .

(٢) جامع الترمذي، أبواب الفتن، باب بلاترجمة: ٢/٥٢، سعيد .

(٣) مقدمة تحفة الأحوذي، الباب الثاني، الفصل الأول: ١/٣٥٢، قديمي، الكوكب الدري، الفصل الثاني، الفائدة الثالثة: ١/٢٧ .

(٤) كشف الظنون، باب الثاء المثلثة: ١/٥٢٢، مكتبة المثنى، مقدمة تحفة الأحوذي، الباب الثاني، الفصل الأول: ١/٣٥٢، الكوكب الدري، الفصل الثاني، الفائدة الثالثة: ١/٢٧.

اہمیت اسنادِ حدیث

شریعت مطہرہ کے تمام احکامات، اوامر ونواہی کا اصل دار ومدار دو چیزوں پر ہے: قرآن مجید اور احادیث رسول ﷺ۔

اپنے کلام کی حفاظت کا اعلان اللہ تعالیٰ نے خود ہی ﴿ إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون ﴾ کے ذریعے فرمادیا اور یہ خصوصیت اللہ تعالیٰ نے صرف اس امت محمدیہ کو عطا کی ہے۔

اسی طرح اللہ تعالیٰ نے اس امت محمدیہ کو اپنے فضل خاص سے سلسلۂ اسناد عطا فرما کر اس کے ذریعے حضور ﷺ کے اقوال، افعال اور سنتوں کو بھی من وعن محفوظ فرمادیا، اس طور پر کہ اگر کوئی اس میں تبدیلی کرنا چاہے، تو نہ کرسکے اور یہ بھی صرف اس امت محمدیہ ہی کی خصوصیت ہے۔

علامہ ابن حزم رحمہ اللہ کا قول

چنانچہ علامہ ابن حزم رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

> ”ثقہ راوی کا کسی حدیث کو دیگر ثقہ راویوں سے اس طرح نقل کرنا کہ ثقاہت کا یہ سلسلہ حضور ﷺ تک بدون انقطاع کے برقرار رہے، یہ خصوصیت اللہ تعالیٰ نے صرف مسلمانوں کو دی ہے، البتہ ارسال واعضال کے ساتھ یہود بھی اپنی سند بیان کرتے ہیں، لیکن ان کی سب سے عالی سند جس راوی پر جا کر رکتی ہے، اس کے اور حضرت موسیٰ علیہ الصلاۃ والسلام کے درمیان تیس سے زائد واسطے ہیں۔ اسی طرح نصاریٰ میں صرف تحریم طلاق کے مسئلے کے علاوہ ارسال واعضال کے ساتھ بھی سند کا کوئی تصور نہیں۔ ہاں! البتہ کذاب ومجہول راویوں کی سندیں بیان کرتے ہیں“(۱)۔

---

(۱) الملل والنحل، فصل: كيف تم نقل القرآن وأمور الدين: ۲/۲۲۱،دار الجيل، تدريب الراوي، النوع التاسع والعشرون: ۲/۱۵۹، المكتبة العلمية .

قال الشيخ أحمد محمد شاكر:

”خصت الأمة الإسلامية بالأسانيد والمحافظة عليها، حفظاً للوارد

....

مـن دينها عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، وليسـت هـذه المزية عند أحد من الأمم السابقة".

وقد عقد الإمام الحافظ ابن حزم رحمه الله في "الملل والنحل" (ج:٢، ص: ٨١ ـــ ٨٤) فصلاً جيداً في وجوه النقل عند المسلمين، فذكر المتواتر، كالقرآن، وما علم من الدين بالضرورة، ثم المشهور، نحو كثير من المعجزات ومناسك الحج، ومقادير الزكاة، وغير ذلك، مما يخفى على العامة، وإنما يعرفه كواف أهل العلم فقط.

ثم قال: "وليس عند اليهود والنصارى من هذا النقل شيء أصلاً؛ لأنه يقطع بهم دونه ما قطع بهم دون النقل الذي ذكرنا قبل ـ يعني : المتواتر ـ من إطباقهم على الكفر الدهور الطوال، وعدم إيصال الكافة إلى عيسى عليه السلام".

ثم قال: "والثالث: ما نقله الثقة عن الثقة كذلك، حتى يبلغ إلى النبي صلى الله عليه وسلم، يخبر كل واحد منهم باسم الذي أخبره ونسبه، وكلهم معروف الحال والعين والعدالة والزمان والمكان، على أن أكثر ما جاء هذا المجيء، فإنه منقول نقل الكواف؛ إما إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم من طريق جماعة من الصحابة رضي الله عنهم، وإما إلى الصاحب، وإما إلى التابع، وإما إلى إمام أخذ عن التابع، يعرف ذلك من كان من أهل المعرفة بهذا الشان، والحمد لله رب العالمين.

وهذا نقل خصّ الله تعالى به المسلمين، دون سائر أهل الملل كلها، وأبقاه عندهم غضاً جديداً على قديم الدهور، منذ أربع مائة وخمسين عاماً ـــ هذا في عصره، والآن منذ سنة ١٣٧١ ـــ في المشرق والمغرب، والجنوب والشمال، يرحل في طلبه من لايحصى عددهم إلا خالقهم إلى الآفاق البعيدة، ويواظب على تقييده من كان الناقد قريباً منه، قد تولى الله تعالى حفظه عليهم، والحمد لله رب العالمين، فلاتفوتهم زلة في كلمة فما فوقها في شيء من النقل، وإن وقعت لأحدهم، ولا يمكن فاسقاً أن يُقحِم فيه كلمة موضوعة، ولله تعالى

اسی طرح علی بن حجر رحمہ اللہ، عبداللہ بن مبارک رحمہ اللہ کا قول نقل کرتے ہیں کہ ”اللہ تعالیٰ نے محمد ﷺ کی امت پر اسنادِ حدیث کی حفاظت کا انعام فرمایا ہے“(۱)۔

اسی وجہ سے محدثین کرام احادیث بیان کرتے وقت سند بیان کرنے اور اس کی تمام کڑیوں کی نقد وجرح کرکے حدیث کی صحت کا اطمینان کرنے کا اہتمام کرتے ہیں۔

سند بیان کرنا دین کا حصہ ہے

امام مسلم رحمہ اللہ نے عبداللہ بن المبارک رحمہ اللہ کا قول نقل کیا ہے:

”الإسناد من الدين، ولو لا الإسناد لقال من شاء ما شاء“.

کہ سند بیان کرنا دین کا حصہ ہے۔ اگر سند نہ ہوتی، تو جس کے جی میں جو آتا، حضور ﷺ کی طرف

الحمد، وهذه الأقسام الثلاثة التي نأخذ ديننا منها ولانتعداها، والحمد لله رب العالمين".

ثم ذكر المرسل والمعضل والمنقطع، وأن المسلمين اختلفوا في الاحتجاج بمثل ذلك، ثم قال: "ومن هذا النوع كثير من نقل اليهود، بل هو أعلى ما عندهم، إلا أنهم لايقربون فيه من موسى كقربتنا فيه من محمد صلى الله عليه وسلم، بل يقفون ولابد، حيث بينهم وبين موسى أزيد من ثلاثين عصراً، في أزيد من ألف وخمس مائة عام، وإنما يبلغون بالنقل إلى هلال وشمّاني وشمعون ومَرُعِقيا وأمثالهم، وأظن أن لهم مسألة واحدة يروونها عن حَبر من أحبارهم عن نبي من متأخري أنبياء هم، أخذها عنه مشافهةً، في نكال الرجال إذا مات عنها أخوه.

وأما النصارى، فليس عندهم من صفة هذا النقل إلا تحريم الطلاق وحده فقط، على أن مخرجه من كذاب قد ثبت كذبه. (الباعث الحثيث شرح اختصار علوم الحديث، النوع التاسع والعشرون، ص: ١٥٤، ١٥٥، دار الكتب العلمية).

(١) شرح علل الترمذي لابن رجب، الإسناد من الدين: ١/ ٥٨، دار الملاح.

منسوب کر کے کہہ گزرتا(۱)۔

سند مؤمن کا ہتھیار ہے

حضرت سفیان بن عیینہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

" الإسناد سلاح المؤمن، إذا لم يكن معه سلاح، بأي شيئ يقاتل؟" (٢).

یعنی: اسناد تو مؤمن کا ہتھیار ہے۔ اگر اس کے پاس اسلحہ نہ ہوگا، تو لڑے گا کیسے؟

سند نہ ہوتی تو دین باقی نہ رہتا

علی بن حجر رحمہ اللہ کے طریق سے ابن المبارک رحمہ اللہ کا یہ قول نقل کیا گیا ہے:

"لو لا الإسناد لذهب الدين، ولقال امرؤ ما شاء أن يقول، ولكن إذا قلت: عمن؟ بقي".

کہ اگر سند حدیث نہ ہوتی، تو دین ہی باقی نہ رہتا اور ہر شخص اپنی من مانی حدیثیں بیان کرتا، لیکن جب (اس سے) پوچھا جاتا ہے کہ (یہ حدیث) کس سے روایت کر رہے ہو؟ تو (غلط بیانی سے) ڈرتا ہے(۳)۔

سند کی حیثیت سیڑھی کی سی ہے

محدثین کرام اسانید حدیث کو سیڑھی سے تعبیر کرتے تھے کہ جس طرح سیڑھی چڑھے بغیر بالائی منزل تک رسائی ممکن نہیں، اسی طرح سند کے بغیر حدیث معتبر نہیں۔

ابو سعید الحداد رحمہ اللہ کا قول ہے:

" الإسناد مثل الدرج، مثل المراقي، فإذا زلت رجلك عن المرقاة، سقطت "(٤) .

---

(١) مقدمة صحيح مسلم، بابب بيان أن الإسناد من الدين الخ، ص: ٢٤، بيت الأفكار الدولية، توجيه النظر إلى أصول الأثر، الفائدة الرابعة: ٨٨/١، مكتب المطبوعات الإسلامية، الجامع لأخلاق الراوي، آخر الجزء الثامن: ٣٦٣/١، دا رالكتب العلمية .

(٢) أدب الإملاء والاستملاء: ٨/١، دار الكتب العلمية، تدريب الراوي، النوع التاسع والعشرون: ١٦٠/١، المكتبة العلمية، فتح المغيث، أقسام العالي من السند والنازل: ٥/٣، المكتبة السلفية .

(٣) شرح علل الترمذي، الإسناد من الدين: ٥٨/١، دار الملاح للطباعة، منهج النقد في علوم الحديث، الباب السادس، ص: ٣٤٥، دار الفكر .

(٤) الكفاية في علم الرواية، باب ذكر ما احتج به من ذهب الخ، ص: ٣٩٣، دائرة المعارف العثمانية، شرح علل الترمذي لابن رجب، باب الإسناد من الدين: ٥٩/١، دار الملاحة للطباعة والنشر .

حضرت سفیان بن عیینہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ ایک دن ابن شہاب زہری رحمہ اللہ احادیث بیان کرر ہے تھے، تو میں نے ان سے کہا:

"هاته بلا سند".

یعنی کہ (سند بیان کرنے کی ضرورت نہیں)، بغیر سند کے صرف حدیث بیان کردیں، تو انہوں نے کہا:

"أترقى السطح بلا سُلّم؟" کیا بغیر سیڑھی کے چھت پر چڑھنا چاہتے ہو؟ (۱)۔

اس قول سے یہ بات بھی سمجھ میں آتی ہے کہ محدثین کرام رحمہم اللہ از خود تو سند بیان کرتے ہی تھے، اس کے علاوہ اگر کوئی دوسرا بلا سند احادیث سنانے کا مطالبہ کرتا، تو انکار کر کے سند کی اہمیت پر تنبیہ فرماتے۔

اسی طرح فضل بن موسیٰ رحمہ اللہ، بقیہ رحمہ اللہ کا قول روایت کرتے ہیں کہ میں نے (جلیل القدر محدث) حماد بن زید رحمہ اللہ کو چند حدیثیں سنائیں، تو وہ کہنے لگے: "ما أجود حديثك لو كان لها أجنحة، يعني الأسانيد".

یعنی: کیا ہی اچھا ہوتا، اگر آپ کی ان روایات کے پَر بھی ہوتے (۲)۔ پروں سے ان کی مراد سند ہے، یعنی: جیسا کہ پروں کے بغیر پرندہ بے جان ہوتا ہے، اسی طرح سند کے بغیر بیان کی گئی روایت جاندار نہیں ہوتی۔

جس سے علم حدیث حاصل کرو اس کے بارے میں خوب جانچ لیا کرو

اسی طرح جلیل القدر تابعی امام محمد بن سیرین رحمہ اللہ فرماتے ہیں: "إن هذا العلم دين، فانظروا عن من تأخذون دينكم" (۳).

یعنی کہ یہ علم (بعینہ) دین ہی ہے، سو جس سے یہ دین (علم) حاصل کرو، اس کے بارے میں خوب جان لیا کرو۔

---

(۱) تدريب الراوي، النوع التاسع والعشرون: ۲/ ۱۶۰، المكتبة العلمية، شرح علل الترمذي، باب الإسناد من الدين: ۱/ ۵۸، ۵۹، دار الملاحة، منهج النقد في علوم الحديث، الباب السادس، ص: ۳۴۵، دار الفكر.

(۲) فتح المغيث، أقسام العالي من السند والنازل: ۳/ ۵، المكتبة السلفية، شرح علل الترمذي، باب الإسناد من الدين: ۱/ ۵۹، دار الملاحة.

(۳) العلل ومعرفة الرجال، رقم الأثر: ۴۱۹۹، ۳/ ۶۷، دار الخاني، أدب الإملاء والاستملاء، ص: ۵۶، دار الكتب العلمية، مقدمة صحيح مسلم، باب بيان أن الإسناد من الدين: ۱/ ۱۱، قديمي.

اس قول میں علم سے مراد علم حدیث ہے، جیسا کہ شمائل ترمذی کی آخری حدیث میں اس کی تصریح ہے(۱)۔

قربِ سند ایک مرغوب امر

مذکورہ بحث سے اسناد حدیث کی اہمیت اور محدثین کرام کا اس بارے میں حد درجے کا اہتمام کرنا معلوم ہوا۔ محدثین عظام احادیث نبویہ کی نفس سند کے ساتھ ساتھ قرب اسناد کے بھی مشتاق رہتے تھے، اس لیے کہ کسی بھی روایت میں واسطے جس قدر کم ہوں گے، اتنا ہی اس میں غلطی، خطاء اور الفاظ کی کمی بیشی کا امکان کم ہوگا(۲)۔

مرض الموت میں سندِ عالی کی آرزو

چنانچہ یحییٰ بن معین رحمہ اللہ سے جب مرض الموت مین ان کی آخری خواہش کے متعلق پوچھا گیا، تو جواب میں انہوں نے جن دو چیزوں کی خواہش ظاہر کی، ان میں سے ایک عالی سند تھی(۳)۔

سندِ عالی کی طلب سنت ہے

اسی طرح سفیان ثوری رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ سند عالی کو طلب کرنا سنت ہے(۴)۔

امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ فرماتے ہیں: سند عالی کی جستجو کرنا سلف صالحین کی سنت ہے، اس لیے عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کے تلامذہ (ان کی موجودگی میں) کوفہ سے مدینہ کی طرف اس لیے سفر کرتے تھے کہ وہاں جا

---

(١) حيث قال: حدثنا محمد بن علي، حدثنا النضر، أخبرنا ابن عوف عن ابن سيرين قال: هذا الحديث دين، فانظروا عمن تأخذون دينكم، شمائل الترمذي الملحق بجامع الترمذي، الصفحة الأخيرة، السطر الأخير، الجملة الأخيرة، ص: ٢٨، سعيد .

(٢) التقييد والإيضاح، النوع التاسع والعشرون: ٢١٦/١، مكتبة السلفية .

(٣) قيل ليحيى بن معين في مرض موته: ما تشتهي؟ قال: بيت خالي وإسناد عالي. الباعث الحثيث، النوع التاسع والعشرون، ص: ١٥٥، دار الكتب العلمية، فتح المغيث، أقسام العالي من السند والنازل: ٩/٣، المكتبة السلفية .

(٤) تدريب الراوي، النوع التاسع والعشرون: ١٦٠/٢، المكتبة الإسلامية.

کر حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے حدیثیں سن (کر اپنی سند عالی کر) سکیں (۱)۔

سند کے واسطے جتنے کم ہوں اتنا ہی اللہ سے قرب ہوتا ہے

محمد بن اسلم طوسی رحمہ اللہ فرماتے ہیں: سند کے واسطے جتنے کم ہوں گے، اتنا ہی اللہ تعالیٰ سے قرب بڑھتا ہے (۲)، اس لیے کہ سند کی کڑیوں کو کاٹتے اور اس کی سیڑھیوں کو چڑھتے ہوئے جن الفاظ تک رسائی ہوتی ہے، ان کا مصدر حقیقی ذات باری تعالیٰ ہی ہے۔

تنبیہ: صحتِ رجال، قرب اسناد پر مقدم ہے

یہاں یہ بات پیش نظر رہے کہ حدیث کے معاملے میں فقط قرب اسناد پر اکتفاء کرنا اور اس کے راویوں سے بے توجہی اختیار کرنا مطلوب نہیں، بلکہ صحت رجال کا مقام قرب اسناد پر مقدم ہے، اسی وجہ سے ایسی روایت جس کے واسطے زیادہ، مگر قوی ہوں، محدثین کے نزدیک اس روایت سے زیادہ پسندیدہ ہوتی ہے، جس کے واسطے اگرچہ کم ہوں، لیکن ان میں ضعف ہو (۳)۔

مذکورہ کلام سے محدثین کرام کے نزدیک اسناد حدیث اور اس کے عالی ہونے کی اہمیت واضح ہوگئی، اسی اہمیت کے پیش نظر محدثین کا ابتداء میں طریقہ یہ تھا کہ ہر محدث حدیث بیان کرنے سے پہلے حضور ﷺ تک اپنی پوری سند ذکر کرتا اور اس کے بعد حدیث بیان کیا کرتا تھا۔

موجودہ دور میں مؤلفین کتب تک سند پہنچانا کافی ہے

لیکن احادیث کے کتابی شکل میں مدون ہو کر ان کے مؤلفین کی اسانید محفوظ ہو جانے کے بعد یہ کافی سمجھا جانے لگا کہ کوئی محدث اپنی سند مؤلفِ کتاب تک پہنچا کر حدیث بیان کر دے، اس لیے کہ اس کے بعد کا

---

(۱) الجامع لأخلاق الراوي، باب القول في الأسانيد العالية، من مدح العلوم وذم النزول، رقم الترجمة: ۱۱۷، ص: ۳۷، ۳۸، دار الكتب العلمية، تدريب الراوي، النوع التاسع والعشرون: ۲/۱۶۰، المكتبة العلمية.

(۲) اليواقيت والدرر، حكم طلب العلو في الإسناد: ۲/۵۳۰، مكتبة الرشد، الجامع لأخلاق الراوي، الجزء الأول، ص: ۳۸، دار الكتب العلمية.

(۳) فتح المغيث، أقسام العالي من السند والنازل: ۲/۲۵، المكتبة السلفية، اليواقيت والدرر، حكم طلب العلو في الإسناد: ۲/۵۳۲، ۵۳۳، مكتبة الرشد، تدريب الراوي، النوع التاسع والعشرون: ۲/۱۷۲، المكتبة العلمية.

حصہ ہر مؤلف، ہر حدیث کی ابتداء میں خود ہی ذکر کر دیتا ہے، چنانچہ بعد کے جتنے بھی مشائخ حدیث گزرے ہیں، وہ ان کتبِ حدیث کے مؤلفین تک اپنی سند کو محفوظ رکھتے ہیں اور ساتھ ہی اس بات کی بھی کوشش کرتے ہیں کہ ان کے مصنفین تک واسطوں کی تعداد بھی کم سے کم ہو، تاکہ اپنی سند زیادہ سے زیادہ عالی کر سکیں۔

ہمارے ہاں برصغیر میں صحاح ستہ کے مؤلفین تک ہماری اسانید کا مدار حضرت شاہ عبدالغنی مجددی رحمہ اللہ پر ہے اور انہوں نے مؤلفینِ کتبِ حدیث تک اپنی اسانید کے تمام طرق "اليانع الجني" نامی رسالے میں جمع کر دیئے ہیں۔ ان کا سلسلۂ سند، رئیس المحدثین حضرت شاہ ولی اللہ رحمہ اللہ تک پہنچتا ہے اور حضرت شاہ صاحب سے لے کر مصنفین کتب تک ان کی اسانید ان کی کتاب "الإرشاد إلى أمهات الإسناد" میں مذکور ہیں۔

جامع ترمذی کی سند

جامع ترمذی کی سند کے کل چار حصے ہیں:

(۱) پہلا حصہ ہر استاذِ حدیث سے شاہ محمد اسحاق رحمہ اللہ تک ہے، جو کہ کتاب میں درج نہیں۔

(۲) دوسرا حصہ شاہ محمد اسحاق رحمہ اللہ سے عمرو بن طبرزد بغدادی رحمہ اللہ تک ہے۔ سند کا یہ حصہ ہندوستانی نسخوں کی ابتداء میں "بسم اللہ" سے پہلے لکھا ہوا ہے۔

(۳) تیسرا حصہ عمرو بن طبرزد بغدادی رحمہ اللہ سے لے کر امام ترمذی رحمہ اللہ تک ہے۔ یہ حصہ ہندوستانی نسخوں میں "بسم اللہ" کے بعد لکھا ہوا ہے۔

(۴) سند کا چوتھا حصہ امام ترمذی رحمہ اللہ سے حضور ﷺ تک ہے، اور یہ حصہ ہر حدیث کی ابتداء میں موجود ہے۔

ان چاروں حصوں میں سے صرف چوتھا حصہ اصل کتاب کا جزء ہے، باقی حصے اصل کتاب کا جزء نہیں، لیکن چونکہ ہندوستان میں صحاح ستہ کو سب سے پہلے مولانا احمد علی محدث سہارنپوری رحمہ اللہ نے طبع کرایا تھا اور انہوں نے جامع ترمذی شاہ محمد اسحاق رحمہ اللہ سے پڑھی تھی، اس لیے انہوں نے کتاب میں "بسم اللہ" سے پہلے اپنی سند کا اضافہ کر دیا، جو کہ شاہ محمد اسحاق رحمہ اللہ سے شروع ہوتی ہے۔

اسی طرح سند کا تیسرا حصہ بھی اصل کتاب کا جزء نہیں، لیکن زیادہ قدیم ہونے اور "بسم اللہ" کے بعد

لکھے جانے کی وجہ سے اصل کتاب کا جزء معلوم ہوتا ہے، لیکن حقیقت میں یہ تیسرا حصہ بھی کتاب کا جزء نہیں، اسی لیے مصری نسخوں کی ابتداء میں صرف چوتھا حصہ مذکور ہے۔

میرا سلسلۂ سند جامع ترمذی

میں نے جامع ترمذی حضرت شیخ الاسلام مولانا سید حسین احمد مدنی نور اللہ مرقدہ سے پڑھی ہے اور حضرت مدنی رحمہ اللہ نے حضرت شیخ الہند مولانا محمود حسن دیوبندی رحمہ اللہ سے اس کتاب کو پڑھا ہے۔ حضرت شیخ الہند رحمہ اللہ نے حضرت مولانا محمد قاسم نانوتوی رحمہ اللہ سے اور انہوں نے شاہ عبدالغنی محدث دہلوی مجددی رحمہ اللہ سے اس کتاب کو پڑھا اور شاہ عبدالغنی رحمہ اللہ نے جامع ترمذی شاہ محمد اسحاق رحمہ اللہ سے پڑھی، اس کے بعد کے حصے کی سند کتاب میں ''بسم اللہ'' سے پہلے مذکور ہے۔

جامع الترمذی کے راویوں کا بیان

جامع ترمذی میں جمع شدہ احادیث کے مجموعے کو امام ترمذی رحمہ اللہ سے جن راویوں نے نقل کیا ہے، ان کی تعداد حافظ ابوجعفر ابن الزبیر رحمہ اللہ نے چھ بتائی ہے، جن کے نام درج ذیل ہیں:

١ـ أبوالعباس محمد بن أحمد بن محبوب.

٢ـ أبوسعيد الهيثم بن كليب الشاشي.

٣ـ أبوزر محمد بن إبراهيم.

٤ـ أبومحمد الحسن بن إبراهيم القطان.

٥ـ أبوحامد أحمد بن عبد الله التاجر.

٦ـ أبو الحسن الوذاري (١).

جامع ترمذی کے پہلے راوی

١......ابوالحسن محمد بن احمد بن محبوب المحبوبی رحمہ اللہ امام ترمذی رحمہ اللہ کے اخص تلامذہ میں سے تھے اور آج کل جامع ترمذی کا جو نسخہ متداول اور معروف ہے، وہ انہی سے مروی ہے۔

---

(١) مقدمة قوت المغتذي، ص: ٢٣، ٢٤، مقدمة تحفة الأحوذي، ص: ٣٦١، الموازنة، ص: ٦٤، ٦٥ .

دوسرے راوی

۲......ابوسعید ہثیم بن کلیب الشاشی البخاری رحمہ اللہ کی روایت سے ابوبکر محمد بن خیر رحمہ اللہ نے جامع ترمذی اور کتاب العلل کی بعض احادیث نقل کی ہیں اور ان روایات کی اسناد کو امام ترمذی رحمہ اللہ تک ہثیم بن کلیب رحمہ اللہ ہی کے طریق سے بیان کیا ہے۔

تیسرے راوی

۳......ابوذر محمد بن ابراہیم بن محمد رحمہ اللہ کے بارے میں علامہ محمد مرتضیٰ الزبیدی رحمہ اللہ نے اپنی کتاب "أسانيد الكتب الصحاح الستة" میں فرمایا ہے کہ میں نے جامع ترمذی انہی (ابوذر محمد بن ابراہیم) کے واسطے سے نقل کی ہے۔

چوتھے راوی

۴......ابومحمد حسن بن ابراہیم رحمہ اللہ کی روایت کا تذکرہ ابوبکر محمد بن خیر رحمہ اللہ نے کیا ہے اور جامع ترمذی کی اپنی ایک سند میں امام ترمذی سے روایت کرنے والے راوی کا نام "ابومحمد حسن بن ابراہیم" بتایا ہے۔

پانچویں راوی

۵......رہی بات ابوحامد احمد بن عبداللہ التاجر المروزی رحمہ اللہ کی روایت کی، تو علامہ مرتضیٰ زبیدی رحمہ اللہ نے اس بات کا تذکرہ تو کیا ہے کہ جامع ترمذی ابوحامد التاجر رحمہ اللہ کی روایت سے بھی منقول ہے، لیکن انہوں نے ابوحامد التاجر رحمہ اللہ کے واسطے سے جامع ترمذی کی اپنی سند کو ذکر نہیں کیا، جب کہ ابوبکر محمد بن خیر رحمہ اللہ نے امام ترمذی رحمہ اللہ تک جامع ترمذی کی اپنی اس سند کو بھی ذکر کیا ہے، جس میں امام ترمذی رحمہ اللہ سے روایت کرنے والے راوی "ابوحامد التاجر" ہی ہیں۔

چھٹے راوی

٦......ابوالحسن علی بن عمر بن التقی بن کلثوم بن عبداللہ بن عبدالرحمٰن السمرقندی الوذاری کی روایت کا تذکرہ ابوجعفر بن الزبیر رحمہ اللہ نے اپنے "برنامج" میں اور ابن نقطہ نے "تكملة الإكمال" میں کیا ہے۔
تحفۃ الأحوذي کے مصری نسخے کے مقدمے میں ابوالحسن سمرقندی کی دوسری نسبت "الفزاري" لکھی

ہے(۱)، جب کہ "الموازنة بين الترمذي والصحيحين" (۲) اور تحفۃ الأحوذي کے ہندی نسخوں میں یہ لفظ "الواذري" بتقديم الألف على الذال ضبط کیا گیا ہے (۳)۔

لیکن یہ صحیح نہیں، صحیح لفظ "الوذاري" بتقديم الذال على الألف ہے، جیسا کہ حافظ جمال الدین مزی رحمہ اللہ نے "تهذيب الكمال" (٤) میں اور علامہ نجم الدین سمرقندی نے "القند في ذكر علماء سمرقند" (٥) میں لکھا ہے اور اس کی تائید علامہ سمعانی کے اس لفظ کو باب الواو والذال (المعجمة) مین ذکر کرنے سے بھی ہوتی ہے۔

چنانچہ وہ فرماتے ہیں:

"الوذاري: بفتح الواو والذال المعجمة، وفي آخرها الراء، وقيل: بكسر الواو، ويقال: ذاوذا، وهي قرية كبيرة، بها حصنم وجامع ومنارة، على أربعة فراسخ من سمرقند" (٦).

۷...... حافظ ابو جعفر بن الزبیر نے جامع ترمذی کے چھ راویوں کے نام ذکر کیے ہیں، جب کہ حافظ ابن نقطہ رحمہ اللہ نے "التقييد والإيضاح" (رقم: ٤٣٠، ١٠٤٣٢، دائرة المعارف العثمانية) میں اور حافظ ذہبی رحمہ اللہ نے سیر اعلام النبلاء (۷) اور تاریخ الاسلام (۸) میں جامع الترمذی کو براہ راست امام ترمذی رحمہ اللہ سے روایت کرنے والے ایک ساتویں راوی کا تذکرہ بھی کیا ہے، جس کا نام ابو علی محمد بن محمد بن یحییٰ القراب الھروی بیان کیا ہے۔

---

(١) مقدمة تحفة الأحوذي، ص: ٣٦١ .

(٢) الإمام الترمذي والموازنة بين جامعه والصحيحين، ص: ٦٥ .

(٣) مقدمة تحفة الأحوذي، الباب الثاني، الفصل الثالث، ص: ١٧٨، مكتبة نشر السنة .

(٤) ٢٦/ ٢٥١، رقم: ٥٥٣١.

(٥) ص: ٣٧٤.

(٦) الأنساب، باب الواو والذال (المعجمة): ٥/ ٥٨١، دار الجنان.

(٧) تحت لفظ: الجَرَّاحي، رقم: ١٥٢، ١٧/ ٢٥٨، الرسالة.

(٨) سنة إثنتي عشرة وأربعماة، تحت ترجمة عبدالجبار: ٢٨/ ٢٩٩، دار الكتاب العربي.

چنانچہ حافظ ابن نقطہ اور علامہ ذہبی رحمہما اللہ دونوں نے درج ذیل قول نقل کیا ہے:

"قال المؤتمن بن أحمد الساجي: روى الحسين بن أحمد الصفار هذا "الجامع" عن أبي علي محمد بن محمد بن يحيى القرّاب عن أبي عيسى الترمذي"(۱).

جامع ترمذی کے غیر متصل السند ہونے سے متعلق قول کی حیثیت

حافظ ابوجعفر ابن الزبیر رحمہ اللہ نے جامع ترمذی کے راویوں کے نام ذکر کرنے کے بعد بعض لوگوں کے اس قول کی سختی سے تردید کی ہے، جس میں انہوں نے کہا ہے کہ اس کتاب (جامع ترمذی) کا براہ راست امام ترمذی رحمہ اللہ سے نہ کسی کا سماع ثابت ہے اور نہ ہی اس کی براہ راست اور بلا واسطہ روایت ثابت ہے۔

اس عدم سماع سے متعلق قول کو "أبو محمد بن عتاب" کی طرف منسوب کیا جاتا ہے کہ انہوں نے اسے "أبو عمرو السفاقسي عن عبد الله الفسوي" کے طریق سے سنا ہے۔

حافظ ابن الزبیر رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ یہ قول یکسر باطل اور من گھڑت ہے، اس لیے کہ جامع ترمذی کی احادیث مصنف رحمہ اللہ سے براہ راست، "معروف بالعدالۃ" محدثین کی ایک بڑی جماعت سے مروی ہیں اور یہ روایات تواتر کے ساتھ شائع اور رائج ہیں (لہذا براہ راست مصنف سے عدم سماع کے قول کا بطلان ظاہر ہے اور جہاں تک براہ راست روایت کے عدم صحت کی بات ہے تو اس بارے میں یہ جواب دیا جائے گا کہ) ابوعبداللہ بن عتاب اور اوپر ذکر شدہ ان کے بیٹے ابومحمد (بن عتاب) اور حافظ ابوعلی الغسانی وغیرہ جلیل القدر علماء حدیث نے اپنی فہارس کتب میں جامع ترمذی کی سندیں ذکر کی ہیں، لیکن اس کتاب کے براہ راست روایت کے عدم ثبوت سے متعلق نہ خود کوئی بات ذکر کی ہے اور نہ اس سے متعلق کسی اور کے کلام کو نقل کیا ہے، لہذا جامع ترمذی کتاب کے براہ راست سماع اور روایت کے ثبوت میں ادنی تردد بھی باقی نہ رہا۔

فائدہ

جامع ترمذی مذکورہ بالا سات راویوں میں سے صرف ابوالعباس محمد بن احمد المحبوبی کی روایت سے ہم تک اتصال کے ساتھ پہنچ سکی ہے، باقی چھ روایات کچھ واسطوں تک تو برقرار رہیں، لیکن اس کے بعد ان کا تواتر

(۱) التقييد والإيضاح، من اسمه عبدالجبار، رقم: ۴۳۰، سير أعلام النبلاء: ۱۷/ ۲۵۸.

برقرار نہیں رہ سکا اور اس زمانے میں جامع ترمذی کے متداول جتنے بھی نسخے ہیں، وہ ابوالعباس محمد بن احمد المحبوبی رحمہ اللہ ہی کی روایت سے مروی ہیں، چنانچہ حافظ سیوطی رحمہ اللہ "قوت المغتذي" کی ابتداء میں فرماتے ہیں:

"اعلم: أن الكتب الأربعة: الصحيحين، وسنن أبي داود، والنسائي وقعت لنا من عدة روايات عن مؤلفيها، ولم يقع لنا الترمذي إلا من رواية أبي العباس محمد بن احمد بن محبوب(١) عن الترمذي"(٢).

(١) هو أبو العباس محمد بن أحمد بن محبوب بن فضيل المحبوبي المروزي، راوي جامع أبي عيسى عنه، الإمام، المحدث، مفيد مرو، وكانت رحلته إلى ترمذ للقي أبي عيسى وسماع الجامع منه في خمس وستين ومئتين، وهو ابن ست عشرة سنة . قال الحاكم: سماعه صحيح .(سير أعلام النبلاء: ١٥/٥٣٧، العبر: ٢/٢٧٢، الوافي بالوفيات: ٢/٤٠،٤١، مرآة الجنان: ٢/٢٤٠، شذرات الذهب: ٢/٣٧٣) .

(٢) مقدمة قوت المغتذي على جامع الترمذي: ١/٢٢، وزارة التعليم العالي، جامعة أم القرى.

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

مصنفین حضرات رحمہم اللہ کی عادت ہے کہ وہ اپنی کتاب کو ''تسمیہ'' سے شروع کرتے ہیں۔ اس طرزِ عمل سے ان کی غرض اللہ تعالیٰ کے بابرکت نام سے کتاب کی ابتداء کرنا ہوتی ہے۔ دوسری غرض نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے مکاتیب اور خطوط کی اتباع ہوتی ہے، چنانچہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی عادت شریفہ یہ تھی کہ جب کسی کے نام کوئی خط یا پیغام بھیجنا ہوتا، تو اس کی ابتداء میں ''بسم اللہ'' لکھواتے تھے۔ اسی طرح اس طرزِ عمل سے اس حدیث پر عمل کرنا بھی مقصود ہوتا ہے، جس میں ہر اس کام کو ناقص اور بے برکت کہا گیا ہے جس کی ابتداء ''بسم اللہ'' سے نہ کی جائے (۱)۔

مذکورہ اغراض کے پیش نظر امام ترمذی رحمہ اللہ نے بھی اپنی کتاب کو ''بسم اللہ'' سے شروع فرمایا۔

''بسم اللہ'' سے ابتداء کرنے پر اشکال

امام ترمذی رحمہ اللہ کے اس طرزِ عمل پر یہ اشکال ہوتا ہے کہ حدیث تو صرف ''بسم اللہ'' سے ابتداء کرنے سے متعلق وارد نہیں ہوئی، بلکہ بعض دیگر روایات میں ''حمد، شہادۃ اور درود'' کے ساتھ ابتداء کرنے کو بھی باعثِ برکت بتایا گیا ہے۔

چنانچہ ''حمد'' سے ابتداء کرنے سے متعلق حضرت ابوہریرۃ رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے: قال رسول الله

---

(١) جامع الأحاديث، حرف الكاف مع اللام، رقم: ١٥٧٦١، دار الفكر، الجامع لأخلاق الراوي والسامع، باب اتخاذ المستملي، ما يبتدئ به المستملي من القول: ٢/٨٧، مؤسسة الرسالة، الجامع الصغير، حرف الكاف، رقم الحديث: ٦٢٨٤، دار الكتب العلمية، تلخيص الحبير، كتاب الطهارة، باب سنن الوضوء: ١/٢٥٧، رقم الحديث: ٧٠، دار الكتب العلمية، كنز العمال، كتاب الأذكار، الفصل الثاني، في فضائل السور والآيات والبسملة: ١/٢٧٧، رقم الحديث: ٢٤٨٨، دار الكتب العلمية، كشف الخفاء، حرف الكاف، رقم: ١٩٦٤، دار إحياء التراث العربي، كتاب الأذكار للنووي، كتاب حمد الله تعالى: ١/٩٤، دار الفكر.

صلى الله عليه وسلم: ((كل كلام لايبدأ فيه ب "حمد الله" فهو أجزم))(١).

''شہادة'' سے متعلق بھی حضرت ابو ہریرۃ رضی اللہ عنہ کی مرفوع روایت ہے:((كل خطبة ليس فيها تشهد فهي كاليد الجذماء))(٢).

نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم پر ''درود'' سے کسی کام کی ابتداء کرنے کے متعلق حدیث کو عبدالقادر رہاوی رحمہ اللہ نے ''اربعین'' میں، دیلمی رحمہ اللہ نے ''مسندِ فردوس'' میں اور امام تاج الدین سبکی رحمہ اللہ نے ''طبقات الشافعیہ الکبریٰ'' میں حضرت ابو ہریرۃ رضی اللہ عنہ سے نقل کیا ہے جس کے الفاظ یہ ہیں:

((كل أمر ذي بال لايبدأ فيه بحمد الله والصلاة عليّ فهو أقطع، ممحوق من كل بركة))(٣).

ابن مندہ رحمہ اللہ نے ''فضائل'' میں یہ حدیث:((كل كلام لايذكر الله فيه فيبدأ به ويصلى

---

(١) سنن أبي داود، كتاب الأدب، باب الهدي في الكلام: ٤/٢٦١، رقم الحديث: ٤٨٤٠، دار إحياء السنة النبوية، سنن ابن ماجه، كتاب النكاح، باب خطبة النكاح، رقم الحديث: ١٨٩٤، دار السلام، كنز العمال، كتاب الأخلاق، حرف الشين: ٣/١٠٧، رقم: ٦٤٥٩، ٦٤٦١، دار الكتب العلمية، صحيح ابن حبان، المقدمة، باب ما جاء في الابتداء بحمد الله: ١/١٧٣، رقم الحديث: ١، مؤسسة الرسالة، شعب الإيمان، الثالث والثلاثون من شعب الإيمان: ٦/٢١٤، رقم الحديث: ٤٠٦٢، مكتبة الرشد.

(٢) السنن الكبرى، كتاب الجمعة، باب ما يستدل به على وجوب التحميد في خطبة الجمعة: ٣/٢٠٩، رقم الحديث: ٥٩٧٩، ٥٩٨٠، مجلس دائرة المعارف النظامية، سنن أبي داود، كتاب الأدب، باب في الخطبة: ٤/٢٦١، رقم الحديث: ٤٨٤١، دار إحياء السنة النبوية، جامع الترمذي، كتاب النكاح، باب ما جاء في خطبة النكاح، رقم الحديث: ١١٠٦، مسند الإمام أحمد بن حنبل، الجزء الرابع عشر: ١٤/٢٠٦، رقم الحديث: ٨٥١٨، مؤسسة الرسالة، مصنف ابن أبي شيبة، كتاب الأدب، باب: ٢٣١، ما قالوا فيما يستحب أن يبدأ به الكلام: ٣/٥٧٤، رقم: ٢٧٢١٦، دار قرطبة، جامع الأحاديث، حرف الكاف مع اللام: ٣/٤٣٣، رقم: ١٥٧٨٠، دار الفكر.

(٣) جامع الأحاديث، حرف الكاف مع اللام: ٦/٤٣١، رقم: ١٥٧٦٢، دار الفكر، كشف الخفاء، حرف الكاف: ٢/١١٩، رقم: ١٩٦٤، دار إحياء التراث العربي، الجامع الصغير، حرف الكاف، ص: ٣٩١، رقم: ٦٢٨٥، دار الكتب العلمية، طبقات الشافعية الكبرى، فاتحة الكتاب: ١/٨، دار المعرفة.

عليّ فيه فهو أقطع، أكتع، ممحوق من كل بركة)) کے الفاظ کے ساتھ نقل کی ہے(۱)۔

مذکورہ بالا روایات کی روشنی میں یہ اشکال پیدا ہوتا ہے کہ جب ''حمد، صلاۃ اور شہادۃ'' تینوں سے ابتداء کرنے سے متعلق احادیث بھی موجود ہیں، تو امام ترمذی رحمہ اللہ نے صرف ''بسم اللہ'' سے ابتداء کرنے پر اکتفاء کیوں کیا؟

اشکال کے جوابات

اس اشکال کے دس سے زیادہ جوابات دیئے گئے ہیں، جن میں سے بعض تو محل نظر ہیں اور بعض صحت سے بہت دور ہیں، ان میں سے جو جوابات صحت کے زیادہ قریب ہیں، وہ یہ ہیں:

پہلا جواب

۱۔ کتاب کی ابتداء میں ''حمد، شہادۃ اور صلاۃ'' کو تحریری طور پر ذکر نہ کرنا اس بات کو لازم نہیں کہ مصنف رحمہ اللہ نے زبانی طور پر بھی ان امور کا اہتمام نہ کیا ہو، لہذا ہوسکتا ہے کہ امام ترمذی رحمہ اللہ نے کتاب کا تحریری آغاز صرف تسمیہ سے کر کے ''حمد، صلاۃ اور شہادۃ'' زبانی طور پر پڑھ لئے ہوں(۲)، اس لئے کہ بعض متقدمین کے ہاں یہ دستور تھا کہ وہ حدیثیں لکھتے وقت زبان سے درود پڑھ لیا کرتے تھے، جیسا کہ خطیب رحمہ اللہ نے "الجامع لآداب الراوي والسامع" میں امام احمد رحمہ اللہ کے متعلق لکھا ہے کہ وہ احادیث لکھتے وقت درود شریف لکھتے نہیں تھے، بلکہ صرف زبان سے پڑھ لیا کرتے تھے(۳)۔

---

(۱) جلاء الأفهام، الموطن الأربعون، ص: ٦٠٩، رقم: ٤٧٧، دار ابن الجوزي، كنز العمال، كتاب الأخلاق، حرف الشين: الشكر، الإكمال: ١٠٧/٣، رقم الحديث: ٦٤٦٠، دار الكتب العلمية.

(۲) فتح الباري، كتاب بدء الوحي، باب كيف كان بدء الوحي: ٩/٢، دار الكتب العلمية، عمدة القاري، كتاب بدء الوحي، الباب الأول: ٣٧/١، دار الكتب العلمية، إرشاد الساري، كتاب بدء الوحي، الباب الأول: ١٠/١، دار الكتب العلمية.

(۳) فتح الباري، كتاب بدء الوحي، باب كيف كان بدء الوحي: ١٠/٢، دار الكتب العلمية، الجامع لأخلاق الراوي، باب تحسين الخط، باب: رسم الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم في الكتاب: ٤٢٢/١، رقم: ٥٦٧، مؤسسة الرسالة، طبقات الشافعية الكبرى: ١١/١، دار المعرفة، تحفة الأحوذي، مقدمة الشارح: ١١/٢، قديمي.

دوسرا جواب

۲۔ دوسرا جواب یہ دیا گیا ہے کہ اس حدیث کے الفاظ اگرچہ مختلف نقل کئے گئے ہیں، لیکن حقیقت میں حدیث ایک ہی ہے، ایسا نہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے مختلف اوقات میں مختلف الفاظ بیان فرمائے ہوں (۱)۔

اس جواب کی تائید اس طرح بھی ہوتی ہے کہ ایک ہی راوی "قرۃ بن عبدالرحمٰن" سے یہ روایت "الحمد للہ، بسم اللہ، اور ذکر اللہ" (۲) تینوں طرح کے الفاظ کے ساتھ منقول ہے، لہذا اصل بات یہ ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے کوئی عام لفظ ارشاد فرمایا تھا، لیکن روایت بالمعنی کی وجہ سے کسی راوی نے کچھ الفاظ نقل کر دیئے اور دوسرے راوی نے اس سے مختلف الفاظ نقل کر دیئے، اوران مختلف راویوں کے نقل کردہ مختلف قسم کے الفاظ میں سے کسی بھی لفظ سے ابتداء کرنے سے حدیث کا مقصود حاصل ہو جاتا ہے۔

دوسرے جواب پر اشکال

لیکن یہاں پر ایک اشکال یہ کیا گیا ہے کہ اس جواب کو تسلیم کر بھی لیا جائے تب بھی "الحمد للہ" کا جملہ احادیث میں دیگر جملوں کے مقابلے میں زیادہ استعمال ہوا ہے اور "الحمد للہ" کا صیغہ دیگر صیغوں کے مقابلے میں زیادہ "أثبت وأرجح" طور پر بھی نقل ہوا ہے۔

اس اشکال کا جواب

اس کا جواب یہ ہے کہ جن روایات میں حمد کا ذکر ہے، ان سے بھی مراد عام ہے، نہ کہ صرف لفظِ حمد، یہی وجہ ہے کہ اکثر اعمال شرعیہ کی ابتداء حمد کے بجائے دیگر مختلف اذکار سے کی جاتی ہے، مثلاً نماز کہ اس کی ابتداء "تکبیر" سے اور "حج" کی ابتداء "تلبیہ" سے کی جاتی ہے، لہذا اللہ کا ذکر خواہ کسی بھی لفظ سے کیا جائے، مذکورہ حدیث پر عمل ہو جاتا ہے (۳)۔

---

(١) معارف السنن، مبدأ جامع الترمذي: ٢/١، ٣، ايچ ايم سعيد، العرف الشذي، كتاب الطهارة، باب ما جاء لاتقبل صلاة بغير طهور: ٢٩/١، دار الكتب العلمية.

(٢) سنن الدار قطني، كتاب الصلاة، الباب الأول: ٢٢٩/١، دار الباز، مسند الإمام أحمد، مسند أبي هريرة: ٣٤٥/٣، رقم الحديث: ٨٦٩٧، عالم الكتب.

(٣) طبقات الشافعية الكبرى: ٩/١، ١٠، دار المعرفة، معارف السنن، مبدأ جامع الترمذي: ٤/١، ايچ ايم سعيد، فتح الباري، كتاب بدء الوحي، باب كيف كان بدء الوحي: ٩/٢، دار الكتب العلمية.

تیسرا جواب

۳۔تیسرا جواب یہ دیا گیا ہے کہ حمد وشہادۃ وغیرہ سے متعلق روایات کا تعلق ''خطبات'' سے ہے، نہ کہ مکاتیب ورسائل سے (۱)، اس کی وضاحت ہے کہ عرب کا دستور تھا کہ جب وہ خطبہ دیتے تو اس کی ابتداء اشعار سے کرتے، حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے جب یہ طرز دیکھا، تو اس بارے میں تعلیم یہ دی کہ خطبات کو ''الحمدللہ'' سے شروع کرنا چاہیے اور اس میں ''شہادت'' یعنی: اللہ کی وحدانیت کی گواہی بھی دینی چاہیے (۲)، چنانچہ شہادۃ والی حدیث کے الفاظ ہی میں لفظ خطبہ کی تصریح موجود ہے، اس حدیث کے الفاظ یہ ہیں:

((كل خطبة ليس فيها تشهد فهي كاليد الجذماء))(۳).

یعنی کہ جس خطبے میں ''شہادۃ'' کا ذکر نہ ہو، اس کی مثال ''جذام زدہ ہاتھ'' کی طرح ہے۔

لیکن جہاں تک بات کتابت اور تحریر کی ہے، اس کے بارے میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی عادتِ مبارکہ صرف ''تسمیہ'' سے شروع فرمانے کی تھی، جیسا کہ صلح حدیبیہ کے موقع پر حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے جو صلح نامہ لکھوایا تھا، اس کی ابتداء میں بھی ''بسم اللہ الرحمٰن الرحیم'' لکھوائی تھی، اسی طرح روم کے بادشاہ ''ہرقل''، حبشہ کے بادشاہ ''نجاشی'' اور فارس کے بادشاہ ''کسریٰ'' وغیرہ کی طرف بھیجے جانے والے تمام خطوط کی ابتداء میں ''بسم اللہ الرحمٰن الرحیم'' لکھوائی (۴)۔ نیز قرآن کریم میں مذکور حضرت سلیمان علیہ السلام کا خط بھی اس طرز کی تائید کرتا ہے (۵)، جس کی ابتداء ان الفاظ سے کی گئی ہے:

"إنه من سليمان وإنه بسم الله الرحمن الرحيم"(٦).

---

(١) معارف السنن، مبدأ جامع الترمذي: ١/٥، ايچ ايم سعيد، فتح الباري، كتاب بدء الوحي، باب كيف كان بدء الوحي: ٢/١٠، دار الكتب العلمية، تحفة الأحوذي، مقدمة الشارح: ٢/١١، قديمي.

(٢) عمدة القاري، كتاب بدء الوحي، الباب الأول: ١/٣٦، دار الكتب العلمية.

(٣) مرّ تخريجه في بداية هذا البحث.

(٤) معارف السنن، مبدأ جامع الترمذي: ١/٥، ايچ ايم سعيد، إرشاد الساري، كتاب بدء الوحي: ١/٦٧، دار الكتب العلمية، فتح الباري، كتاب بدء الوحي، باب كيف كان بدء الوحي: ٢/١٠، دار الكتب العلمية.

(٥) فتح الملهم، مقدمة الإمام مسلم، خطبة الكتاب: ١/٣٠٣، مكتبة دار العلوم كراتشي.

(٦) سورة النمل، رقم الآية: ٣٠.

چوتھا جواب

۴۔ چوتھا جواب یہ دیا گیا ہے کہ مصنف علیہ الرحمۃ نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم پر اترنے والی پہلی وحی میں مذکور حکم ﴿اقرأ باسم ربك الذي خلق﴾ پر عمل کرتے ہوئے "اسم الرب" سے کتاب کی ابتداء کی ہے(۱)۔

حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو ابتدائی وحی میں اسمِ الٰہی کے ساتھ پڑھنے کا حکم دیا گیا تھا اور یہ کتاب بھی از ابتداء تا انتہاء احادیث پر مشتمل ہے، جو کہ وحی ہی کی ایک قسم ہے، لہذا مصنف رحمہ اللہ نے وحی متلو، یعنی: قرآن کریم کی ابتداء کے موافق اسمِ الٰہی سے شروع فرمایا۔

حدیث تسمیہ کی اسنادی حیثیت

بعض حضرات نے حدیثِ تسمیہ کی سند کے اعتبار سے تضعیف کی ہے اور ضعف کی تین وجوہات بیان کی ہیں۔

حدیثِ تسمیہ کے ضعف کی وجوہات

۱۔ اس روایت کی سند میں اضطراب ہے۔

۲۔ اس روایت کے متن کے الفاظ میں بھی اضطراب ہے۔

۳۔ اس روایت کا مدار قرۃ بن عبدالرحمٰن پر ہے، جن کی محدثین نے تضعیف کی ہے۔

ضعف کی پہلی وجہ

حدیثِ تسمیہ کی سند میں تین طرح کے اضطرابات پائے جاتے ہیں:

۱۔ ایک اضطراب تو اس طرح پایا جاتا ہے کہ اس حدیث کو امام اوزاعی، قرۃ بن عبدالرحمٰن کے واسطے سے بھی نقل کرتے ہیں اور یحییٰ بن ابی کثیر کے واسطے سے بھی نقل کرتے ہیں، جب کہ "براہ راست" امام زہری رحمہ اللہ سے بھی نقل کرتے ہیں(۲)۔

---

(۱) فتح الباري، كتاب بدء الوحي، باب كيف كان بدء الوحي: ۹/۲، ۱۰، دار الكتب العلمية، معارف السنن، مبدأ جامع الترمذي: ۴/۱،۵، ايچ ايم سعيد، إرشاد الساري، كتاب بدء الوحي: ۶۷/۱، دار الكتب العلمية.

(۲) طبقات الشافعية الكبرى: ۶/۱، دار المعرفة، الفتوحات الربانية شرح الأذكار النواوية، كتاب حمد الله تعالى: ۲۸۸/۳، المكتبة الإسلامية.

۲۔دوسرا اضطراب یہ پایا جاتا ہے کہ قرۃ بن عبدالرحمٰن اس روایت کوامام زہری رحمہ اللہ سے موصولاً نقل کرتے ہیں، جب کہ یونس بن یزید،شعیب بن ابی حمزۃ،سعید بن عبدالعزیز،عُقَیل بن خالداس روایت کوابن الشہاب زہری رحمہ اللہ سے مرسلاً نقل کرتے ہیں،یعنی: یہ حضرات اپنی روایات میں امام زہری رحمہ اللہ کے بعد کے راویوں کوذکرنہیں کرتے (۱)۔

۳۔تیسرا اضطراب یہ بتایا گیا ہے کہ امام زہری رحمہ اللہ اس روایت کوکبھی حضرت ابو ہریرۃ رضی اللہ عنہ سے حضرت ابوسلمہ کے واسطے سے نقل کرتے ہیں اورکبھی کعب بن مالک رضی اللہ عنہ سے ان کے بیٹے کے واسطے سے نقل کرتے ہیں (۲)۔

جواب

ان مذکورہ اضطرابات سے حدیث کی صحت پرکوئی اثرنہیں پڑتا،اس لیے کہ ممکن ہے کہ امام اوزاعی رحمہ اللہ نے یہ حدیث قرۃ بن عبدالرحمٰن اوریحییٰ بن ابی کثیر کے واسطے سے بھی سنی ہواوراسے براہ راست امام زہری رحمہ اللہ سے بھی حاصل کیا ہو (۳)۔

دوسرے اضطراب کا جواب یہ ہے کہ اگرارسال واسناد کے درمیان منافات ہوتی،تب تو یہ اضطراب مضرہوتا،حالانکہ ان دونوں میں منافات نہیں، بلکہ حدیثِ مرسل سے حدیث موصول کی تائید ہوتی ہے (۴)۔

فن علل حدیث کے امام دارقطنی رحمہ اللہ نے ارسال والی روایت کوصحیح کہا ہے (۵)،لیکن امام تاج

(۱) سنن أبي داود، كتاب الأدب، باب الهدي في الكلام: ٤/ ٢٦١، رقم الحديث: ٤٨٤٠، دار إحياء السنة النبوية، السنن الكبرى، كتاب الجمعة، باب ما يستدل به علىٰ وجوب التحميد في خطبة الجمعة: ٢٠٩/٣، رقم: ٥٩٧٨، دائرة المعارف النظامية، الفتوحات الربانية، كتاب حمد الله تعالىٰ: ٢٩١/٣، المكتبة الإسلامية.

(٢) طبقات الشافعية الكبرى: ٦/١، دار المعرفة، معارف السنن، مبدأ جامع الترمذي: ٣/١، ايچ ايم سعيد، فتح الملهم، مقدمة الإمام مسلم، خطبة الكتاب: ١/ ٣٠٢، مكتبة دار العلوم كراتشي.

(٣) الطبقات الكبرى: ٦/١،٨، دار المعرفة، الفتوحات الربانية، كتاب حمد الله تعالىٰ: ٢٨٧/٣، ٢٨٨، المكتبة الإسلامية.

(٤) طبقات الشافعية الكبرى: ٧/١ دار المعرفة.

(٥) سنن الدار قطني، كتاب الصلاة، الباب الأول: ٢٢٩/١، دار الباز، الفتوحات الربانية، كتاب حمد الله تعالىٰ: ٢٩١/٣، المكتبة الإسلامية.

الدین سبکی رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

اس کا مطلب یہ نہیں کہ روایتِ موصول صحیح نہیں، بلکہ جس حدیث کو مرسلا اور موصولا دونوں طرح روایت کیا گیا ہو، وہاں روایتِ موصول کو ترجیح حاصل ہوتی ہے، جیسا کہ امام بخاری رحمہ اللہ نے صحیح بخاری میں کئی جگہ اس اصل پر عمل کیا ہے(۱)، لہذا موصولا روایت بھی ''جید الاسناد'' ہے(۲)۔

جہاں تک بات حضرت کعب بن مالک رضی اللہ عنہ سے بھی اس حدیث کے مروی ہونے کی ہے، تو اس سے حضرت ابو ہریرۃ رضی اللہ عنہ کی روایت میں ضعف آنے کے بجائے اس میں مزید قوت آجاتی ہے(۳)۔

لہذا یہ بات ثابت ہوئی کہ اس روایت کی سند میں کوئی اضطراب نہیں۔

ضعف کی دوسری وجہ

۲۔ اس روایت کے متن کا اضطراب اس طرح ہے کہ بعض روایات میں تسمیہ، بعض میں حمد، جب کہ بعض دیگر روایات میں ''شہادۃ، صلاۃ یا ذکر اللہ'' کے الفاظ وارد ہوئے ہیں، اسی طرح ''حمد وصلاۃ'' سے متعلق وارد ہونے والے الفاظ بھی مختلف ہیں، کہیں پر ''بالحمد'' کا لفظ آیا ہے، کہیں ''بحمد اللہ'' اور کسی جگہ ''بالحمد للہ'' وارد ہے، اسی طرح اس روایت کے آخر میں "أقطع، أكتع، أجزم، كاليد الجذماء" اور "ممحوق من كل بركة" وغیرہ کے مختلف النوع الفاظ مروی ہیں۔

جواب

اس کا جواب یہ ہے کہ جس طرح پہلے ذکر کیا گیا کہ اصل میں یہ حدیث ایک ہی ہے، جس کا مضمون یہ ہے کہ جس کام کی ابتداء اللہ کے ذکر سے نہ کی جائے، وہ بے برکت ہوتا ہے، لیکن چونکہ محدثین نے روایت بالمعنی کو بھی صحیح قرار دیا ہے، اس لیے مختلف رواۃ نے مختلف تعبیرات سے اس حدیث کے مفہوم کو ادا کیا ہے، اور مقصد

---

(۱) طبقات الشافعية الكبرى: ۱/ ۱۰، دار المعرفة، الفتوحات الربانية، كتاب حمد الله تعالىٰ: ۳/ ۲۹۱، المكتبة الإسلامية.

(۲) معارف السنن، مبدأ جامع الترمذي: ۱/ ۳، ايچ ايم سعيد، الأذكار للنووي، كتاب حمد الله تعالى، ص: ۱۸۸، دار الفكر، فتح الملهم، مقدمة مسلم، خطبة الكتاب: ۱/ ۳۰۲، مكتبة دار العلوم كراتشي.

(۳) طبقات الشافعية الكبرى: ۱/ ۶،۷، دار المعرفة.

سب روایات کا یہ ہے کہ ہر کام کی ابتداء اللہ کے بابرکت ذکر کے ساتھ کی جائے، خواہ وہ ذکر بسم اللہ کی صورت میں ہو، یا الحمد للہ کی صورت میں یا کسی اور صورت میں ہو(۱)۔

ضعف کی تیسری وجہ

۳۔اس حدیث کی تضعیف کی تیسری وجہ اس کی سند میں موجود قرۃ بن عبدالرحمٰن کا واسطہ بتایا گیا ہے، جن کی تضعیف کی گئی ہے(۲)۔

اس اشکال کے جوابات

اس اشکال کے کئی جوابات دیئے گئے ہیں۔

پہلا جواب

ا۔ پہلا جواب یہ ہے کہ قرۃ بن عبدالرحمٰن کو اگرچہ بعض حضرات نے ضعیف کہا ہے، لیکن بعض دیگر محدثین نے ان کی توثیق بھی کی ہے۔ شیخین کے علاوہ امام ابوداؤد، امام ترمذی، امام نسائی اور امام ابن ماجہ رحمہم اللہ چاروں حضرات نے ان کی روایات لی ہیں۔

اسی طرح امام مسلم رحمہ اللہ نے بھی شواہد کے طور پر دیگر حضرات کے ساتھ انہیں ذکر کیا ہے(۳)۔

امام حاکم رحمہ اللہ نے بھی ''مستدرک'' میں قرۃ بن عبدالرحمٰن کی روایت لی ہے(۴)۔

---

(۱) مرقاة المفاتيح، خطبة الكتاب: ۱/ ۴۳، دار الكتب العلمية، فتح الباري، كتاب بدء الوحي: ۲/ ۹، دار الكتب العلمية.

(۲) قال ابن معين: إنه ضعيف، وقال أحمد: منكر الحديث جدا، وقال أبوزرعة: الأحاديث التي يرويها مناكير، وقال أبوحاتم والنسائي: ليس بالقوي، وقال أبوداود: في أحاديثه نكارة، هكذا نقل التاج السبكي رحمه الله في طبقاته، وانظر أيضا تهذيب الكمال: ۲۳/ ۵۸۱، رقم: ۴۸۷۱، وميزان الاعتدال: ۳/ ۳۸۸، رقم: ۶۸۸۶، وتقريب التهذيب، ص: ۴۵۵، رقم: ۵۵۴۱، ولسان الميزان: ۸/ ۳۷۲، رقم: ۶۶۱.

(۳) معارف السنن، مبدأ جامع الترمذي: ۱/ ۴، ايچ ايم سعيد، طبقات الشافعية الكبرى: ۱/ ۴، دار المعرفة.

(۴) فتح الملهم، مقدمة صحيح مسلم، خطبة الكتاب: ۱/ ۳۰۲، مكتبة دار العلوم كراتشي، معارف السنن، مبدأ جامع الترمذي: ۱/ ۴، ايچ ايم سعيد.

امام تاج الدین سبکی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ امام اہل الشام ''امام اوزاعی'' کا قرۃ بن عبدالرحمٰن سے روایت بیان کرنا ان کی مقبولیت کے لیے کافی ہے، خاص طور پر جب وہ حدیثِ قرۃ ''امام زہری رحمہ اللہ'' سے روایت کرتے ہوں، تب تو وہ سب کے نزدیک مقبول ہوتی ہے۔

چنانچہ امام اوزاعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں: ما أحد أعلم بالزهري منه.

یزید بن السمط رحمہ اللہ فرماتے ہیں: أعلم الناس بالزهري قرة بن عبد الرحمن(١).

امام سبکی رحمہ اللہ فرماتے ہیں: هو عندي في الزهري ثقة ثبت(٢).

یعنی: میرے نزدیک امام زہری رحمہ اللہ کی روایات میں قرۃ قابل بھروسہ، پختہ اور ان کی روایت کو سب سے زیادہ جاننے والے ہیں۔

دوسرا جواب

۲۔ بالفرض اگر قرۃ بن عبدالرحمٰن کو ضعیف تسلیم کرلیا جائے، تب بھی اس روایت میں ضعف نہیں آتا، اس لیے کہ قرۃ بن عبدالرحمٰن اس روایت میں متفرد نہیں، بلکہ یونس بن یزید، عُقیل بن خالد، شعیب بن ابی حمزۃ اور سعید بن عبدالعزیز ان کے متابعین بھی موجود ہیں اور روایتِ ضعیفہ کی اگر متابعت موجود ہو، تو اس کا ضعف باقی نہیں رہتا(۳)۔

تیسرا جواب

۳۔ حافظ ابن الصلاح رحمہ اللہ نے اس حدیث کو ضعیف سے اعلیٰ اور صحیح سے کم، یعنی: حسن کے درجے میں رکھا ہے، اسی طرح حافظ ابن حجر رحمہ اللہ، ان کے شیخ حافظ عبدالرحیم عراقی رحمہ اللہ اور علامہ نووی رحمہ اللہ نے

---

(١) الفتوحات الربانية شرح الأذكار النواوية، كتاب حمد الله تعالى: ٣/٢٨٧، المكتبة الإسلامية، معارف السنن، مبدأ الجامع: ١/٤، ايچ ايم سعيد.

(٢) طبقات الشافعية الكبرى: ١/٤، دار المعرفة.

(٣) معارف السنن، مبدأ جامع الترمذي: ١/٤، ايچ ايم سعيد، عمدة القاري، كتاب بدء الوحي، الباب الأول: ١/٣٦، دار الكتب العلمية، الفتوحات الربانية، كتاب حمد الله تعالى: ٣/٢٩١، المكتبة الإسلامية، إرشاد الساري، كتاب بدء الوحي: ١/٦٧، دار الكتب العلمية.

اس حدیث کی تحسین کی ہے(۱)، جب کہ امام تاج الدین سبکی رحمہ اللہ نے جلیل القدر ائمہ ''امام ابن حبان اور امام ابن البیع'' کی تصحیح پر اعتماد کرتے ہوئے اس حدیث کے ''صحیح الاسناد'' ہونے کا دعوی کیا ہے، لہذا اس حدیث کو ضعیف قرار دینا کسی طرح بھی درست نہیں (۲)۔

چوتھا جواب

۴۔ چوتھی بات یہ ہے کہ علامہ انور شاہ کشمیری رحمہ اللہ نے صحتِ حدیث کے چار معیار ذکر کیے ہیں:

۱۔ ما رواه تام الضبط، كامل العدالة، باتصال السند، ولايكون فيه الشذوذ ولا العلة.

۲۔ کسی ماہر محدث نے اس کی تصحیح کی ہو۔

۳۔ صحتِ حدیث کا التزام کرنے والے مؤلفین میں سے کسی نے اس حدیث کو ذکر کیا ہو۔

۴۔ اس روایت کے راوی جرح سے پاک ہوں اور وہ روایت عملاً مقبول ہو اور اگر کوئی راوی مجروح ہو تو متابعت سے اس جرح کا تدارک ہو چکا ہو (۳)۔

یہاں پر آخری تینوں معیار موجود ہیں، اس لیے کہ ہم نے ماقبل میں ذکر کیا کہ حافظ ابن الصلاح، امام نووی، حافظ عراقی، ابن حجر اور امام سبکی رحمہم اللہ نے اس حدیث کی تصحیح وتحسین کی ہے۔

اسی طرح صحتِ حدیث کا التزام کرنے والے مؤلفین میں سے ابوعوانہ اور ابن حبان رحمہما اللہ نے اس کی تخریج کی ہے (۴)۔

نیز اس حدیث کی متابعات بھی موجود ہیں، جس کی تفصیل اوپر گزر چکی ہے۔

---

(۱) معارف السنن، مبدأ جامع الترمذي: ۱/۴، ايچ ايم سعيد، الفتوحات الربانية، كتاب حمد الله تعالى: ۳/۲۸۷، ۲۸۸، المكتبة الإسلامية، تحفة الأحوذي، مقدمة الشارح: ۱/۱۲، قديمي.

(۲) طبقات الشافعية الكبرى: ۱/۴، دار المعرفة، معارف السنن، مبدأ جامع الترمذي: ۱/۴، ايچ ايم سعيد.

(۳) فضل الباري، كتاب بدء الوحي: ۱/۱۱۶، إدارة العلوم الشرعية.

(۴) صحيح ابن حبان، كتاب الابتداء بحمد الله: ۱/۱۷۳، رقم: ۱، ۲، مؤسسة الرسالة، عمدة القاري، كتاب بدء الوحي: ۱/۳۶، دار الكتب العلمية، إرشاد الساري، كتاب بدء الوحي: ۱/۶۷، دار الكتب العلمية، تحفة الأحوذي، مقدمة الشارح: ۱/۱۲، قديمي.

پانچواں جواب

۵۔ پانچواں جواب یہ ہے کہ چونکہ روایت فضائل سے متعلق ہے اور فضائل کے باب میں معمولی ضعیف روایات بھی قبول کی جاتی ہیں (۱)، چہ جائیکہ وہ حدیث حسن یا صحیح درجے کی ہو۔

خلاصۂ کلام

مذکورہ بالا بحث کا حاصل یہ ہے کہ حدیثِ تسمیہ اسنادی اعتبار سے صحیح، وگرنہ کم از کم حسن درجے کی حدیث ہے اور اس سے استدلال کرنے میں کوئی اشکال نہیں۔

اشعار کی ابتداء میں "بسم اللہ" لکھنے کا حکم

اس مسئلے میں علماء کرام کے درمیان کلام ہوا ہے کہ اشعار پر مشتمل تحریر کی ابتداء میں "بسم اللہ" لکھنا درست ہے یا نہیں۔

امام شعبی رحمہ اللہ ایسی تحریر کی ابتداء میں "بسم اللہ" لکھنے سے منع کرتے ہیں جو صرف اشعار پر مشتمل ہو، امام زہری رحمہ اللہ سے منقول ہے، وہ فرماتے ہیں کہ سلف کے زمانے سے یہ عادت چلی آرہی ہے کہ وہ اشعار کی ابتداء میں "تسمیہ" نہیں لکھتے تھے۔

جب کہ سعید بن جبیر رحمہ اللہ سے اس کا جواز نقل کیا گیا ہے، اور اسی بات کو جمہور نے اختیار کیا ہے، خطیب بغدادی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ یہی بات زیادہ راجح ہے (۲)۔

ملا علی قاری رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اس مسئلے میں تفصیل ہے:

اگر اشعار کا مضمون عمدہ ہو اور حمد، نعت، یا دیگر اصلاحی امور پر مشتمل ہو، تو ایسے اشعار کے شروع میں "بسم اللہ" لکھنا درست ہے، لیکن اگر وہ اشعار لغویات، ہجو اور ظالموں کی مدح سرائی وغیرہ پر مشتمل ہوں تو ان کی

---

(۱) طبقات الشافعية الكبرى: ۱/۱۱، دار المعرفة، الباعث الحثيث، النوع الثاني والعشرون، ص: ۸۵، ۸۶، دار الكتب العلمية، علوم الحديث لابن الصلاح، النوع الثاني والعشرون: المقلوب، ص؛ ۱۰۳، دار الفكر.

(۲) فتح الباري، كتاب بدء الوحي، الباب الأول: ۲/۱۰، دار الكتب العلمية، مرقاة المفاتيح، خطبة الكتاب: ۱/۴۳، دار الكتب العلمية، تحفة الأحوذي، مقدمة الشارح: ۱/۱۲، قديمي، شرح الزرقاني على مؤطا الإمام مالك، فاتحة الكتاب: ۱/۱۰، دار الفكر.

ابتداء ''تسمیہ'' سے کرنا درست نہیں (۱)۔

شیخ احمد بن محمد الصاوی رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

اگر شعر میں ایسے شخص کی تعریف وتوصیف کی جائے جو اس کے لائق نہ ہو، یا ایسے شخص کی مذمت کی گئی ہو جو مذمت کا مستحق نہ ہو، تو ایسے شعر کی ابتداء ''تسمیہ'' سے درست نہیں، بصورت دیگر درست ہے (۲)۔

أخبرنا الشيخ أبو الفتح إلخ

محدثین کرام رحمہم اللہ بعض اوقات اپنے شیوخ سے حاصل کردہ روایات کو بعض اوقات "حدثنا" کے لفظ سے اور بعض اوقات "أخبرنا" کے لفظ سے بیان کرتے ہیں، ان دو لفظوں کے علاوہ بھی کئی تعبیرات ہیں، مثلاً: أنبأنا، نبأنا، قال لنا، ذكر لنا، وغیرہ (۳)، لیکن زیادہ استعمال انہی دو لفظوں کا ہے۔

"حدثنا" اور "أخبرنا" میں فرق ہے یا نہیں؟

ان دونوں لفظوں کے درمیان معنوی اعتبار سے کوئی فرق ہے یا نہیں، اس بارے میں علماء کرام کے درمیان اختلاف ہوا ہے اور اس اختلاف کے نتیجے میں علماء کرام کی تین جماعتوں نے تین مختلف اقوال اختیار کئے ہیں۔

علماء کی پہلی جماعت کا قول

۱۔ علماء کرام کی ایک بڑی جماعت جن میں امام زہری، امام مالک، سفیان بن عیینہ، یحییٰ بن سعید القطان، امام بخاری اور اکثر حجازیین وکوفیین شامل ہیں، اس بات کی قائل ہے کہ چونکہ لغت کے اعتبار سے یہ الفاظ مترادف اور ہم معنی ہیں، اس لئے ان دونوں لفظوں کے استعمال میں بھی کوئی فرق نہیں، لہذا ان دونوں میں

---

(۱) مرقاة المفاتيح، خطبة الكتاب: ۱/۴۳، دار الكتب العلمية، تحفة الأحوذي، مقدمة الشارح: ۱/۱۲، قديمي.

(۲) بلغة السالك لأقرب المسالك، فاتحة الكتاب: ۱/۳، دار المعارف.

(۳) الباعث الحثيث، النوع الرابع والعشرون، ص: ۱۰۴، دار الكتب العلمية، فتح الباري، كتاب العلم، باب قول المحدث إلخ: ۲/۱۹۲، دار الكتب العلمية، علوم الحديث لابن الصلاح، النوع الرابع والعشرون، باب كيفية سماع الحديث وتحمله وصفة ضبطه، القسم الأول: السماع، ص: ۱۳۲، دار الفكر.

سے ہرایک کوسماع اور قراءت دونوں کے لیے استعمال کیا جاسکتا ہے(۱)۔

علماء کی دوسری جماعت کا قول

۲۔امام نسائی، ابن حبان، اسحاق بن راہویہ اور ابن مندہ رحمہم اللہ نے "حدثنا" اور "أخبرنا" کو اس صورت کے ساتھ خاص کیا ہے جب شاگرد نے استاذ سے حدیثیں سنی ہوں اور پھر آگے وہ استاذ سے سنے ہوئے الفاظ کو نقل کرے۔

اور اگر شاگرد استاذ کے سامنے پڑھے اور استاذ صرف سننے پر اکتفاء کرے، تب بھی ان دونوں میں سے ہر لفظ کو استعمال کیا جاسکتا ہے، لیکن اس صورت میں ان کے ساتھ "قراءت علی الشیخ" کی تصریح بھی ضروری ہے، مثلا: حدثنا قراءة عليه، أخبرنا قراءة عليه، وغيره(۲).

تیسری جماعت کا قول

۳۔امام شافعی، امام مسلم، امام اوزاعی، ابن جریج، ابن وہب اور اکثر اہل مشرق نے ان دونوں لفظوں کے مصداق کو بالکل جدا کر دیا ہے، وہ اس طرح کہ اگر استاذ حدیث پڑھے اور تلامذہ سنیں تو اس کو "حدثنا" سے تعبیر کیا جائے گا اور اگر تلامذہ میں سے کوئی تلمیذ روایات پڑھے اور استاذ سنے، تو ان روایات کو "أخبرنا" سے تعبیر کیا جائے گا(۳)۔

ملا علی قاری رحمہ اللہ نے "شرح نزهة النظر" (٤) میں اور حافظ ابن الصلاح رحمہ اللہ نے "علوم

---

(١) تدريب الراوي، النوع الرابع والعشرون، القسم الثاني: القراءة على الشيخ: ٢/ ١٦، المكتبة العلمية، فتح الباري، كتاب العلم، باب قول المحدث إلخ: ٢/ ١٩٢، دار الكتب العلمية، عمدة القاري، كتاب العلم، باب قول المحدث إلخ: ٢/ ١٧، دار الكتب العلمية، الباعث الحثيث، النوع الرابع والعشرون، القسم الثاني، ص: ١٠٦، دار الكتب العلمية، علوم الحديث، النوع الرابع والعشرون، القسم الثاني، ص: ١٣٩، دار الفكر، شرح شرح نخبة الفكر لعلي القاري، صيغ الأداء: ١/ ٦٦٦، قديمي.

(٢) حواله جات بالا.

(٣) توجيه النظر، الفصل السابع، فروع لها تعلق بالرواية بالمعنى: ٢/ ٧١٢، مكتب المطبوعات الإسلامية.

(٤) شرح شرح نخبة الفكر لعلي القاري، صيغ الأداء، ص: ٦٦٥، قديمي.

الحدیث"(۱) میں محمد بن الحسن الجوہری رحمہ اللہ کے حوالے سے نقل کیا ہے کہ امام نسائی رحمہ اللہ کا مذہب بھی یہی تھا۔

معمول بہ قول کی تعیین

یہی اصطلاح محدثین کے درمیان مشہور ومقبول ہوئی اور اسی پر بعد کے علماء کا عمل رہا ہے(۲)۔

متاخرین کی ایک اور اصطلاح

اسی طرح متاخرین نے ایک اصطلاح یہ بھی اختیار کی کہ جب استاذ سے سننے والا ایک ہو، تو"حدثني" اور زیادہ ہوں تو"حدثنا" کا لفظ استعمال کرتے ہیں، اور اگر ایک شاگرد استاذ کے سامنے روایات پڑھے تو "أخبرني" اور اگر کئی طلبہ کی موجودگی میں شاگرد حدیثیں پڑھے تو"أخبرنا" کا لفظ استعمال کرتے ہیں(۳)، لیکن اس اصطلاح کی رعایت رکھنا واجبی درجے میں نہیں، بلکہ امر مستحسن ہے، لہذا مفرد کی جگہ جمع اور جمع کی جگہ مفرد کا صیغہ استعمال کرنا بھی جائز ہے(۴)۔

کتب حدیث کے مؤلفین کی ایک اور عادت

اسی طرح کتبِ حدیث کے مؤلفین کی ایک عادت یہ بھی رہی ہے کہ یہ الفاظ چونکہ ہر حدیث کی ابتداء

(۱) علوم الحديث، النوع الرابع والعشرون، القسم الثاني، ص: ۱۳۹، دار الفكر.

(۲) الباعث الحثيث، النوع الرابع والعشرون، ص: ۱۰۷، دار الكتب العلمية، تدريب الراوي، النوع الرابع والعشرون: ۱۷/۲، المكتبة العلمية، عمدة القاري، كتاب العلم، الباب الرابع: ۱۷/۲، دار الكتب العلمية، شرح نزهة النظر، صيغ الأداء، ص: ٦٦٤، قديمي، توجيه النظر، الفصل السابع: ۷۱۲/۲، مكتب المطبوعات الإسلامية.

(۳) علوم الحديث، النوع الرابع والعشرون، تفريعات، ص: ۱٤۲، دار الفكر، تدريب الراوي، النوع الرابع والعشرون، فروع: ۲۰/۲، ۲۱، المكتبة العلمية، المحدث الفاصل، باب في القراءة على المحدث، من قال بخلاف ذلك، ٤۳۲/۱، رقم: ٤۸۹، دار الفكر، الكفاية، باب ذكر رواية من قال في العرض: أخبرنا إلخ، ص: ۳۰۲، دائرة المعارف، الإلماع، باب: في العبارة عن النقل بوجوه السماع، ص: ۱۲٦، ۱۲۷، المكتبة العتيقة.

(٤) حواله جات بالا.

نیز دیکھئے: فتح الباري، كتاب العلم: ۱۹۲/۲، دار الكتب العلمية، عمدة القاري، كتاب العلم، الباب الرابع: ۱۷/۲، دار الكتب العلمية، الباعث الحثيث، النوع الرابع والعشرون، ص: ۱۰۹، دار الكتب العلمية.

میں آتے ہیں، اس لیے اختصار کی غرض سے "حدثنا" کی جگہ "ثنا" یا صرف "نا" لکھتے ہیں اور "أخبرنا" کی طرف "أنا" سے اشارہ کردیتے ہیں(۱)۔

قوله: قراء ة عليه وأنا أسمع

شاگرد کے استاذ کے سامنے روایات پڑھنے کو "قراءت علی الشیخ" کہتے ہیں، اس روایت کو آگے بیان کرنے کے لئے مختلف الفاظ استعمال کئے جاتے ہیں، مثلا: "قرأت على فلان، قُرِئ على فلان وأنا أسمع" یا پھر "حدثنا" اور "أخبرنا" میں سے کوئی ایک لفظ کہہ کر اس کے ساتھ "قراء ة عليه" کا اضافہ کردیا جاتا ہے اور کبھی "وأنا أسمع" کی زیادتی بھی کردیتے ہیں اور یوں کہتے ہیں: "حدثنا فلان قراء ة عليه وأنا أسمع" یا "أخبرنا فلان قراء ة عليه وأنا أسمع" لیکن "وأنا أسمع" کا اضافہ عموما اس وقت ہوتا ہے جب استاذ کے سامنے پڑھنے والا شاگرد اس روایت کو نقل کرنے والے کے علاوہ کوئی اور ہو، اس لئے کہ اگر حدیث نقل کرنے والے نے اپنے استاذ کے سامنے وہ حدیث خود پڑھی ہوتی تو "وأنا أسمع" کی تصریح بے معنی ہوتی، اس لئے کہ بوقتِ قراءت، سماعت خود بخود ہو جاتی ہے۔

لیکن جب اس نے "قراء ة عليه" کے ساتھ "وأنا أسمع" کی تصریح کردی، تو اس سے معلوم ہوا کہ استاذ کے سامنے حدیث پڑھنے والا شاگرد کوئی اور تھا اور یہ نقل کرنے والا شاگرد صرف سن رہا تھا(۲)۔

"قراءت علی الشیخ" کی سب سے بہتر تعبیر

حافظ ابن الصلاح رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ قراءت علی الشیخ کی تعبیرات میں سے سب سے واضح ترین اور بے غبار تعبیر "قرأت على فلان، فأقر به" یا "قرأ على فلان وأنا أسمع، فأقر به" ہے(۳)، یعنی: شاگرد کی

---

(۱) شرح صحيح مسلم، مقدمة الإمام النووي، فصل: في الاقتصار على الرموز: ۱/۱۶۶، دار المعرفة، علوم الحديث، النوع الخامس والعشرون، الخامس عشر، ص: ۲۰۲، دار الفكر، تحفة الأحوذي، مقدمة الشارح: ۱/۱۳، قديمي، تدريب الراوي، النوع الخامس والعشرون: ۲/۸۲، المكتبة العلمية.

(۲) تدريب الراوي، النوع الرابع والعشرون: ۲/۱۶، المكتبة العلمية، الكوكب الدري، مقدمة الكتاب، ۱/۲۳، إدارة القرآن والعلوم الإسلامية، معارف السنن، مبدأ جامع الترمذي: ۱/۷، ايچ ايم سعيد.

(۳) علوم الحديث، النوع: ۲۴، القسم الثاني، ص: ۱۳۸، دار الفكر، توجيه النظر، الفصل السابع،

پڑھی گئی روایات کو سننے کے بعد استاذ کی طرف ان کے صحیح ہونے کی تصدیق کو بھی بیان کیا جائے۔

سماع افضل ہے یا قراءت؟

اس بات میں اختلاف ہوا ہے کہ سماع من الشیخ اور قراءت علی الشیخ میں سے کس کا مرتبہ اعلیٰ ہے۔

پہلا مذہب

۱۔امام مالک رحمہ اللہ اور علماء مدینہ میں سے ان کے دیگر شیوخ اور تلامذہ اور حجاز و کوفہ کے اکثر علماء کے نزدیک ان دونوں کا درجہ برابر ہے، کسی ایک کو دوسرے پر فضیلت حاصل نہیں۔امام بخاری رحمہ اللہ کا مذہب بھی یہی ہے(۱)۔

دوسرا مذہب

۲۔امام ابوحنیفہ، ابن ابی ذئب، امام شعبہ، یحییٰ بن سعید القطان اور ابن لہیعہ رحمہم اللہ وغیرہ کے نزدیک ''قراءت علی الشیخ'' افضل ہے، اس لئے کہ استاذ کے پڑھنے کی صورت میں اگر اس سے کوئی سہو ہو جائے، تو طالبعلم اس کی تصحیح نہ کر سکے گا اور نتیجتًا وہ بھی آگے غلط ہی نقل کرے گا، لیکن اگر شاگرد سے پڑھنے میں کوئی غلطی ہو جائے تو استاذ اس کی اصلاح کر سکتا ہے، لہذا غلطی کے امکانات کم ہونے کی وجہ سے ''قراءت علی الشیخ'' افضل ہے(۲)۔

فروع لها تعلق بالمعنى، المسئلة الأولى، الثاني: ۷۱۲/۲، مكتب المطبوعات الإسلامية، تقريب النووي مع تدريب الراوي، النوع: ۲٤، القسم الثاني: ۱٦/۲، المكتبة العلمية.

(۱) شرح نزهة النظر لعلي القاري، طرق التحمل والأداء، ص: ٦٧١، قديمي، الباعث الحثيث، النوع: ۲٤، القسم الثاني، ص: ۱۰٥، دار الكتب العلمية، تدريب الراوي، النوع: ۲٤، القسم الثاني: ۱٤/۲، المكتبة العلمية، علوم الحديث، النوع: ۲٤، القسم الثاني، ص: ۱۳۷، ۱۳۸، دار الفكر، مقدمة أوجز المسالك، الباب السادس، الفائدة الرابعة: في طريق التحمل: ۲٤۱/۱، ۲٤۲، دار القلم، تعليقات الكوكب الدري، مقدمة الكتاب: ۲۳/۱، إدارة القرآن والعلوم الإسلامية.

(۲) حواله جات بالا.

نیز دیکھئے: الكوثر الجاري، كتاب العلم، الباب الرابع، باب قول المحدث: أخبرنا وحدثنا: ۱٤٥/۱، رقم الحديث: ٦۰، دار إحياء التراث العربي.

تیسرا اور راجح مذہب

۳۔ جب کہ جمہور اہل مشرق کے ہاں ''سماع من لفظ الشیخ'' زیادہ اعلیٰ ہے اور یہی مذہب راجح اور صحیح ہے(۱)۔

اس سے یہ بات بھی واضح ہوگئی کہ چونکہ "أخبرنا" کی اصطلاح 'قراءت علی الشیخ'' کے لیے مخصوص کی گئی ہے اور "حدثنا" کی اصطلاح "سماع" کے لیے، لہذا راجح مذہب کے مطابق "حدثنا" کا مرتبہ "أخبرنا" کے مقابلے میں زیادہ اعلیٰ ہے، اسی طرح ان دونوں صورتوں میں جمع کے مقابلے میں مفرد کا صیغہ زیادہ اولیٰ ہے(۲)۔

فأقر به الشيخ الثقة الأمين

یہ جملہ جامع ترمذی کے صرف ہندوستانی نسخوں کی ابتداء میں مذکور ہے دیگر مصری نسخوں کی ابتداء میں، اسی طرح شیوخ حدیث کی اَثبات معتبرہ میں یہ جملہ موجود نہیں(۳)، اس لیے بعض حضرات نے اس جملے کو کاتب کی غلطی قرار دیا ہے(۴)، لیکن حقیقت یہ ہے کہ صرف اس وجہ سے اس جملے کو غلط نہیں کہا جا سکتا کہ ہندوستانی نسخوں کے سوا کسی دوسرے نسخوں میں یہ جملہ مذکور نہیں، اس لیے کہ بعض اَثبات میں یہ جملہ کامل طور پر اگرچہ موجود نہیں، البتہ اس کا ایک جزء موجود ہے، چنانچہ شیخ ابراہیم کورانی رحمہ اللہ کے ثبت "الأمم" اور شیخ فالح الحجازی کے ثبت "حسن الوفاء" اور "عقود اللآلي في الأسانيد العوالي" میں "أخبرنا الشيخ الثقة

(۱) حواله جات بالا.

نیز دیکھئے: الكوثر الجاري، كتاب العلم، الباب الرابع، باب قول المحدث: أخبرنا وحدثنا: ١/١٤٥، رقم الحديث: ٦٠، دار إحياء التراث العربي.

(٢) شرح نزهة النظر، طرق تحمل الحديث، ص: ٦٦٦، ٦٧٠، قديمي، تدريب الراوي، النوع: ٢٤، الفرع الثالث: ٢/٢٢، المكتبة العلمية، علوم الحديث، النوع: ٢٤، الفرع الثالث، ص: ١٤٣، دار الفكر.

(٣) معارف السنن، مبدأ جامع الترمذي: ١/٨،٩، ایچ ایم سعید، تحفة الأحوذي، مقدمة الشارح: ١/١٥، قديمي، تعليقات الكوكب الدري، المقدمة: ١/٢٣، إدارة القرآن والعلوم الإسلامية.

(٤) تحفة الأحوذي، مقدمة الشارح: ١/١٥، قديمي، الكوكب الدري، المقدمة: ١/٢٤، إدارة القرآن والعلوم الإسلامية.

الأمين أبو العباس" إلخ کے الفاظ مذکور ہیں(۱)۔

نیز یہ کہ مسلمہ قواعد میں سے ہے کہ "المثبت حجة على النافي" (۲) "والناطق حجة على الساكت"(۳)، لہذا جب اس جملہ کے بعض حصے کا صحیح ہونا ثابت ہوگیا تو یہ بھی ممکن ہے کہ ہندوستانی نسخوں میں موجود "فأقر به" کا اضافہ بھی صحیح ہو اور کسی وجہ سے دیگر نسخوں میں حذف ہوگیا ہو۔

حضرت گنگوہی رحمہ اللہ نے تو اسی بات کو اصل واقعہ قرار دیا ہے، اور فرمایا ہے کہ ابتداء میں یہ جملہ تمام نسخوں میں موجود تھا، لیکن بعض کاتبین کو اس کا معنی سمجھ نہیں آیا، تو انہوں نے اس کو حذف کر دیا، اور بعد والوں نے پھر ان سے اسی طرح نقل کر دیا(۴)۔

اشکال

اس پر اشکال یہ ہوتا ہے کہ "فأقر به" کا اضافہ اگر درست ہے تو اس جملہ کا مطلب کیا ہے؟ اس میں "أقر" کا قائل کون ہوگا؟ اور اس کا فاعل کون؟ یعنی: یہ جملہ کہنے والا کون ہے اور "الشیخ الثقة الأمین" سے مراد کون ہے؟

جواب

اس اشکال کو ختم کرنے کے لئے اس عبارت کی مختلف توجیہات بیان کی گئی ہیں، جن میں سے چند مندرجہ ذیل ہیں:

پہلی توجیہ

۱۔ "أقر" کا قائل ابو محمد عبد الجبار کے تین شاگردوں (قاضی ابو عامر، ابو نصر تریاقی اور ابو بکر غورجی رحمہم

---

(۱) معارف السنن، مبدأ جامع الترمذي: ۹/۱، سعيد، تحفة الأحوذي، مقدمة الشارح: ۱۵/۲، قديمي، تعليقات الكوكب الدري، المقدمة: ۲۳/۱، إدارة القرآن.

(۲) شرح نزهة النظر، الحسن لذاته، زيادة الثقة: ۳۲۷/۱، قديمي، مرقاة المفاتيح، كتاب الطهارة، باب تطهير النجاسات، الفصل الثالث، رقم الحديث: ۵۱۳، ۱۹٦/۲، دار الكتب العلمية.

(۳) معارف السنن، مبدأ جامع الترمذي: ۹/۱، ایچ ایم سعید، مرقاة المفاتيح، كتاب البيوع، باب إحياء الموات، الفصل الأول، رقم الحديث: ۲۹۹۱، ۱٦۷/٦، دار الكتب العلمية.

(٤) الكوكب الدري: ۲٤/۱، إدارة القرآن والعلوم الإسلامية.

اللہ) میں سے کوئی ایک ہے، اور الشیخ الثقۃ الأمین سے مراد ابوالعباس المحبوبی ہیں، اور اس جملے کا مطلب یہ ہوگا کہ ان تینوں شاگردوں یا ان میں سے ایک نے عبدالجبار الجراحی سے حاصل کردہ روایات ان کے استاذ ابوالعباس کو سنا کر ان روایات کی تصدیق چاہی کہ کیا آپ نے ہمارے استاذ عبدالجبار سے اسی طرح بیان کیا ہے؟ تو انہوں نے اقرار کیا کہ جی ہاں! میں نے ان سے اسی طرح بیان کیا ہے۔

یہ توجیہ لفظی اعتبار سے مناسب تھی، لیکن اس کا صحیح ہونا اس بات پر موقوف ہے کہ حقیقت میں بھی عبدالجبار کے شاگردوں کا ابوالعباس سے لقاء ثابت ہو، حالانکہ واقعہ اس کے خلاف ہے، اس لیے کہ مذکورہ تینوں حضرات کی پیدائش چوتھی صدی ہجری کے آخر اور پانچویں صدی کی ابتداء(۱) میں ہوئی ہے، جب کہ ابوالعباس المحبوبی رحمہ اللہ کا سن وفات ۳۴۶ھ ہے(۲)، جس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ ابوالعباس ان تینوں حضرات کی پیدائش سے کم از کم پچاس برس پہلے وفات پا چکے تھے، جس کی وجہ سے ان کے درمیان لقاء کا امکان ہی ختم ہو جاتا ہے، لہذا یہ توجیہ معنوی اور حقیقی اعتبار سے ناممکن ہونے کی وجہ سے درست نہیں (۳)۔

دوسری توجیہ

۲۔ ایک توجیہ اس جملے کی یہ کی گئی ہے کہ "أقر" کا قائل ابومحمد عبدالجبار الجراحی کے تین شاگردوں میں سے کوئی ایک ہے، جب کہ "الشیخ الثقة الأمین" سے مراد ابومحمد عبدالجبار ہیں اور اس کا مطلب یہ ہوگا کہ ابومحمد عبدالجبار کے شاگردوں نے ان کے سامنے روایات پڑھنے کے بعد ان سے زبانی تصدیق کے لیے پوچھا: "أخبرك أبو العباس كما قرأنا؟" یعنی: کیا ابوالعباس نے آپ سے اسی طرح بیان کیا ہے، جس طرح ہم نے پڑھا ہے؟ تو عبدالجبار نے تصدیق کی کہ جی ہاں! میں نے ابوالعباس سے یہ روایات اسی طرح حاصل کی ہیں۔

اس توجیہ کو صاحب تحفۃ الاحوذی نے ذکر کرنے کے بعد اس کی تردید کی ہے، اور تردید کی وجہ یہ بیان

---

(۱) سير أعلام النبلاء، الطبقة الخامسة والعشرون، تحت لفظ: الترياقي، ۱۹/۶، رقم الترجمة: ۲، وتحت لفظ: الغورجي، ۱۹/۷، رقم الترجمة: ۳، وتحت لفظ: القاضي أبوعامر، ۱۹/۳۲، رقم الترجمة: ۱۹، مؤسسة الرسالة.

(۲) سير أعلام النبلاء، الطبقة العشرون، تحت لفظ: المحبوبي: ۱۵/۵۳۷، رقم الترجمة: ۳۱۵، مؤسسة الرسالة.

(۳) تحفة الأحوذي، مقدمة الشارح: ۱/۱۷، قديمي.

کی ہے کہ جب استاذ نے "أخبرنا" کا لفظ کہہ کر اپنے استاذ سے حاصل کردہ روایات بیان کردیں تو اس کے بعد شاگردوں کا "أأخبرك هكذا؟" کہہ کر مزید سوال کرنا تحصیل حاصل اور بے تکی سی بات ہے(۱)۔

تیسری توجیہ

۳۔ایک توجیہ جسے خود صاحبِ تحفۃ الاحوذی نے بیان کیا ہے اور بڑے شد و مد کے ساتھ اس کو صحیح ترین ثابت کرنے کی کوشش کی ہے، یہ ہے کہ "أقر" کا قائل عبدالجبار الجراحی کے تین شاگردوں ہی میں سے کوئی ایک ہے اور "الشيخ الثقة الأمين" کا مصداق خود ابومحمد عبدالجبار الجراحی ہیں، اور مطلب یہ بیان کیا کہ ابومحمد عبدالجبار کے شاگردوں نے یہ روایات "عرض علی الشیخ" کے طریق پر حاصل کی تھیں، جس کا طریقہ یہ ہوتا تھا کہ شاگرد "قلتَ: أخبرنا فلان، قلتَ: أخبرنا فلان" کہہ کر روایات پڑھتا جاتا اور شیخ تمام روایات سننے کے بعد آخر میں ان کی تصدیق کردیتے کہ جی ہاں! میں نے اسی طرح بیان کیا ہے، چنانچہ عبدالجبار کے شاگردوں نے بھی اسی طریقے پر عمل کرتے ہوئے ہر روایت کی ابتداء میں "قلتَ: أخبرنا" کہہ کر استاذ کو سنائیں اور استاذ نے آخر میں ان روایات کی تصدیق کی اور اقرار کیا کہ جی ہاں! میں نے اسی طرح بیان کیا ہے۔

صاحبِ تحفۃ الاحوذی کہتے ہیں کہ اس توجیہ کی بناء پر اس کتاب کو پڑھنے والا جب "قراءة عليه" کے جملے پر پہنچے تو اسے چاہیے کہ اس کے بعد "قيل له: قلتَ" کے محذوف جملے کو بھی زبان سے پڑھ لیا کرے، یعنی کہ عبدالجبار الجراحی سے جب کہا گیا کہ کیا آپ نے یوں بیان کیا ہے کہ "أخبرنا ابوالعباس" الخ؟ تو انہوں نے تصدیق کی کہ جی ہاں!

حافظ مبارکپوری رحمہ اللہ کا اپنی بیان کردہ توجیہ پر استدلال

حافظ مبارکپوری رحمہ اللہ نے اپنی بیان کردہ توجیہ کی تائید میں حافظ جلال الدین سیوطی رحمہ اللہ اور امام نووی رحمہ اللہ کے کلام کو پیش کیا ہے(۲)۔

---

(۱) تحفة الأحوذي، مقدمة الشارح: ۱/۱۷، قديمي.

(۲) حافظ مبارکپوری رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

ولابد لنا من أن نذكر ههنا بعض عبارات "تدريب الراوي" وغيره؛

ليتضح لك ما قلنا في تصحيح الجملة المذكورة.

لیکن یہ استدلال درست نہیں......

لیکن ان دونوں حضرات کے کلام سے حافظ مبارکپوری رحمہ اللہ کا استدلال درست نہیں۔

استدلال درست نہ ہونے کی پہلی وجہ

امام سیوطی رحمہ اللہ کے کلام سے استدلال اس لئے درست نہیں کہ حافظ مبارکپوری رحمہ اللہ صاحب نے ان کی کتاب ''تدریب الراوی'' سے دوعبارتیں ذکر کیں ہیں، پہلی عبارت میں امام سیوطی رحمہ اللہ کا مقصد

قال السيوطي في "التدريب": القسم الثاني من وجوه التحمل: "القراءة على الشيخ" ويسمّيها أكثر المحدثين عرضا، سواء قرأتَ عليه بنفسك، أو قرأ عليه غيرك وأنت تسمع، والأحوط في الرواية بها أن يقول:"قرأت على فلان" إن قرأ بنفسه، أو "قرئ عليه وأنا أسمع فأقرّ به" ثم يلي ذلك عبارات السماع مقيدة بالقراءة كَ حدثنا بقراءتي، أو قراءة عليه وأنا أسمع، أو أخبرنا بقراءتي، أو قراءة عليه وأنا أسمع. انتهى

وقال فيه: وإذا قرأ على الشيخ قائلا . اخبرك فلان، أو نحوه، كَ قلت: أخبرنا فلان، والشيخ مصغ إليه فاهمٌ له غير منكر ولامقر لفظا صحّ السماع وجازت الرواية به اكتفاء بالقرائن الظاهرة، ولايشترط نطق الشيخ بالاقرار، كقوله: "نعم" على الصحيح الذي قطع به جماهير أصحاب الفنون وشرط بعض أصحاب الشافعية والظاهرين نطقه به. انتهى كلام السيوطي ملخَصاً.

وقال النووي في "مقدمة شرح مسلم": جرت عادة أهل الحديث بحذف "قال" ونحوه فيما بين رجال الإسناد في الخط، وينبغي للقاري أن يلفظ بها، وإذا كان في الكتاب: "قرئ على فلان أخبرك فلان" فليقل القارئ: "قرئ على فلان، قيل له: أخبرك فلان، وإذا كان فيه: "قرئ على فلان أخبرنا فلان" فليقل: "قرئ على فلان، قيل له: قلت: أخبرنا فلان". انتهى كلام النووي

فإذا وقفت على هذه العبارات، وعرفت مدلولها يتضح لك ما قلنا في تصحيح جملة "فأقر به الشيخ الثقة الأمين" إن شاء الله تعالى.

(تحفة الأحوذي، مقدمة الشارح: ۲/ ١٦، قديمي)

اُن الفاظ کی طرف رہنمائی کرنا ہے، جن کے ذریعے سے ''عرض علی الشیخ'' کے طریق پر حاصل شدہ روایات کو بیان کیا جاتا ہے، اور پھر ان میں بعض ایسے الفاظ کی نشاندہی بھی کی جن میں دیگر صیغوں کے مقابلے میں احتیاط زیادہ ہوتی ہے، اور ان الفاظ میں سے ایک لفظ "أخبرنا قراءة عليه" کو بھی شمار کیا ہے۔

حافظ مبارکپوری رحمہ اللہ نے امام سیوطی رحمہ اللہ کی اس عبارت سے اس بات پر استدلال کیا کہ چونکہ یہاں پر جامع ترمذی کی ابتداء میں بھی "أخبرنا قراءة عليه" کا صیغہ مذکور ہے، جس سے معلوم ہوا کہ عبدالجبار کے شاگردوں نے بھی یہ روایتیں ان سے ''عرض علی الشیخ'' کے طریق پر حاصل کی ہیں۔

اس حد تک تو مبارکپوری رحمہ اللہ کے اس استدلال پر کوئی اشکال نہیں اور بات بالکل واضح ہے۔

امام سیوطی رحمہ اللہ کی دوسری عبارت کا مقصد

البتہ امام سیوطی رحمہ اللہ کا مقصد دوسری عبارت سے صرف اس بات پر تنبیہ کرنا ہے کہ ''قراءت علی الشیخ'' کی صورت میں اگر شیخ نے خاموش رہتے ہوئے ساری روایات سن لیں اور ان پر کوئی نکیر نہیں کی اور نہ ہی زبانی تصدیق کی تو اس صورت میں شاگرد کا سماع درست سمجھا جائے گا اور اس کے لیے ان روایات کو آگے روایت کرنا جائز ہوگا، یعنی: زبانی تصدیق ضروری نہیں۔

اِس مقصد کو بیان کرنے کے ضمن میں امام سیوطی رحمہ اللہ نے مثال کے طور پر چندان الفاظ کو بھی بیان کردیا جنہیں شاگرد ''قراءت علی الشیخ'' کی ابتداء میں کہتا ہے۔

حافظ مبارکپوری رحمہ اللہ کی غلط فہمی

حافظ مبارکپوری رحمہ اللہ اس عبارت کا مقصد سمجھنے میں غلطی کا شکار ہوگئے، انہوں نے اس کا مقصد یہ سمجھا کہ ''قراءت علی الشیخ'' کے طریق پر حاصل ہونے والی روایات کی ابتداء میں "قلت: أخبرنا" جیسے سوالیہ الفاظ ادا کرنا ضروری ہیں اور اگر کتاب میں اِس طرح کے الفاظ موجود نہ ہوں تو ان کو محذوف مانا جائے گا، چنانچہ اپنے اس غلط استدلال کی بنیاد پر انہوں نے یہاں پر "أخبرنا" سے پہلے "قيل له: قلت" کی عبارت کو محذوف مانا۔

چونکہ امام سیوطی رحمہ اللہ کا مقصد اس کلام سے وہ نہیں جو حافظ صاحب سمجھے ہیں، اس لئے اس

سے ان کا استدلال درست نہیں۔

استدلال درست نہ ہونے کی دوسری وجہ

۲۔ دوسری وجہ اس عبارت سے استدلال درست نہ ہونے کی یہ ہے کہ حافظ مبارکپوری نے امام سیوطی رحمہ اللہ کے کلام کا جو مفہوم سمجھا ہے، اگر بالفرض اسے درست تسلیم کر بھی لیا جائے، تب بھی حافظ مبارکپوری کا اس کلام سے استدلال درست نہیں، اس لیے کہ اپنی توجیہ بیان کرنے کے بعد حافظ مبارکپوری نے بعض دیگر حضرات کی طرف سے بیان کردہ "أخبرك فلان" کے سوالیہ جملے کو محذوف ماننے کی توجیہ کو صرف اس وجہ سے رد کیا ہے کہ شیخ کے "أخبرنا" کہنے کے بعد "أخبرك فلان" سے سوال کرنا تحصیل حاصل اور بے معنی ہے، حالانکہ حافظ سیوطی رحمہ اللہ کی عبارت میں ''قراءت علی الشیخ'' کے لیے استعمال ہونے والے الفاظ کی "أصالةً" مثال ہی "أخبرك فلان" کے ذریعے سے دی گئی ہے اور پھر اس کے بعد "أو نحوه" کہہ کر "قلت: أخبرنا" کی طرف اشارہ کیا گیا ہے، اور یہ بات ممکن نہیں کہ جس لفظ کو اصالۃً ذکر کیا گیا ہو، اس کی تقدیر غلط ہو اور تبعاً ذکر کئے جانے والے لفظ کی تقدیر درست قرار پائے، جب کہ دونوں لفظوں کا مقصد اور مآل بھی ایک ہی ہو، لہذا حافظ مبارکپوری کا علامہ سیوطی رحمہ اللہ کے کلام سے استدلال درست نہیں، بلکہ حافظ سیوطی رحمہ اللہ کا کلام، حافظ مبارکپوری رحمہ اللہ کی اس توجیہ کی نفی پر دال ہے، جیسا کہ حضرت بنوری رحمہ اللہ فرماتے ہیں: وما نقله من مسئلة الإقرار من تدريب الراوي للسيوطي ...... وهو حجة عليه، لا له. انتهى(۱).

امام نووی رحمہ اللہ کے کلام کا مقصد

امام نووی رحمہ اللہ کے کلام کا مقصد محدثین کرام کی اس عادت سے آگاہ کرنا ہے کہ رجال سند کے درمیان سے لفظ "قال" کو اختصار کی غرض سے حذف کر دیا جاتا ہے، لہذا قاری کو چاہیے کہ کتاب پڑھتے وقت اس محذوف "قال" کو ظاہر کر دیا کرے۔

محدثین کرام رحمہم اللہ کی اس عادت کو بیان فرمانے کے بعد امام نووی رحمہ اللہ نے بعض قلیل الاستعمال صیغوں کے درمیان عادۃً حذف کئے جانے والے الفاظ کی نشاندہی کرتے ہوئے فرمایا کہ اگر کسی جگہ "أخبرك" یا "أخبرنا" سے پہلے "قرئ علی فلان" کا لفظ آجائے تو "أخبرك" کی صورت میں "قيل له" کو محذوف مانا

(۱) معارف السنن: ۱/ ۱۰، ایچ ایم سعید.

جائے گا اور "أخبرنا" کی صورت میں چونکہ غیوبت سے تکلم کی طرف انتقال پایا جاتا ہے اور ان دونوں کے درمیان بُعد زیادہ ہوتا ہے، اس لیے "قيل له: قلت" کے دو جملے محذوف مانے جائیں گے۔

حافظ مبارکپوری رحمہ اللہ کی غلط فہمی

جب کہ حافظ مبارکپوری نے امام نووی رحمہ اللہ کے کلام کا جو مفہوم سمجھا ہے، وہ درست نہیں، اس لیے کہ "قيل له: قلت" کے صیغے صرف اس صورت محذوف مانے جائیں گے، جب "أخبرنا" سے پہلے "قرئ على فلان" کی طرح کا کوئی مجہول کا صیغہ ہو، اس لیے کہ ماقبل والے مجہول صیغے کی رعایت رکھتے ہوئے پہلے مجہول کا صیغہ ہی محذوف مانا جائے گا(۱)، اور پھر غیوبت سے تکلم کے اسلوب کی طرف انتقال کے لیے خطاب کے صیغے کا سہارا لینا ضروری ہوتا ہے، جب کہ "مانحن فیہ" میں "أخبرنا" سے پہلے بھی "أخبرنا" معروف ہی کا صیغہ مذکور ہے، لہذا یہاں پر امام نووی رحمہ اللہ کے ذکر کردہ اصل قاعدے کے موافق صرف "قال" کو محذوف مانا جائے گا اور اس "قال" کا فاعل وہی ہوگا جو اس کے بعد والے "أخبرنا" کا فاعل ہوگا۔

یہاں پر یہ اعتراض کرنا درست نہیں کہ "أخبرنا أبو العباس" سے پہلے یہاں پر "قراءة عليه" مصدر مذکور ہے، نہ کہ "أخبرنا" اس لیے کہ بظاہر لفظوں میں اگرچہ پہلے والے "أخبرنا" کی بنسبت "قراءة عليه" مصدر دوسرے والے "أخبرنا" کے زیادہ قریب ہے، لیکن چونکہ اس مصدر کی حیثیت صرف "أخبرنا" کے لیے قید کی ہے، جیسا کہ حافظ مبارکپوری کی ذکر کردہ امام سیوطی رحمہ اللہ کی عبارت میں اس کی تصریح موجود ہے(۲)، لہذا اصل اعتبار "أخبرنا" کا ہوگا، نہ کہ "قید" کا، اور اگر بالفرض "قراءة عليه" مصدر کی رعایت رکھنا ضروری ہوتا تب بھی صرف "قال" ہی کو محذوف ماننا پڑتا، اس لئے کہ اس صورت میں "قراءة" مصدر "مبنی للفاعل" ہوگا، نہ کہ "مبنی للمفعول" اور مبنی للفاعل ہونے کی دلیل یہ ہے کہ مجہول کا صیغہ اس وقت استعمال کیا جاتا ہے جب استاذ کے سامنے روایت پڑھنے والا کوئی اور ہو، اور یہ بیان کرنے والا بھی اسی مجلس میں بیٹھا سن رہا ہو اور ایسی صورت میں

---

(۱) مقدمه ابن الصلاح، تقريب النووي، تدريب الراوي، التقييد والإيضاح، الشذا الفيّاح وغیرہ میں اس مقام پر "أخبرنا" کی صورت میں بھی صرف ایک دفعہ "قال" محذوف نکالا گیا ہے، البتہ "توجيه النظر" میں تفصیل کرتے ہوئے "قلت" کے اضافہ کو مستحسن قرار دیا گیا ہے، واللہ تعالیٰ اعلم۔

(۲) تحفة الأحوذي، مقدمة الشارح: ۱/ ۱٤، قديمي.

''قراءۃ'' کے بعد''وأنا أسمع''کی زیادتی کی جاتی ہے(۱)اور یہاں پرٗ''قراءۃ''مصدر کے بعد''وأنا أسمع'' کا اضافہ نہیں ہے، اس سے یہ بات ثابت ہوئی کہ یہ مصدر مبنی للفاعل ہے اور اس صورت میں صرف ایک مرتبہ ''قال'' کو محذوف مانا جائے گا۔

خلاصۂ کلام

مذکورہ بحث کا خلاصہ یہ ہے کہ حافظ مبارکپوری رحمہ اللہ کا امام سیوطی رحمہ اللہ اور امام نووی رحمہ اللہ کے کلام سے استدلال درست نہیں، اس لئے کہ دونوں صورتوں میں حافظ مبارکپوری صاحب کا دعوی عام ہے اور اس کے لئے وہ دلیل خاص پیش کرتے ہیں، اور دلیل خاص سے دعویٔ عام ثابت نہیں کیا جاسکتا۔

رہی بات فی نفسہ اس توجیہ کی تو یہ توجیہ اور اس سے ماقبل والی توجیہ (جس کی حافظ مبارکپوری صاحب نے تردید کی ہے) اس وجہ سے بعید ہے کہ اگر ''أقر'' کا قائل عبدالجبار الجراحی کا کوئی شاگرد ہوتا تو یہ جملہ ''قراءۃ علیہ'' کے فوراً بعد ذکر کیا جانا چاہیے تھا، درمیان میں اتنے طویل فاصلے کا ہونا سراسر تکلف ہے، لہذا یہ دونوں توجیہات بعید ہیں۔

چوتھی توجیہ

۴۔اس جملے کی ایک توجیہ حضرت شیخ الہند رحمہ اللہ سے منقول ہے، وہ یہ کہ ''أقر'' کا قائل عمر بن طبرزد بغدادی رحمہ اللہ ہیں اور ''الشیخ الثقة الأمین'' سے مراد ان کے استاذ ''شیخ ابوالفتح عبدالملک الکروخی'' رحمہ اللہ ہیں(۲)۔

اس توجیہ کو بعض حضرات نے ''قول'' اور اس کے قائل کے درمیان بہت زیادہ فاصلہ آجانے کی وجہ سے بعید قرار دیا ہے(۳)۔

---

(١) الباعث الحثيث، النوع: ٢٤، القسم الثاني، ص: ١٠٦، دار الكتب العلمية، تدريب الراوي، النوع: ٢٤، القسم الثاني: ١٦/٢، المكتبة العلمية.

(٢) تقرير الترمذي المطبوع في ابتداء الكتاب، الصفحة الأولى، سعيد، دروس مدنيه، الدرس الرابع: ٤٢/١، مكتبه غفوريه عاصميه.

(۳) اگر اس توجیہ کو اس تناظر میں دیکھا جائے کہ ترمذی کے بعض نسخوں میں چونکہ ''بسم اللہ'' کے بعد ''قال ابو عیسی''

پانچویں توجیہ

۵۔ پانچویں توجیہ جوسب سے بہترین توجیہ ہے وہ ہے جسے حضرت مولانا رشید احمد گنگوہی (۱)، حضرت شیخ الہند (۲)، علامہ انور شاہ کشمیری (۳) اور حضرت مدنی (۴) رحمہم اللہ نے ذکر کیا ہے کہ "أقــــــرّ" کا قائل ''عبدالجبار الجراحی'' ہے اور "الشیخ الثقة الأمین" سے مراد ان کے استاذ ابوالعباس المحبوبی ہیں اور مطلب یہ ہے کہ عبدالجبار الجراحی کہتے ہیں کہ میں نے جب اپنے استاذ ابوالعباس المحبوبی رحمہ اللہ کے سامنے ان سے مروی روایات پڑھیں تو انہوں نے ان روایات کے صحیح ہونے کی تصدیق کی۔

آخری توجیہ کے درست ہونے کی وجوہات

یہ توجیہ کئی لحاظ سے درست اور زیادہ مناسب ہے:

پہلی وجہ

۱۔ روایۃً: وہ اس طرح کہ جامع ترمذی کی متذکرہ بالا تینوں أثبات، ۱: "الأُمَم" للشیخ إبراهیم الکوراني رحمه الله، ۲: "حسن الوفاء" و۳: "عقود اللآلي في الأسانید العوالي" کلاهما للشیخ فالح الحجازي رحمه الله میں "الشیخ الثقة الأمین" ابوالعباس کی صفت واقع ہے جو کہ اس بات کا واضح

= تک کی عبارت مذکور نہیں ہے، صرف ہندوستانی نسخے اور چند دیگر نسخوں میں ہے، اور کتاب کا یہ حصہ عمر بن طبرزد رحمہ اللہ کا امام ترمذی تک جامع ترمذی کی سند پر مشتمل ہے، اس لئے یہ ممکن ہے کہ بسم اللہ کے بعد سے "قال أخبرنا أبوعیسی "إلخ تک کی پوری عبارت عمر بن طبرزد بغدادی رحمہ اللہ ہی کے الفاظ ہوں، اور چونکہ امام ترمذی رحمہ اللہ تک ان کی سند کا آخری واسطہ "ابوالعباس" ہیں، اس لیے پوری سند ذکر کرنے کے بعد انہوں نے کہا: "فأقر به الشیخ الثقة الأمین" یعنی کہ امام ترمذی رحمہ اللہ تک اس پوری سند کو جب میرے استاذ "ابوالفتح الکروخي رحمه الله" نے سنا تو اس کی صحت کا اقرار اور تصدیق کی، اس اعتبار سے یہ توجیہ بھی درست ہوسکتی ہے، واللہ اعلم بالصواب۔

(۱) الکوکب الدري، المقدمة: ۱/ ۲۳، ۲٤، إدارة القرآن والعلوم الإسلامیة.

(۲) تقریر الترمذي المطبوع في ابتداء الکتاب، الصفحة الأولی، ایچ ایم سعید.

(۳) العرف الشذي، مقدمة الشارح: ۱/ ۳۰، ۳۱، دار الکتب العلمیة، معارف السنن، مبدأ جامع الترمذي: ۱/ ۸، ایچ ایم سعید، تحفة الأحوذي، مقدمة الشارح: ۱/ ۱٦، قدیمي.

(٤) دروس مدنیه، الدرس الرابع: ۱/ ٤۲، مکتبة غفوریة عاصمیة.

قرینہ ہے کہ "الشیخ الثقة الأمین" سے ابوالعباس ہی مراد ہیں، اس لیے کہ کثرتِ استعمال کی وجہ سے یہ جملہ ابوالعباس کے لقب کی صورت اختیار کر گیا تھا۔

دوسری وجہ

۲۔ درایۃً: اس لیے کہ "قراءت علی الشیخ" کی صورت میں شاگرد کے خاموش ہونے کے بعد بعض اوقات استاذ اس کی تصدیق کر لیتا ہے، اور یہاں پر شاگرد "عبدالجبار" جب کہ استاذ "ابوالعباس" ہیں، تو عقلا ودرایۃ یہی بات راجح ہے کہ تصدیق کرنے والے "ابوالعباس" ہوں اور اس تصدیق کی خبر ان کے شاگرد "عبدالجبار" دے رہے ہوں، اور اس بات پر دلالت اسی وقت ہوگی جب "أقرّ" کا قائل عبدالجبار کو اور "الشیخ الثقة الأمین" کا مصداق "ابوالعباس" کو قرار دیا جائے۔

تیسری وجہ

۳۔ ذوق اور وجدان بھی بات کا متقاضی ہے، اس لئے کہ اگر "الشیخ الثقة الأمین" سے مراد عبدالجبار ہوتے تو یہ جملہ "أخبرنا أبوالعباس" سے پہلے ہونا چاہیے تھا، درمیان میں اتنے بڑے فصل کی ضرورت نہ تھی(۱)۔

حضرت کشمیری رحمہ اللہ کی جانب سے اس توجیہ کی تقریر

اس توجیہ کی تقریر حضرت کشمیری رحمہ اللہ نے اس طرح فرمائی ہے کہ قرن اول میں زبانی احادیث بیان کرنے کا طریقہ رائج تھا، لیکن جوں جوں خیر القرون سے دوری ہوتی گئی ویسے ہی حافظے پر انحصار کے بجائے احادیث لکھنے پر انحصار عام ہوتا گیا، لہٰذا شاگرد لکھی ہوئی حدیثیں استاذ کو سناتا اور استاذ سن کر ان کی تصدیق کر دیتا کہ تم نے جو روایات سنائی ہیں، وہ درست ہیں، لہٰذا مذکورہ عبارت کا مطلب یہ ہوگا کہ عبدالجبار نے جب کتاب میں روایات پڑھ کر سنائیں تو استاذ "ابوالعباس" نے ان کی تصدیق کی(۲)، اور اس مطلب پر کوئی اشکال وارد

---

(۱) معارف السنن، مبدأ جامع الترمذي: ۹/۱، ایچ ایم سعید.

(۲) العرف الشذي، المقدمة ۳۰/۱، ۳۱، دار الكتب العلمية، معارف السنن، مبدأ جامع الترمذي: ۸/۱، ۹، ایچ ایم سعید.

نہیں ہوتا(۱)۔

کیا ''قراءت علی الشیخ'' کی صورت میں استاذ کا اقرار ضروری ہے؟

اصحاب الظواہر اور شافعیہ میں سے ابواسحاق شیرازی، ابن الصباغ اور ابوالفتح سلم رازی رحمہم اللہ کے نزدیک ''قراءت علی الشیخ'' کی صورت میں استاذ کے سننے کے بعد اس کا اقرار اور تصدیق زبانی طور پر بھی ضروری ہے، لکن جمہور فقہاء ومحدثین کے نزدیک شیخ کا زبانی اقرار وتصدیق ضروری نہیں، بلکہ شیخ کے غور سے سننے کے بعد اگر وہ کوئی نکیر نہ کرے تو یہ سکوت زبانی اقرار کے قائم مقام ہوگا اور یہی مذہب صحیح اور راجح ہے(۲)۔

☆☆☆☆☆☆

(۱) صاحب تحفۃ الأحوذی نے اس توجیہ کو ذکر کرنے کے بعد اس کی سختی سے تردید کرتے ہوئے اس پر ''باطل جدا'' کا حکم لگایا ہے اور دلیل کے طور پر حافظ ابن حجر رحمہ اللہ کی عبارت نقل کی ہے۔

حضرت کشمیری رحمہ اللہ کا دفاع کرتے ہوئے حافظ مبارک پوری کی اس تردید کا جواب اور ان کی متدل بہا عبارت کا صحیح محمل حضرت بنوری رحمہ اللہ نے تفصیل کے ساتھ بیان کیا ہے اور حافظ مبارکپوری کے سمجھے ہوئے غلط مفہوم کو متعدد دلائل سے واضح کیا ہے اور ثابت کیا ہے کہ وہی توجیہ درست ہے جو حضرت کشمیری رحمہ اللہ نے بیان کی ہے۔ تفصیل کے لیے دیکھئے: معارف السنن، مبدأ جامع الترمذي: ۱/۱۰ـ۱۳، ايج ايم سعيد.

(۲) الكفاية في علم الرواية، باب ما جاء في اقرار المحدث بما قرئ عليه وسكوته وإنكاره، ص: ۲٤٥، ۲٤٦، دار الكتب العلمية، مقدمة ابن الصلاح، النوع الرابع والعشرون، القسم الثاني، التفريع الثاني، ص: ۱٤۲، دار الفكر، الباعث الحثيث، النوع: ۲٤، التفريع الثاني، ص: ۱۰۸، دار الكتب العلمية، الشذا الفياح، النوع: ۲٤، التفريع الثاني، ص: ۱۹۰، دار الكتب العلمية، تدريب الراوي، النوع: ۲٤، التفريع الثاني: ۲/۲۰، المكتبة العلمية، معارف السنن، مبدأ جامع الترمذي: ۱/۹، ايج ايم سعيد، تحفة الأحوذي، مقدمة الشارح: ۱/۱٦، قديمي.

قال أبو عيسى محمدُ بنُ عيسى بنِ سَوْرَةَ الترمذيُّ :

أبواب الطهارة

عن رسول الله صلى الله عليه وسلم

أبواب

حضرات فقہاء ومحدثین رحمہم اللہ کی عادت رہی ہے کہ وہ اپنے مقاصد کو ''کتاب، باب اور فصل'' کے عنوان سے بیان کرتے ہیں۔ ''کتاب'' کے عنوان کے تحت ان مسائل کو بیان کیا جاتا ہے جن کی جنس ایک ہو، لیکن نوعیت میں اختلاف ہو، جیسا کہ ''کتاب الطہارۃ'' کہ اس کے تحت ''استنجاء، وضو، غسل، تیمّم، مسح علی الخفین، حیض ونفاس اور میاہ'' وغیرہ مسائل بیان ہوتے ہیں، اور ان میں سے ہر قسم کی نوعیت دوسری قسم کی نوعیت سے مختلف ہے، لیکن تعلق تمام اقسام کا ''طہارت'' ہی سے ہے۔

''باب'' کے عنوان کے تحت ان مسائل کو ذکر کیا جاتا ہے، جن کی نوعیت تو ایک جیسی ہو، لیکن ان کی اصناف جدا جدا ہوں، جیسا کہ مذکورہ بالا مسائل، اور ''فصل'' کے عنوان سے ایک ہی صنف کے مسائل کو بیان کیا جاتا ہے(۱)۔

چونکہ لفظ ''باب'' کی جمع ''ابواب'' اور لفظ ''کتاب'' دونوں کا مدلول اور مقصد ایک ہی ہے، اس لیے کہ کتاب بھی مختلف ابواب کے مجموعے کو کہا جاتا ہے، لہٰذا بعض مصنفین حضرات ''کتاب'' کی جگہ ''ابواب'' کا لفظ استعمال کرتے ہیں، امام ترمذی رحمہ اللہ نے بھی جامع ترمذی میں یہی طریقہ اختیار کیا ہے۔

---

(۱) معارف السنن، أبواب الطهارة: ۱/ ۲۲، ۲۳، ایچ ایم سعید، تحفة الأحوذي، أبواب الطهارة: ۱/ ۱۹، قديمي، الدر المختار، كتاب الطهارة: ۱/ ۶۱، رشيدية، البحرا لرائق، كتاب الطهارة: ۱/ ۲۰، دار الكتب العلمية، البناية في شرح الهداية، كتاب الطهارات: ۱/ ۱۳۷، دار الكتب العلمية.

الطهارة

طہارت کالغوی معنی

یہ ''طاء'' کے فتحہ کے ساتھ باب ''نصر'' یا ''کرم'' کا مصدر ہے۔''طہارۃ'' لغت میں گندگی سے پاکی حاصل کرنے کے معنی میں آتا ہے(۱)، خواہ گندگی حسی ہو، جیسا کہ آیت وضو کے بعد ارشاد باری تعالیٰ: ﴿ولكن يريد ليطهركم﴾ الآية(۲) میں حسی میل کچیل سے پاکی مراد ہے، یا وہ گندگی معنوی ہو، جیسا کہ آیت: ﴿خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم﴾ الآية(۳) میں اور حدیثِ نبوی: ((لا بأس طهور إن شاء الله)) (۴) میں معنوی طہارت مراد ہے۔

طہارت کا اصطلاحی معنی

اصطلاح فقہاء میں طہارت "النظافة عن حدث أو خبث" کے معنی میں آتا ہے(۵)، لفظ حدث، حدثِ اصغر اور حدثِ اکبر دونوں کو شامل ہے، جب کہ خبث سے مراد باطنی نجاستِ حقیقیہ ہے، خواہ نماز پڑھنے والے کے بدن، کپڑوں یا نماز کی جگہ پر ہو۔

"الطُّهارة" طاء کے ضمہ کے ساتھ وضو سے بچ جانے والے پانی کو، اور "الطِّهارة" طاء کے کسرہ کے ساتھ آلہ طہارت کو کہتے ہیں(۶)۔

---

(۱) لسان العرب، مادة: طهر، ٤/ ٥٠٤، ٥٠٦، نشر أدب الحوزة، مختار الصحاح، مادة: طهر، ص: ٢١٠، دار الكتب العلمية، النهاية في غريب الحديث، مادة: طهر، ٢/ ١٣٠، دار المعرفة.

(۲) سورة المائدة، الآية: ٦.

(۳) سورة التوبة، الآية: ١٠٣.

(٤) صحيح البخاري، كتاب المناقب، باب علامات النبوة، رقم: ٣٦١٦، صحيح ابن حبان، كتاب الجنائز، باب المريض وما يتعلق به، ذكر ما يستحب للعوّاد، رقم: ٢٩٥٩، ٧/ ٢٢٥، مؤسسة الرسالة.

(٥) الدر المختار مع رد المحتار، كتاب الطهارة: ١/ ٦٢، رشيدية، البحر الرائق، كتاب الطهارة: ١/ ٢١، دار الكتب العلمية، بدائع الصنائع، كتاب الطهارة: ١/ ١٩، دار الكتب العلمية، الموسوعة الفقهية، مادة: الطهارة، ٢٩/ ٩١، دار الصفوة.

(٦) لسان العرب، مادة: طهر، ٤/ ٥٠٦، نشر أدب الحوزة، النهر الفائق، كتاب الطهارة: ١/ ٢١، دار الكتب العلمية، البحر الرائق، كتاب الطهارة: ١/ ٢١، دار الكتب العلمية.

امام ترمذی رحمہ اللہ نے چونکہ اپنی کتاب کو ابواب فقہیہ کی ترتیب پر رکھا ہے (جس کی وجہ سے اسے ''سنن ترمذی'' بھی کہا جاتا ہے) اور فقہاء کرام اپنی کتابوں کی ابتداء "کتاب الطهارة" سے کرتے ہیں، اس لیے امام ترمذی رحمہ اللہ نے بھی اپنی کتاب کی شروعات "کتاب الطهارة" سے کی۔

''کتاب الطہارة'' سے کتب فقہ کی ابتداء کرنے کی وجہ

کتبِ فقہ کی ابتداء ''طہارت'' سے اس وجہ سے کی جاتی ہے کہ کلمہ پڑھ لینے کے بعد مسلمان کے ذمہ عائد ہونے والی سب سے پہلی اور اہم عبادت نماز ہے اور نماز کی اولین شرط طہارت ہے، اور شرائطِ نماز میں سے صرف ''طہارت'' ہی ایسی شرط ہے جو کہ صرف نماز کے ساتھ خاص ہے، اس وجہ سے طہارت کو دیگر تمام کتب پر مقدم کیا جاتا ہے(۱)۔

عن رسول الله صلى الله عليه وسلم

اس قید کی زیادتی سے امام ترمذی رحمہ اللہ کا مقصد اس بات کی طرف اشارہ کرنا ہے کہ اس کتاب میں جو احادیث ذکر کی گئی ہیں، وہ سب کی سب مرفوع احادیث ہیں (۲)۔

اس قید کی ضرورت اس لیے پیش آئی کہ قرن اول میں محدثین کرام کا طریقہ یہ تھا کہ وہ احادیثِ مرفوعہ کے ساتھ ساتھ صحابہ کرام اور تابعین کے اقوال و آثار بھی کثرت سے ذکر کرتے تھے، امام مالک رحمہ اللہ نے ''مؤطا'' میں یہی طریقہ اختیار کیا ہے، چنانچہ ان کتابوں میں بعض ابواب ایسے ہیں جن میں ایک بھی مرفوع حدیث مذکور نہیں، اور بعض کتابیں تو ایسی ہیں جن میں احادیث موقوفہ اور آثار کے بعد اپنے اجتہادات بھی بکثرت ذکر کیے گئے ہیں، جیسا کہ امام محمد رحمہ اللہ کی ''کتاب الآثار'' اور ''کتاب الحج'' اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ کی ''کتاب الخراج'' میں یہی انداز اپنایا گیا ہے۔

---

(۱) تحفة الأحوذي، كتاب الطهارة: ۱/ ۲۰، قديمي، بذل الجهود، كتاب الطهارة: ۱/ ۱٦٤، مركز الشيخ أبي الحسن، الدر المختار مع رد المحتار، كتاب الطهارة: ۱/ ۵۸، رشيدية، البحر الرائق، كتاب الطهارة: ۱/ ۱۹، ۲۰، دار الكتب العلمية، النهر الفائق، كتاب الطهارة: ۱/ ۱۹، دار الكتب العلمية، البناية، كتاب الطهارات: ۱/ ۱۳۹، دار الكتب العلمية، الفقه الإسلامي وأدلته، كتاب الطهارة: ۱/ ۲۳۷، دار الفكر.

(۲) معارف السنن، أبواب الطهارة: ۱/ ۲۳، ايچ ايم سعيد، تحفة الأحوذي، أبواب الطهارة: ۱/ ۱۹، قديمي.

لیکن بعد کے مصنفین حضرات نے ان دونوں طریقوں کو الگ الگ کر دیا، چنانچہ بعض حضرات نے اپنی کتابوں کو صرف احادیثِ مرفوعہ کے ساتھ خاص کر دیا، اور بعض دیگر نے اپنی کتب صرف فقہی مسائل اور اجتہادات کے لیے مختص کر دیں۔

ان دونوں میں سے پہلے طریقے کی ابتداء امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ نے "مسند احمد" لکھ کر کی، بعض حضرات نے حضرت مسدَّد بن مسرہد رحمہ اللہ کو اور بعض نے موسیٰ بن عبید اللہ العبسی رحمہ اللہ کو اس طریقے پر تصنیف کی ابتداء کرنے والا قرار دیا ہے۔ کتب صحاح کے مصنفین میں سب سے پہلے امام بخاری رحمہ اللہ نے اس طرز کو اپنایا اور پھر دیگر حضرات بھی اس طریقے پر گامزن ہوئے، البتہ اتنی بات ذہن نشین کر لینی چاہیے کہ ان کتابوں میں جہاں بعض مقامات میں احادیثِ موقوفہ ذکر کی گئی ہوتی ہیں، تو ان کا بیان "تبعاً" اور احادیثِ مرفوعہ کے "ضمن" میں ہوتا ہے، نہ کہ "مستقلاً"۔

دوسرے طریقے کی ابتداء امام محمد رحمہ اللہ نے اپنی چھ مایہ ناز کتابیں (الجامع الصغیر، الجامع الکبیر، السیر الصغیر، السیر الکبیر، زیادات اور مبسوط) لکھ کر کی (۱)۔

چونکہ امام ترمذی رحمہ اللہ نے بھی اپنی کتاب پہلے طریقے پر لکھی ہے، اس لیے ہر کتاب کی ابتداء میں "عن رسول الله صلى الله عليه وسلم" کا اضافہ کرتے ہیں۔

باب
مَا جَاءَ لاَ تُقْبَلُ صَلاَةٌ بِغَيْرِ طُهُورٍ

١ — حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ بْنُ سَعِيدٍ حدثنا أبو عَوَانَةَ عن سِمَاكِ بن حَرْبٍ ح وحدثنا هَنَّادٌ حدثنا وَكِيعٌ عن إِسْرَائِيلَ عن سِمَاكٍ عن مُصْعَبِ بن سَعْدٍ عن ابنِ عُمَرَ عن النبيّ صلى الله عليه وسلم قال: « لاَ تُقْبَلُ صَلاَةٌ بِغَيْرِ طُهُورٍ، وَلاَ صَدَقَةٌ مِنْ غُلُولٍ ». قال هَنَّادٌ في حديثه: « إِلاَّ بِطُهُورٍ (٢) ».

---

(١) معارف السنن، أبواب الطهارة: ١/٢٣، ٢٤، ایچ ایم سعید، تحفة الأحوذي، أبواب الطهارة: ١/١٩، ٢٠، قديمي.

(٢) الصحيح لمسلم، كتاب الطهارة، باب وجوب الطهارة للصلاة، رقم الحديث: ٥٣٥، صفحة:

حدیث کا ترجمہ

حضرت ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے روایت ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: کوئی نماز پاکی حاصل کیے بغیر قبول نہیں ہوتی، اور نہ ہی خیانت کے مال سے صدقہ قبول ہوتا ہے۔ ہناد نے اپنی روایت میں (''بغیر طھور'' کے بجائے) ''إلا بطھور'' کے الفاظ کہے ہیں۔

جامع ترمذی کے تراجم ابواب کی حیثیت

صحاح ستہ میں سب سے آسان تراجم امام ترمذی رحمہ اللہ نے قائم کئے ہیں۔ ترجمۃ الباب کی حیثیت بمنزلۂ دعوی کے ہوتی ہے اور اس باب کے تحت ذکر شدہ احادیث اس دعوی کی دلیل ہوتی ہیں، امام ترمذی رحمہ اللہ کی کوشش ہوتی ہے کہ وہ حتی الوسع ترجمۃ الباب میں حدیث کے بابرکت الفاظ ہی کو بطورِ دعوی ذکر کرتے ہیں، جیسا کہ اس سے پہلے باب میں کیا گیا ہے، اس صورت میں چونکہ باب کے تحت اسی حدیث کو ذکر کیا گیا ہوتا ہے، جسے ترجمۃ الباب بنایا گیا ہوتا ہے، لہذا دعوی اور دلیل، یعنی: حدیث اور ترجمۃ الباب کے درمیان مناسبت، بلکہ مماثلت کا پایا جانا واضح ہے۔

حدیث کے الفاظ کے علاوہ بھی امام ترمذی رحمہ اللہ جو تراجم قائم کرتے ہیں، ان کی احادیثِ باب کے ساتھ مناسبت انتہائی واضح ہوتی ہے۔

رہی بات دیگر مصنفین صحاح کے تراجم ابواب کی تو اس سلسلے میں سب سے مشکل اور محیر العقول تراجم

= ۷۱۹، دار السلام، سنن ابن ماجه، كتاب الطهارة، باب: لايقبل الله صلاة بغير طهور، رقم الحديث: ۲۷۲، ص: ۲٤۹٤، دار السلام، مجموعة الكتب الستة، مسند الإمام أحمد بن حنبل، مسند عبد الله بن عمر بن الخطاب، رقم الحديث: ٤۷۰۰، ۲/۲٦٤، ورقم: ٥۲۰٥، ۲/۳٥٦، عالم الكتب، مصنف ابن أبي شيبة، كتاب الطهارة، باب: من قال: لاتقبل صلاة إلا بطهور، رقم الحديث: ۲٦، ۲۷، ۲۹، ۳۱، ۳۲، ۱/۲۳۷ ــ ۲٤۰، إدارة القرآن والعلوم الإسلامية، كنز العمال، حرف الطاء، كتاب الطهارة، من قسم الأقوال، الباب الأول: في فضل الطهارة مطلقا، رقم: ۲٦۰۰۱، ۲٦۰۰٦، ۹/۱۲٤، دار الكتب العلمية، مجمع الزوائد، كتاب الطهارة، باب فرض الوضوء: ۱/۲۲۷، ۲۲۸، دار الفكر، حلية الأولياء، ترجمة محمد بن أسلم الطوسي، رقم الترجمة: ٤٤۷، ۹/۲٥۱، دار الفكر، الجامع الصغير، حرف لا، رقم الحديث: ۹۸٤۰، ص: ٥۸۲، دار الكتب العلمية.

امام بخاری رحمہ اللہ کے قائم کردہ ہیں، ان کے بعض تراجم تو ایسے ہیں جن کی حدیثِ باب کے ساتھ مناسبت اور ربط بیان کرنے میں تمام ہی شراح سرگرداں و پریشان ہیں، امام بخاری رحمہ اللہ کے اس طرزِ عمل سے معلوم ہوتا ہے کہ انہوں نے عنوانات قائم کرنے میں غایتِ اہتمام سے کام لیا ہے، اس لئے کہا کا تا ہے: "فقه البخاري في تراجمه"(۱)، یعنی کہ امام بخاری رحمہ اللہ کی دقتِ نظر اور شانِ تفقہ کا اندازہ ان کے تراجم سے کیا جا سکتا ہے، اس عبارت کا یہ مطلب بھی بیان کیا جا سکتا ہے کہ امام بخاری رحمہ اللہ کی اپنی ذاتی فقہی رائے ان کے تراجم سے معلوم ہوتی ہے۔

امام بخاری رحمہ اللہ کے بعد ان کے شاگرد امام نسائی رحمہ اللہ کے تراجمِ ابواب دقیق ہیں، چنانچہ امام نسائی رحمہ اللہ نے تراجم قائم کرنے کے معاملے میں اپنے استاذ کا طریقہ اختیار کیا ہے، بعض مواقع میں تو انہوں نے بعینہ امام بخاری رحمہ اللہ کے قائم کردہ تراجم کو اختیار کیا ہے، امام نسائی رحمہ اللہ کے بعد امام ابوداؤد رحمہ اللہ کے تراجم کا درجہ ہے کہ ان کے تراجم امام بخاری رحمہ اللہ اور امام نسائی رحمہ اللہ کے مقابلے میں کم، جب کہ امام ترمذی رحمہ اللہ کے تراجم کے مقابلے میں زیادہ دقیق ہیں۔

جہاں تک "صحیح مسلم" کے تراجم ابواب کا تعلق ہے، تو وہ امام مسلم کے اپنے قائم کردہ نہیں، بلکہ وہ صحیح مسلم کے شارح امام نووی رحمہ اللہ کے مرتب کردہ ہیں (۲)۔

فائدہ: صحاح ستہ میں سے سنن ابن ماجہ کے علاوہ باقی پانچ کتابوں کے تراجم کی کیفیت تو حضرت شاہ کشمیری رحمہ اللہ سے منقول ہے، لیکن ابن ماجہ کے تراجم کے بارے میں کوئی صراحت نہیں کی گئی، ابن ماجہ کے تراجم میں غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ مؤلف علیہ الرحمۃ نے تراجم کو سادہ اور عام فہم رکھنے کی کوشش کی ہے،

---

(۱) معارف السنن، أبواب الطهارة: ۲۳/۱، ایچ ایم سعید، مقدمة لامع الدراري، الفصل الثالث: ۲۸۵/۱، المكتبة الإمدادية، العرف الشذي المطبوع مع جامع الترمذي: ۲/۱، ایچ ایم سعید، فيض الباري، مقدمة، ذكر تراجمه وكشف رموزها: ۳۵/۱، رشيدية.

(۲) معارف السنن، أبواب الطهارة: ۲۳/۱، ایچ ایم سعید، العرف الشذي المطبوع مع جامع الترمذي: ۲/۱، ایچ ایم سعید.

لہٰذا بجاطور پر یہ کہا جا سکتا ہے کہ امام ترمذی رحمہ اللہ کے قائم کردہ تراجم کے بعد سب سے آسان اور عام فہم تراجم امام ابن ماجہ رحمہ اللہ نے قائم کیے ہیں، واللہ اعلم بالصواب۔

ترجمۃ الباب کا مقصد

اس ترجمۃ الباب سے امام ترمذی رحمہ اللہ کا مقصد یہ بتانا ہے کہ طہارت کا حصول نماز کی شرائط میں سے ہے اور یہ کہ ہر نماز کے درست اور عند اللہ مقبول ہونے کے لیے طہارت کا حاصل کرنا ضروری ہے۔

قوله: "حدثنا" إلخ

استاذ کے سامنے کسی بھی کتاب کی حدیث پڑھنے کا طریقہ یہ ہے کہ سندِ حدیث کی ابتداء میں "وبـــه قال" کے الفاظ کہے جائیں جو کہ مخفف ہے: "وبالسند المتصل منا إلى الإمام الترمذي رحمه الله قال" کا، اور بہتر طریقہ یہ ہے کہ درس کی ابتداء میں "بـه قال" کے مدلول الفاظ ایک مرتبہ مکمل پڑھ لئے جائیں، اور پھر اس کے بعد ہر حدیث کی ابتداء میں "به قال" پر اکتفاء کیا جائے۔

ان الفاظ کے شروع میں پڑھے جانے سے غرض ''ہر قسم کی غلط بیانی کے شائبے'' کو ختم کرنا ہے۔

تراجم رجال

۱۔ قتيبة بن سعيد

یہ قتیبہ بن سعید بن جمیل بن طریف الثقفی ہیں۔ان کی کنیت ''ابوالرجاء'' ہے، ابن عدی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ ان کا نام یحییٰ بن سعید ہے، اور ''قتیبہ'' ان کا لقب ہے، جب کہ حافظ ابن مندہ رحمہ اللہ ان کا نام ''علی'' بتاتے ہیں، بعض حضرات نے ان کی نسبت ''بغلانی'' جب کہ بعض دیگر نے ''بلخی'' بیان کی ہے(۱)۔ ۱۵۰ھ میں

(۱) حافظ جمال الدین مزی رحمہ اللہ نے لکھا ہے کہ بغلان بلخ کے ایک گاؤں کا نام ہے۔ (تهذيب الكمال، رقم: ٤٨٥٢، ٥٢٣/٢٣، مؤسسة الرسالة).

جب کہ امام ابوسعد سمعانی رحمہ اللہ نے "الأنساب" میں (باب الباء والغين: ٣٧٦/١، دار الجنان) لکھا ہے کہ بغلان، بلخ کے نواح میں واقع شہر کا نام ہے۔

امام حموی بغدادی رحمہ اللہ نے "معجم البلدان" میں (باب الباء والغين: ٤٦٨/١، ٤٦٩، دار إحياء التراث) میں علامہ بغوی رحمہ اللہ کا قول نقل کیا ہے کہ بغلان، بلخ کی ایک چھوٹی بستی کا نام ہے، اور ایک قول یہ نقل کیا

پیدا ہوئے۔

امام مالک، سفیان بن عیینہ، عبداللہ بن مبارک، ابوعوانہ، لیث بن سعد رحمہم اللہ وغیرہ سے علم حدیث حاصل کیا، جب کہ انہوں نے امام احمد بن حنبل، امام دارمی اور ابن ابی شیبہ رحمہم اللہ وغیرہ سے روایات حاصل کیں۔ امام ابن ماجہ رحمہ اللہ کے علاوہ صحاح ستہ کے تمام مصنفین نے ان کی روایات لی ہیں۔

قتیبہ بن سعید رحمہ اللہ محدثین کے نزدیک بالاتفاق "ثقہ" راوی ہیں (۱)۔

ان کے والد سعید بیان کرتے ہیں کہ میں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو اس حال میں خواب میں دیکھا کہ ان کے ہاتھ میں ایک کاغذ تھا، میں نے عرض کیا: اے اللہ کے رسول! اس کاغذ میں کیا لکھا ہے؟ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: اس میں علماء کے نام ہیں، میں نے عرض کیا کہ مجھے دیجئے، میں اس میں اپنے بیٹے (قتیبہ) کا نام دیکھتا ہوں، پس جب میں نے اس میں دیکھا تو اپنے بیٹے کا نام اس میں لکھا ہوا پایا۔

آپ ۲۴۰ھ میں نوے سال کی عمر میں انتقال کر گئے (۲)۔

۲۔ أبوعوانة

ان کا نام "وضاح بن عبداللہ یشکری" ہے، ان کے اساتذہ میں ابن المنکدر، ایوب سختیانی، قتادہ اور عمرو بن دینار رحمہم اللہ وغیرہ داخل ہیں، جب کہ ان کے شاگردوں میں سے امام شعبہ بن الحجاج، عبدالرحمن بن مہدی، سعید بن منصور اور وکیع بن الجراح رحمہم اللہ وغیرہ ہیں، صحاح ستہ کے تمام مؤلفین نے ان کی روایات لی ہیں اور متفقہ طور پر ثقہ اور ثبت راوی ہیں (۳)۔

ہے کہ بغلان اور بلخ کے درمیان چھ دن کی مسافت کا فاصلہ ہے، لیکن اس قول کا حقیقت سے کوئی تعلق نہیں، زیادہ صحیح بات یہ معلوم ہوتی ہے کہ ابتداء میں بغلان، بلخ کے نواح میں واقع ایک چھوٹے قصبے کا نام تھا، جسے شدتِ اتصال اور غیر معروف ہونے کی وجہ سے بلخ ہی میں شمار کیا جاتا تھا، لیکن زمانہ گزرنے کے ساتھ ساتھ یہ ایک مستقل شہر کی صورت اختیار کر گیا، چنانچہ آج کل بغلان اور بلخ افغانستان کے دو الگ الگ صوبوں کے نام ہیں، واللہ اعلم بالصواب۔

(۱) تقريب التهذيب، رقم: ٥٥٢٢، ص: ٤٨٤، دار اليسر، دار المنهاج، الكاشف، رقم: ٤٥٥٥، ٢/١٣٤، دار القبلة.

(۲) تهذيب الكمال، رقم: ٤٨٥٢، ٢٣/٥٢٣، مؤسسة الرسالة، تهذيب التهذيب، رقم: ٦٣٩، ٨/٣٥٨، دائرة المعارف النظامية.

(۳) تقريب التهذيب، رقم: ٧٤٠٧، ص: ٦١٠، دار اليسر، دار المنهاج، الكاشف، رقم: ٦٠٤٩،

یہ یزید بن عطاء یَشْکُري کے غلام تھے۔ بعض حضرات کہتے ہیں کہ یزید کے والد "عطاء" کے غلام تھے۔ جرجان سے قید ہو کر آئے تھے، ان کے آقا یزید نے انہیں آزاد ہونے یا علم حدیث حاصل کرنے ان دونوں میں سے کوئی ایک بات منتخب کرنے کا اختیار دیا، انہوں نے کتابتِ حدیث کو آزاد ہونے پر ترجیح دی۔

اللہ تعالیٰ انہیں علم حدیث کی قدر دانی کے طفیل آزادی کے اسباب بھی پیدا کر دیئے، اس کا واقعہ یہ ہوا کہ ان کے آقا یزید بن عطاء نے انہیں تجارتی کاروبار سپرد کر رکھے تھے، ایک دفعہ ایک سائل ان کے پاس آیا اور ان سے کہا: اگر تم مجھے دو درہم دے دو تو میں تمہیں نفع پہنچاؤں گا، انہوں نے دو درہم دے دیئے، وہ سائل بصرہ کے رؤساء کے پاس گیا اور اعلان کیا کہ جلدی سے یزید بن عطاء کے پاس پہنچو اور انہیں مبارکباد دو، اس لیے کہ انہوں نے ابوعوانہ غلام کو آزاد کر دیا ہے، چنانچہ تھوڑی ہی دیر میں یزید کے گھر پر لوگوں کا تانتا بندھ گیا، چنانچہ یزید نے اس خوف سے کہ اگر میں اس بات سے انکار کر دوں تو لوگ مجھے جھٹلا دیں گے اور میری حدیثیں غیر معتبر سمجھی جائیں گی، انہیں حقیقتاً آزاد کر دیا۔

ابوعوانہ رحمہ اللہ نے ۱۷۵ھ یا ۱۷۶ھ میں وفات پائی (۱)۔

۳۔ سماك بن حرب

یہ سماک بن حرب بن اوس بن خالد کوفی ہیں، ابوالمغیرۃ ان کی کنیت ہے، کوفہ کے کبارِ تابعین میں سے ہیں، یہ کہتے ہیں کہ میں نے اسی صحابہ کرام کی زیارت کی ہے۔

۲/۳٤۹، دار القبلة.

تنبیہ: ابن عدی رحمہ اللہ نے "الكامل في الضعفاء" (رقم: ۷/۳۷۹۶، ۳/۳۰۶، دار الفکر) میں سلام بن ابی مطیع کے حالات کے تحت لکھا ہے کہ سفیان ثوری رحمہ اللہ کی مجلس میں ابوعوانہ کا تذکرہ ہوا تو سفیان ثوری رحمہ اللہ نے ان کے متعلق سخت الفاظ کہے، اسی طرح امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ کے بیٹے عبداللہ بن احمد رحمہ اللہ نے "العلل ومعرفة الرجال" (۱/۲۵۳، رقم: ۳۵۷، دار الخاني) میں اپنے والد کا قول نقل کیا ہے کہ انہوں نے فرمایا: ابوعوانہ نے ایک کتاب وضع کی تھی، جس میں اصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے عیوب درج تھے، بعد میں سلام بن ابی مطیع نے ان سے وہ کتاب لے کر جلا دی تھی۔

شیخ محمد عوامہ مدظلہ "الكاشف" کی تعلیقات (رقم: ۶۰۴۹، ۲/۳۴۹، دار القبلة) میں ان دو عبارتوں کو ذکر کرنے کے بعد فرماتے ہیں کہ شاید اسی وجہ سے سفیان ثوری رحمہ اللہ، ابوعوانہ کو ناپسند کرتے تھے اور یہ کہ حیرت اس بات پر ہے کہ حافظ مزی، علامہ ذہبی اور حافظ ابن حجر رحمہم اللہ نے ان کے عقیدے سے کوئی بحث نہیں کی، واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب۔

(۱) تهذيب الكمال، رقم: ٦٦٨٨، ٣٠/٤٤١ ـ ٤٤٨، مؤسسة الرسالة، تهذيب التهذيب، رقم: ٢٠٤، ١١/١١٦، دائرة المعارف النظامية، سير أعلام النبلاء، رقم الترجمة: ٣٩، ٨/٢١٧ ـ ٢٢٢، مؤسسة الرسالة.

ابراہیم نخعی، محمد بن حرب، حسن بصری اور مصعب بن سعد بن ابی وقاص رحمہم اللہ اور عبداللہ بن زبیر بن العوام، نعمان بن بشیر، ضحاک بن قیس اور طارق بن شہاب رضی اللہ تعالیٰ عنہم وغیرہ سے روایت کرتے ہیں، جب کہ ان سے روایت کرنے والوں میں ابوعوانہ، اسرائیل بن یونس، سفیان ثوری، شعبہ بن الحجاج اور ان کے بیٹے سعید بن سماک شامل ہیں(۱)۔

سماک بن حرب کے بارے میں علماء رجال کا کلام مختلف ہے۔ بعض نے ثقہ اور صدوق کا قول اختیار کیا ہے، جب کہ بعض دیگر ان کو "مضطرب الحدیث" قرار دیتے ہیں، لیکن صحیح بات یہ ہے کہ ان کی صرف ان روایات میں اضطراب پایا جاتا ہے، جو عکرمہ کے طریق سے مروی ہیں، نہ کہ سب روایات میں(۲)۔

اور اسی وجہ سے کسی نے بھی ان کی روایات کو ترک نہیں کیا(۳)، اصحاب صحاح ستہ میں سے امام

(١) تهذيب الكمال، رقم: ٢٥٧٩، ١٢/ ١١٥ ـ ١١٨، مؤسسة الرسالة، تهذيب التهذيب، رقم: ٣٩٥، ٤/ ٢٣٢، ٢٣٣، دائرة المعارف النظامية، سير أعلام النبلاء، رقم: ١٠٩، ٥/٢٤٥، ٢٤٦، مؤسسة الرسالة، التاريخ الكبير، رقم: ٢٣٨٢، ٤/١٧٣، دار الباز للنشر والتوزيع.

(٢) تقريب التهذيب، رقم: ٢٦٢٤، ص: ٢٨٩، دار المنهاج، تهذيب الكمال، رقم: ٢٥٧٩، ١٢/١١٨ ـ ١٢٠، مؤسسة الرسالة، تهذيب التهذيب، رقم: ٣٩٥، ٤/ ٢٣٣، ٢٣٤، دائرة المعارف النظامية، سير أعلام النبلاء، رقم: ١٠٩، ٥/٢٤٦، ٢٤٧، مؤسسة الرسالة، ميزان الاعتدال، رقم: ٣٥٤٨، ٢/٢٣٢ ـ ٢٣٤، دار إحياء الكتب العربية، الكاشف، رقم: ٢١٤١، ١/٤٦٥، ٤٦٦، شركة دار القبلة، الجرح والتعديل، رقم: ١٢٠٣، ٤/٢٥٨، دار الكتب العلمية، المغني في الضعفاء، رقم: ٢٦٤٩، ١/٤٤٨، دار الكتب العلمية، كتاب الثقات، كتاب التابعين، رقم: ١٦٣٥، ٢/٢٠٩، دار الكتب العلمية.

(٣) تهذيب الكمال، رقم: ٢٥٧٩، ١٢/١٢٠، مؤسسة الرسالة، سير أعلام النبلاء، رقم: ١٠٩، ٥/٢٤٧، مؤسسة الرسالة، تهذيب التهذيب، رقم: ٣٩٥، ٤/٣٣٣، دائرة المعارف النظامية.

حافظ ابن عدی رحمہ اللہ ان کے بارے میں فرماتے ہیں:

قال ابن العدي: لسماك حديث كثير مستقيم إن شاء الله كلها، وقد حدّث عنه الأئمة، وهو من كبار تابعي الكوفيين وأحاديثه حسان عن من روى عنه، وهو صدوق لا بأس به، انتهى.

(الكامل في ضعفاء الرجال، رقم: ١٤٣/٨٧٥، ٣/٤٦٢، دار الفكر).

بخاری رحمہ اللہ کے علاوہ سب نے ان سے روایات لی ہیں، جب کہ امام بخاری رحمہ اللہ نے صحیح بخاری میں تو صرف ''استشہاداً'' انہیں ذکر کیا ہے، البتہ ''جزء القراءۃ خلف الإمام'' اور اپنی بعض دیگر تصانیف میں ان کی اپنی روایات ''اصالۃً'' بھی ذکر کی ہیں (۱)۔

یہ کہتے ہیں کہ میری آنکھوں کی روشنی زائل ہوگئی، تو میں نے اللہ تعالیٰ کے حضور بینائی واپس لوٹ آنے کی دعا مانگی، رات کو خواب میں میں نے حضرت ابراہیم علیہ السلام کو دیکھا، انہوں نے مجھ سے فرمایا کہ دریائے فرات جاؤ اور اس کے پانی میں اپنا سر داخل کر کے آنکھیں کھولو، اللہ تعالیٰ تمہاری بینائی لوٹا دیں گے، فرماتے ہیں کہ نیند سے بیدار ہو کر جب میں نے اس بات پر عمل کیا، تو میں دوبارہ دیکھنے کے قابل ہوگیا (۲)۔

سماک بن حرب رحمہ اللہ نے ۱۲۳ھ میں وفات پائی (۳)۔

٤۔ هَنَّاد بن السَرِي

یہ ھناد بن السری بن مصعب بن ابی بکر الدارمی الکوفی ہیں، ان کی کنیت ''ابو السری'' ہے۔

آپ کے مشہور اساتذہ میں حضرت سفیان بن عیینہ، عبداللہ بن المبارک، وکیع بن الجراح اور فضیل بن عیاض رحمہم اللہ ہیں، اور آپ کے تلامذہ میں صحاح ستہ کے مؤلفین، امام ابوزرعہ رازی، ابن ابی الدنیا اور امام ابوحاتم رحمہم اللہ وغیرہ شامل ہیں.

ھناد ابن السری رحمہ اللہ بالاتفاق ثقہ اور صدوق رای ہیں (۴)۔

ابن حبان رحمہ اللہ نے انہیں ''کتاب الثقات'' میں ذکر کیا ہے۔

امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ سے پوچھا گیا کہ ہم کوفہ میں کس سے حدیثیں لکھیں؟ تو انہوں نے فرمایا: ھناد

(١) تهذيب الكمال، رقم: ٢٥٧٩، ١٢/ ١٢١، مؤسسة الرسالة، تقريب التهذيب، رقم: ٢٦٢٤، ص: ٢٨٩، دار المنهاج، موسوعة رجال الكتب الستة، رقم: ٣٥١٤، ٢/ ١٠٨، دار الكتب العلمية.

(٢) سير أعلام النبلاء، رقم: ١٠٩، ٥/ ٢٤٧، مؤسسة الرسالة، الكامل لابن عدي، رقم: ٨٧٥/١٤٣، ٣/ ٤٦١، دار الفكر، ميزان الاعتدال، رقم: ٣٥٤٨، ٢/ ٢٣٣، دار إحياء الكتب العربية.

(٣) حواله جات بالا.

(٤) الكاشف وتعليقاته للشيخ عوامة، رقم: ٥٩٨٧، ٢/ ٣٣٩، دار القبلة، تقريب التهذيب، رقم: ٧٣٢٠، ص: ٦٠٤، دار المنهاج.

کولازم پکڑو۔

اصحاب صحاح ستہ میں سے امام بخاری رحمہ اللہ کے علاوہ باقی سب نے ان کی روایات ذکر کی ہیں، جب کہ امام بخاری رحمہ اللہ نے صحیح بخاری میں تو ان کی کوئی روایت ذکر نہیں کی، البتہ اپنی دوسری کتاب "خلق أفعال العباد" میں ان کی روایات لی ہیں۔

قتیبہ بن سعید رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ وکیع بن الجراح رحمہ اللہ (جو کہ ھناد بن السری کے استاذ ہیں) کسی کی اتنی تعظیم نہیں کرتے تھے جتنی ھناد بن السری رحمہ اللہ کی کرتے تھے۔

ھناد بن السری رحمہ اللہ کا شمار کوفہ کے بڑے عابدین اور زاہدین میں ہوتا تھا، بہت زیادہ گریہ وزاری کرتے تھے، پوری زندگی نہ شادی کی اور نہ ہی کوئی باندی رکھی، اس لیے انہیں "راہب الکوفہ" کہا جاتا تھا۔

۱۵۲ھ کو پیدا ہوئے اور ۲۴۳ھ میں اکیانوے برس کی عمر میں وفات پائی (۱)، فرحمه الله رحمة واسعة.

۵۔ وكيع بن الجراح

یہ مشہور محدث امام وکیع بن الجراح بن الملیح الرؤاسي الكوفي رحمہ اللہ ہیں، ابوسفیان ان کی کنیت ہے (۲)، اور یہ ایک آنکھ سے معذور تھے (۳)۔

یہ اپنے والد جراح بن الملیح، امام اعمش، امام اوزاعی، امام مالک، اسرائیل بن یونس اور سفیان ثوری رحمہم اللہ وغیرہ سے روایت کرتے ہیں۔

ان سے روایت کرنے والوں میں حضرت عبداللہ بن المبارک، عبدالرحمٰن بن مہدی، ھناد بن السری

(۱) تهذيب الكمال، رقم: ٦٦٠٣، ٣٠/ ٣١١ ـ ٣١٣، دار إحياء التراث العربي، الجرح والتعديل، رقم: ١٦١٥٦/ ٥٠١، ٩/ ١٤٦، دار الكتب العلمية، سير أعلام النبلاء، رقم: ١١٨، ١١/ ٤٦٥، ٤٦٦، مؤسسة الرسالة، تهذيب التهذيب، رقم: ٢٠٩، ١١/ ٧٠، دائرة المعارف النظامية، موسوعة رجال الكتب الستة، رقم: ٩٨٠٤، ٤/ ١٤٧، دار الكتب العلمية.

(۲) تقريب التهذيب، رقم: ٧٤١٤، ص: ٦١١، دار المنهاج، الكاشف، رقم الترجمة: ٦٠٥٦، ٢/ ٣٥٠، دار القبلة، موسوعة رجال الكتب الستة، رقم: ٩٩٢٧، ٤/ ١٧٢، دار الكتب العلمية.

(۳) تهذيب الكمال، قم: ٦٦٩٥، ٣٠/ ٤٦٣، مؤسسة الرسالة، سير أعلام النبلاء، رقم: ٤٨، ٩/ ١٥١، مؤسسة الرسالة.

اورابوبکر بن ابی شیبہ رحمہم اللہ وغیرہ داخل ہیں۔

وکیع بن الجراح رحمہ اللہ کو جملہ محدثین کرام نے ثقہ، حافظ اور عابد قرار دیا ہے(۱)۔ابن حبان رحمہ اللہ نے ''کتاب الثقات'' میں ان کو ذکر کیا ہے(۲) اور صحاح ستہ کے تمام مؤلفین رحمہم اللہ نے ان سے روایات لیں ہیں۔

اللہ تبارک وتعالیٰ نے ان کو حیران کن حافظے سے نوازا تھا علی بن خَشرم رحمہ اللہ بیان کرتے ہیں کہ میں نے کبھی وکیع بن الجراح رحمہ اللہ کے ہاتھ میں کوئی کتاب نہیں دیکھی، جس سے وہ حدیثیں بیان کرتے ہوں، بلکہ ہمیشہ اپنے حافظے سے حدیثیں بیان کرتے تھے۔

علی بن خَشرم رحمہ اللہ کہتے ہیں کہ ایک دن میں نے ان سے دریافت کیا کہ آخروہ کونسی دواء ہے جس سے آپ کا حافظہ اتنا قوی ہوگیا؟ تو کہنے لگے: اگر میں تمہیں اس دواء کا نام بتادوں تو استعمال کروگے؟ میں نے کہا: بخدا ضرور استعمال کروں گا، تو انہوں نے فرمایا: وہ دواء ترک معاصی ہے کہ میں نے حافظہ کی قوت کے لیے اس سے بڑھ کر کوئی اور چیز نہیں پائی۔

انہیں حاکمِ وقت کی طرف سے منصبِ قضاء کی پیشکش بھی کی گئی، لیکن انہوں نے قبول کرنے سے انکار کردیا۔

۱۹۷ھ کے اوائل میں تقریباً ستر برس کی عمر میں وفات پائی (۳)۔

---

(۱) تقريب التهذيب، رقم الترجمة: ٧٤١٤، ص: ٦١١، دار المنهاج، الجرح والتعديل، باب الواو، رقم: ١٢٨/١٥٨٢٣، ٤٨/٩، دار الكتب العلمية، الكاشف، رقم الترجمة: ٦٠٥٦، ٣٥٠/٢، دار القبلة، تهذيب الأسماء واللغات، حرف الواو، ١٤٤/٢، دار الكتب العلمية، موسوعة رجال الكتب الستة، رقم: ٩٩٢٧، ١٧٢/٤، دار الكتب العلمية، تذكرة الحفاظ، رقم الترجمة: ٢٨٤، ٣٠٦/١، دار إحياء التراث العربي.

(٢) كتاب الثقات، كتاب أتباع التابعين، باب الواو، رقم الترجمة: ١٥٠٥٠، ٣٨٥/٤، دار الكتب العلمية.

(٣) مزید تفصیل کے لیے دیکھئے: تهذيب الكمال، رقم: ٦٦٩٥، ٤٦٣/٣٠، مؤسسة الرسالة، سير أعلام النبلاء، رقم: ٤٨، ١٤٠/٩، مؤسسة الرسالة، حلية الأولياء، رقم الترجمة: ٤٣٧، ٣٦٨/٨، دار الفكر، تهذيب التهذيب، رقم: ٢١١، ١٢٣/١١، دائرة المعارف النظامية، الجرح والتعديل، كتاب تقدمة المعرفة الكتاب الجرح والتعديل، رقم: ٧، ١٩٥/١، دار الكتب العلمية.

٦۔ إسرائيل بن يونس

یہ مشہور محدث اسرائیل بن یونس بن ابی اسحاق السَّبِیْــــعِــــی الکوفی رحمہ اللہ ہیں، ان کی کنیت ''ابو یوسف'' ہے۔

یہ اپنے دادا ابواسحاق السبیعی، ہشام بن عروۃ، سماک بن حرب اور امام اعمش رحمہم اللہ وغیرہ سے روایتِ حدیث کرتے ہیں، جب کہ ان سے روایت کرنے والوں میں ان کے بیٹے مہدی کے علاوہ ابوداؤد طیالیسی، وکیع بن الجراح اور عبدالرزاق الصنعانی رحمہم اللہ وغیرہ شامل ہیں (۱)۔

ائمہ جرح وتعدیل میں سے چند ایک کے علاوہ سب ہی نے ان کی تعدیل وتوثیق کی ہے، جب کہ ان کی تضعیف کرنے والے یحیٰی بن سعید القطان، علی بن المدینی اور ابن حزم ہیں (۲)۔

لیکن ان حضرات کی تضعیف سے اسرائیل بن یونس کی ثقاہت پر کوئی اثر نہیں پڑتا، اس لیے کہ ابتداءً اسرائیل بن یونس کی تضعیف ''یحیٰی بن سعید القطان رحمہ اللہ'' نے کی اور ان سے متاثر ہوکر ان کے شاگرد علی بن المدینی رحمہ اللہ نے، اور پھر ان دونوں حضرات کی دیکھا دیکھی ابن حزم رحمہ اللہ نے بھی ان کی تضعیف کردی (۳)، لہٰذا تضعیف کا اصل مدار یحیٰی بن سعید القطان ٹھہرے۔

یحیٰی بن سعید القطان کے تضعیف کرنے کی وجہ علامہ ذہبی رحمہ اللہ اور حافظ ابن حجر رحمہ اللہ یہ بیان کرتے ہیں کہ اصل میں یحیٰی القطان نے اسرائیل کی صرف ان روایات کو منکر کہا ہے جنہیں وہ ''ابو یحیٰی القتات''

---

(۱) الكاشف، رقم: ٣٣٦، ١/ ٢٤١، دار القبلة، تقريب التهذيب، رقم الترجمة: ٤٠١، ص: ١٤٤، دار المنهاج، موسوعة رجال الكتب الستة، رقم: ٥٥١، ١/ ١١٠، دار الكتب العلمية.

(٢) تهذيب الكمال، رقم: ٤٠٢، ٢/ ٥١٥ ـــ ٥٢٤، مؤسسة الرسالة، الكامل لابن عدي، رقم: ٢٣٧، ١/ ٤٢١ ـــ ٤٢٦، دار الفكر، الجرح والتعديل، رقم: ١٢٥٨، ٢/ ٢٥٦، دار الكتب العلمية، كتاب الثقات، كتاب أتباع التابعين، حرف الألف، رقم: ٣٤٤، ٣/ ٢٢٢، دار الكتب العلمية، المغني في الضعفاء، رقم: ٦١٣، ١/ ١١٥، دار الكتب العلمية، الطبقات الكبرى لابن سعد، الطبقة السادسة: ٦/ ٣٧٤، دار صادر، تاريخ بغداد، ذكر من اسمه إسرائيل، رقم: ٣٤٨٨، ٧/ ٢٣، دار الكتب العلمية.

(٣) سير أعلام النبلاء، رقم: ١٢٣، ٧/ ٣٥٥، مؤسسة الرسالة.

سے روایت کرتے ہیں(۱)، جو کہ متکلم فیہ راوی ہیں(۲)، اور اسرائیل کی ابویحییٰ سے نقل کردہ روایات میں نکارت کی وجہ ابویحییٰ ہیں، نہ کہ اسرائیل، جیسا کہ یحییٰ بن معین رحمہ اللہ سے اس کی صراحت منقول ہے(۳)، جب کہ یحییٰ القطان رحمہ اللہ نے نکارت کا سبب اسرائیل کو سمجھا(۴)، اور اس گمان کی بنیاد پر انہوں نے اسرائیل بن یونس کی تضعیف کردی، لہذا صرف گمان کی بنیاد پر کی جانے والی تضعیف کا اعتبار نہیں ہوگا(۵)۔

اسی وجہ سے حافظ ابن حجر رحمہ اللہ فرماتے ہیں: "تكلم فيه بلا حجة"(٦).

یعنی کہ اسرائیل کے بارے میں بلا دلیل کلام کیا گیا ہے۔

حافظ ذہبی رحمہ اللہ اسرائیل بن یونس کی طرف سے بھرپور دفاع کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ اسرائیل کی روایات کو صحیحین میں ذکر کر کے امام بخاری ومسلم نے ان پر اعتماد کا اظہار کیا ہے، نیز اسرائیل کی حیثیت معتبر اور ثقہ راویوں میں اس طرح ہے جیسا کہ ستون کی حیثیت عمارت میں ہوتی ہے، لہذا ان کی تضعیف کرنے والوں کے قول کی طرف التفات نہ کیا جائے گا(۷)۔

صحاح ستہ کے تمام مصنفین نے ان سے روایات لی ہیں۔

۱۶۰ھ، ۱۶۱ھ یا ۱۶۲ھ کو انہوں نے وفات پائی(۸)۔

---

(١) تهذيب الكمال، رقم الترجمة: ٤٠٢، ٥٢٠/٢، مؤسسة الرسالة، ميزان الاعتدال، رقم: ٨٢٠، ٢٠٩/١، دار إحياء الكتب العربية، تهذيب التهذيب، رقم: ٤٩٦، ٢٦٢/١، دائرة المعارف النظامية.

(٢) مقدمة فتح الباري، الفصل التاسع، حرف الألف، ص: ٥٥٦، دار السلام.

(٣) سير أعلام النبلاء، رقم: ١٢٣، ٣٥٩/٧، ٣٦٠، مؤسسة الرسالة، تهذيب التهذيب، رقم: ٤٩٦، ٢٦٣/١، دائرة المعارف النظامية، تذكرة الحفاظ، رقم: ٢٠١، ٢١٤/١، دار إحياء التراث العربي.

(٤) مقدمة فتح الباري، الفصل التاسع، حرف الألف، ص: ٥٥٦، دار السلام.

(٥) سير أعلام النبلاء، رقم: ١٢٣، ٣٥٨/٧، مؤسسة الرسالة، تهذيب التهذيب، رقم: ٤٩٦، ٢٦٣/١، دائرة المعارف النظامية.

(٦) تقريب التهذيب، رقم: ٤٠١، ص: ١٤٤، دار المنهاج.

(٧) ميزان الاعتدال، رقم: ٨٢٠، ٢٠٩/١، دار إحياء الكتب العربية، تذكرة الحفاظ، رقم: ٢٠١، ٢١٤/١، دار إحياء التراث العربي، سير أعلام النبلاء، رقم: ١٢٣، ٣٥٨/٧، مؤسسة الرسالة.

(٨) تهذيب الكمال، رقم: ٤٠٢، ٥٢٤/٢، مؤسسة الرسالة، تاريخ بغداد، رقم: ٣٤٨٨، ٢٦/٧، ٢٧، دار الكتب العلمية.

۷۔مصعب بن سعد

یہ مشہور صحابیٔ رسول صلی اللہ علیہ وسلم حضرت سعد بن ابی وقاص کے بیٹے ہیں، ان کی نسبت "القُرَشی" ہے، اور "أبوزُرَارَة" ان کی کنیت ہے۔

یہ اپنے والد حضرت سعد بن ابی وقاص، حضرت علی، حضرت عبداللہ بن عمر، حضرت طلحہ اور حضرت عکرمہ بن ابی جہل رضی اللہ عنہم وغیرہ سے روایت کرتے ہیں۔

ان سے روایت کرنے والوں میں عمر بن مُرّة، ابواسحاق سبیعی اور سماک بن عمرو وغیرہ شامل ہیں (۱)۔

یہ جلیل القدر تابعی اور بہ اتفاقِ محدثین ثقہ راوی ہیں (۲)، چنانچہ ابن سعد رحمہ اللہ ان کے بارے میں فرماتے ہیں: "كان ثقة كثير الحديث" (۳).

اور امام عجلی رحمہ اللہ فرماتے ہیں: تابعي ثقة (٤).

ابن حبان رحمہ اللہ نے انہیں "کتاب الثقات" میں ذکر کیا ہے (۵)۔

امام بخاری رحمہ اللہ کہتے ہیں: ان کا حضرت عکرمہ رضی اللہ عنہ سے سماع ثابت نہیں (٦)، لہذا عکرمہ سے یہ جو روایت کرتے ہیں، وہ مرسل ہوا کرتی ہے (۷)۔

---

(١) تهذيب الكمال، رقم: ٥٩٨٢، ٢٨/ ٢٤، الجرح والتعديل، رقم: ١٤٧١٠/١٤٠٣، ٨/٣٤٨، ٣٤٩، التاريخ الكبير، رقم: ١٥١٤، ٧/ ٣٥٠، ٣٥١، كتاب الجمع في رجال البخاري ومسلم، رقم: ١٩٩٨، ٢/ ٥١٢.

(٢) الكاشف، رقم: ٥٤٦٢، ٢/ ٢٦٧، تقريب التهذيب، رقم: ٦٦٨٨، ص: ٥٦٢، تاريخ الإسلام، الطبقة الحادية عشر، رقم: ١٤٦١، ٣/ ٣٤٧، تحرير تقريب التهذيب، رقم: ٦٦٨٨، ٣/ ٣٨٢.

(٣) الطبقات الكبرىٰ، الطبقة الأولىٰ من أهل المدينة: ٥/ ١٦٩.

(٤) تهذيب التهذيب، رقم: ٣٠٤، ١٠/ ١٦٠.

(٥) كتاب الثقات، كتاب التابعين، باب الميم، رقم: ٣٨٥٩، ٣/ ٤٥.

(٦) التاريخ الصغير، باب من مات في خلافة أبي بكر أو قريبا منه، ١/ ٦٤، تهذيب التهذيب، رقم: ٣٠٤، ١٠/ ١٦٠.

(٧) تقريب التهذيب، رقم: ٦٦٨٨، ص: ٥٦٢، ، موسوعة رجال الكتب الستة، رقم: ٨٩٨٢، ٣/ ٥٦٠.

صحاح ستہ کے جملۂ مؤلفین نے ان کی روایات لی ہیں (۱)۔

۳۰اھ میں وفات پائی (۲)۔

۸۔ عبد الله بن عمر رضي الله عنه

یہ خلیفۂ دوم حضرت عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ کے بیٹے اور ام المؤمنین حضرت حفصہ رضی اللہ عنہا کے حقیقی بھائی ہیں۔ حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ بچپن میں اپنے والد کے ساتھ مسلمان ہوئے اور ان سے پہلے ہجرت کی، غزوۂ بدر میں کم سن ہونے کی وجہ سے شرکت نہ کر سکے، غزوۂ احد میں شرکت کے بارے میں اختلاف ہے، البتہ غزوۂ خندق اور اس کے بعد کے تمام غزوات میں شرکت کی۔

اتباع سنت آپ کی گھٹی میں رکھی گئی تھی، حتیٰ کہ سفر میں اُن منازل پر ضرور ٹھہرتے، جہاں حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے نزول فرمایا تھا اور اپنی اونٹنی اسی جگہ بٹھاتے جس جگہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی اونٹنی بٹھائی تھی، غرض یہ کہ اتباع سنت میں اپنی مثال آپ تھے۔

عبادلۂ اربعہ میں ان کا بھی شمار ہوتا ہے، اسی طرح ان چھ صحابہ میں سے ایک ہیں جنہیں "مکثرین فی الحدیث" کہا جاتا ہے، چنانچہ حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ سے کل دو ہزار چھ سو تیس حدیثیں مروی ہیں۔

مکہ مکرمہ میں حضرت عبداللہ بن الزبیر رضی اللہ عنہ کی شہادت کے تین یا چھ ماہ بعد ۷۳ھ میں وفات پائی (۳)۔

لفظِ ابن کا ہمزہ

کتبِ حدیث میں رجالِ سند کے اسماء کے درمیان لفظِ "ابن" بکثرت استعمال ہوتا ہے، لہٰذا اس

(۱) حواله جات بالا.

(۲) حواله جات بالا.

(۳) الطبقات الكبرىٰ، الطبقة الثانية من المهاجرين والأنصار: ٤/١٤٢ ـ ١٨٧، تهذيب الكمال، رقم: ٣٤٤١، ١٥/٣٣٢ ـ ٣٤١، معرفة الصحابة، رقم: ١٦٩٥، ٣/١٥٨ ـ ١٩٢، سير أعلام النبلاء، رقم: ٤٥، ٣/٢٠٣ ـ ٢٣٩، الإصابة، حرف العين، القسم الأول، رقم: ٤٨٣٤، ٢/٣٤٧، ٣٥٠، تهذيب الأسماء واللغات، رقم: ٣٢١، ١/٢٧٨ ـ ٢٨١، تذكرة الحفاظ، الطبقة الأولىٰ، رقم: ١٧، ١/٣٧ ـ ٤٠.

لفظِ ابن کو لکھتے، پڑھتے وقت اس کے قواعد کا خیال رکھنا ضروری ہے۔

ابن قتیبہ رحمہ اللہ نے ''ادب الکاتب'' نامی کتاب میں لفظِ ''ابن'' کے ہمزے کے لکھے جانے یا حذف ہونے سے متعلق کچھ قواعد بیان کئے ہیں، جن کا حاصل یہ ہے:

لفظِ ابن کے ہمزہ کو حذف کرنے کی صورتیں

لفظِ ابن کا ہمزہ مندرجہ ذیل صورتوں میں حذف ہو جاتا ہے:

۱۔ لفظِ ''ابن'' دو علموں کے درمیان واقع ہو، جیسے: قال زيد بن بكر (۱)۔

۲۔ لفظِ ''ابن'' اپنے ماقبل والے اسم کے لئے صفت بن رہا ہو، نہ کہ خبر، جیسے محمد بن قاسم، ماقبل کے لیے خبر بننے کی صورت میں لفظِ ''ابن'' کا ہمزہ باقی رہے گا، جیسے: ﴿قالت اليهود عزير ابن الله﴾ (۲).

۳۔ لفظِ ابن مفرد ہو، اگر تثنیہ ہوا تو ہمزہ باقی رہے گا، جیسے: قام زيد وبكر ابنا محمد.

۴۔ لفظِ ''ابن'' غیرِ اب کی طرف منسوب نہ ہو، احترازی مثال: هذا محمد ابن اخي عبدالله (۳).

فائدۂ اولیٰ

اگر لفظِ ''ابن'' کے بعد کوئی ایسا لقب یا ایسی صفت واقع ہو، جو علم کی حیثیت اختیار کر گئی ہو تو اس لقب اور صفت پر بھی علم والے احکام جاری ہوں گے اور لفظِ ''ابن'' کا ہمزہ نہیں لکھا جائے گا، جیسے: زيد ابن القاضي، محمد بن الأمير، وغیرہ۔

فائدۂ ثانیہ

جن صورتوں میں لفظِ ابن'' کے ساتھ ہمزہ نہیں لکھا جاتا، ان تمام صورتوں میں لفظِ ''ابن'' سے پہلے

---

(۱) دو علموں کے درمیان واقع ہونے کی شرط سے مندرجہ ذیل صورتیں خارج ہوتی ہیں:

۱۔ لفظِ "ابن" ابتداء کلام میں ہو، مثلاً: ابن عمر رجل صالح، ۲۔ لفظِ "ابن" سے پہلے فعل ہو، جیسے: جاء ابن عمر، ۳۔ لفظِ "ابن" سے پہلے اسم تو ہو، لیکن علم نہ ہو، جیسے: هذا ابن عباس.

(۲) سورة التوبة، الآية: ۳۰.

(۳) أدب الكاتب لابن قتيبة الدينوري، كتاب تقويم اليد، باب ألف الوصل في الأسماء، ص: ۱۶۲، ۱۶۳، دار الكتب العلمية.

والے اسم کے آخر پر تنوین نہیں آتی، جیسے: زیدُ بنُ عمروٍ جالسٌ.

اور جن صورتوں میں لفظِ "ابن" ہمزے کے ساتھ لکھا جاتا ہے، وہاں پر "ابن" کا ماقبل اسم منوّن پڑھا جائے گا، جیسے: زید وبکر ابنا محمد، وغیرہ(۱)۔

"ح"

یہ "حاء" تحویل کی علامت ہے، اور سند کے درمیان اس "حاء" کے لانے کا مقصد یہ بتانا ہوتا ہے کہ اس "حاء" کے بعد سے ایک نئی سند شروع ہو رہی ہے اور یہ کہ ایک سند سے دوسری سند کی طرف انتقال ہو رہا ہے۔

تفصیل اس اجمال کی یہ ہے کہ ذخیرۂ حدیث میں بعض حدیثیں ایسی ہوتی ہیں جو صرف ایک سند کے ساتھ مروی ہوتی ہیں، جب کہ بعض دیگر ایک سے زائد طرق سے منقول ہوتی ہیں، پھر وہ احادیث جو زائد طرق سے مروی ہوتی ہیں، ان کی دو قسمیں ہیں:

۱۔ ان احادیث کے متعدد طرق کے رواۃ ابتداء سے انتہاء تک باہم مختلف ہوں۔

۲۔ ان احادیث کے متعدد طرق کے کچھ رواۃ مختلف اور کچھ ایک جیسے ہوں۔

◦ اس دوسری قسم کی احادیث کو بیان کرتے وقت محدثین کرام کا طریقہ یہ ہوتا ہے کہ جہاں تک دونوں سندوں کے راوی مختلف ہوتے ہیں، وہاں تک پہلی سند کو ذکر کر دیتے ہیں، اس کے بعد "ح" لکھ کر اسی حدیث کی دوسری سند کے ان تمام رواۃ کو ذکر کرتے ہیں جو پہلی سند کے راویوں سے مختلف ہوں، اور پھر اس کے بعد دونوں سندوں کے متفقہ راویوں کو صرف ایک مرتبہ ذکر دیتے ہیں۔

تحویل کی صورتیں

تحویل کی عموماً دو صورتیں ہوتی ہیں:

۱۔ تحویل کی پہلی صورت یہ ہے کہ ابتداء میں دو مختلف سندیں ہوتی ہیں، لیکن ایک مقام پر پہنچ کر دونوں سندوں کے راوی متحد ہو جاتے ہیں اور آخر تک ایک ہی سند چلتی ہے، جس راوی پر سند مل جائے، اسے "مدار الاسناد" یا "مخرج الاسناد" کہا جاتا ہے، جیسے یہاں "قتیبہ" اور "ھناد" دونوں کی الگ الگ سندیں "سماک بن

---

(۱) أدب الكاتب لابن قتيبة الدينوري، كتاب تقويم اليد، باب ألف الوصل في الأسماء، ص: ۱٦۲، ۱٦۳، دار الكتب العلمية.

حرب'' پر جمع ہو جاتی ہیں، لہٰذا مذکورہ حدیث میں ''سماک'' مدار الاسناد ہیں۔

۲۔تحویل کی دوسری صورت یہ ہے کہ ابتداء میں چند واسطوں تک دونوں مختلف سندوں کے راوی ایک طرح ہوتے ہیں، لیکن اس کے بعد راوی مختلف ہو جاتے ہیں۔

ان دونوں طریقوں میں سے عام طور پر پہلی ہی صورت کا استعمال ہوتا ہے، صحاح ستہ وغیرہ حدیث کی کتابوں میں تقریبا پہلا ہی طریقہ استعمال ہوا ہے، جب کہ دوسرے طریقے کا استعمال شاذ و نادر ہے۔

اس ''ح'' کی اصل اور پڑھنے کا طریقہ

یہ ''ح'' کس لفظ کا مخفف ہے اور اس کو کس طرح پڑھا جائے گا، اس بارے میں اختلاف ہوا ہے۔

۱۔حافظ ابن الصلاح رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ میں نے حافظ ابوعثمان الصابونی، حافظ ابومسلم عمر بن علی اللیثی اور الفقیہ المحدث ابوسعد الخلیلی رحمہم اللہ کے خط سے ''ح'' کی جگہ ''صح'' کی صراحت لکھی ہوئی دیکھی ہے، جو کہ اس بات کی دلیل ہے کہ ان حضرات کے نزدیک ''ح'' کا حرف لفظِ "صَحَّ" کا مخفف ہے(۱)۔

حافظ بن الصلاح رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ ''ح'' کی بجائے اس جگہ "صَحَّ" کے پورے لفظ کو ظاہر کرنا بہتر ہے، تاکہ اس بات کا شبہ نہ ہو کہ اس ''ح'' سے پہلے والی سند کی حدیث لکھنے سے رہ گئی ہے، اور یا پھر دونوں سندوں کو ملا کر ایک نہ سمجھ لیا جائے(۲)۔

۲۔اہل مغرب بھی اس کو خاء مہملہ (بغیر نقطے کے) لکھتے ہیں، لیکن وہ اس ''ح'' کو ''الحدیث'' کے لفظ کا مخفف قرار دیتے ہیں اور پڑھتے وقت بھی ''ح'' کے بجائے ''الحدیث'' پڑھتے ہیں(۳)۔

اور اس سے مراد یہ ہوتی ہے کہ اس کے بعد سے آخر تک سند اور حدیث کے بقیہ الفاظ اسی طرح ہیں جس طرح آنے والی سند میں مدار الاسناد کے بعد ہیں۔

---

(۱) علوم الحديث لابن الصلاح، النوع الخامس والعشرون: في كتابة الحديث وكيفية ضبط الكتاب، ص: ۲۰۳، دار الفكر.

(۲) حواله بالا.

(۳) علوم الحديث، ص: ۲۰٤، المنهل الروي، الطرف الثالث، النوع الثالث: في كتابة الحديث وضبطه، الفصل الثامن، ص: ۹٦، دار الفكر.

۳۔اہل بغداد سے بھی اس مقام پر حاء لکھنا منقول ہے،اور وہ پڑھتے وقت بھی اس کو صرف حاء پڑھ کر گزر جاتے ہیں(۱)۔

۴۔حافظ عبدالقادر بن عبداللہ الرہاوی رحمہ اللہ نے اس حاء کو لفظ ''حائل'' کا مخفف بتایا ہے،اس لیے کہ یہ حاء دونوں سندوں کے درمیان حائل اور باڑ کا کام دیتی ہے، نیز وہ یہ بھی فرماتے ہیں کہ اس جگہ ''ح''صرف کتابت کی حد تک لکھی جائے گی،زبانی کچھ نہیں پڑھا جائے گا،بلکہ بلافصل دوسری سند پڑھی جائے گی(۲)۔

۵۔بعض حضرات نے اس کو لفظِ ''تحویل'' کا مخفف مانا ہے،تحویل لغت میں ''حوالے کرنے'' اور ''منتقل کرنے'' کو کہتے ہیں،اور یہاں پر بھی پہلی سند کو درمیان میں روک کر دوسری سند کے حوالے کر دیا جاتا ہے اور اس کی طرف منتقل کر دیا جاتا ہے(۳)۔

۶۔بعض حضرات نے اسے خاء معجمہ (نقطے والی) کہا ہے، یہ حضرات اسے ''اسناد آخر'' کا مخفف گردانتے ہیں(۴)۔

لیکن حافظ ابن کثیر اور علامہ ابراہیم ابناسی رحمہما اللہ نے اس قول کو ان بعض حضرات کا توہم قرار دے کر

---

(١) علوم الحديث، ص: ٢٠٤.

(٢) المنهل الروي لابن جماعة، ص: ٩٦، الباعث الحثيث، النوع الخامس والعشرون، ص: ١٣٢، المكتبة التوفيقية، علوم الحديث، ص: ٢٠٤، تدريب الراوي، النوع الخامس والعشرون، المسألة الثامنة، ص: ٣٣٠، المكتبة التوفيقية، توجيه النظر، استطراد لذكر أربع مسائل، المسألة الثانية، ص: ٧١٩، مكتب المطبوعات الإسلامية.

(٣) علوم الحديث لابن الصلاح، : ٢٠٤، الباعث الحثيث، ص: ١٣٢، المنهل الروي، ص: ٩٦، النكت علىٰ مقدمة ابن الصلاح للزركشي، النوع الخامس والعشرون، رقم: ٣٨٧، ٥٩٥/٣، مكتبة أضواء السلف، توجيه النظر، ص: ٧١٩.

قال النووي في مقدمة شرح صحيح مسلم: والمختار أنهامأخوذة من التحوّل؛ لتحوله من الإسناد إلىٰ إسناد آخر. (ص: ٣٨، المطبعة المصرية بالأزهر)

(٤) النكت علىٰ مقدمة ابن الصلاح، النوع الخامس والعشرون، رقم: ٣٨٧، ٥٩٥/٣، تعليقات الكوكب الدري، أبواب الطهارة، الباب الأول: ٢٦/١، مطبعة ندوة العلماء.

اس کے مرجوح ہونے کی طرف اشارہ کیا ہے(۱)۔

صحیح اور راجح صورت

حافظ ابن الصلاح رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ میرے نزدیک سب سے بہترین صورت یہ ہے کہ قاری جب اس جگہ پہنچ جائے تو صرف ''حاء'' پڑھ لے اور اپنی قراءت بدون توقف جاری رکھے(۲)۔

یہی قول صحیح اور راجح ہے اور بعد کے تقریبا تمام ائمہ اصول نے اسی کو اختیار کیا ہے، حافظ ابن کثیر رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ بعض حضرات نے اس پر اجماع بھی نقل کیا ہے(۳)۔

فائدہ

حاءِ تحویل کے بعد چونکہ نئی سند شروع ہوتی ہے، اس لئے نئی سند شروع کرنے سے پہلے ''ح'' کے متصل بعد لفظِ ''قال'' پڑھنا ضروری ہے، اور اس قال کا قائل شیخ یا مؤلف کتاب ہوتا ہے۔

یہ ''قال'' بعض کتب حدیث میں مذکور ہوتا ہے، لیکن اکثر جگہ اختصار کی غرض سے حذف کردیا جاتا ہے، لہذا قاری کو چاہیے کہ وہ دوران قراءت لفظِ ''قال'' کہنے کا اہتمام کرے(۴)۔

فائدہ

علامہ انور شاہ کشمیری رحمہ اللہ نے حافظ ابن الصلاح رحمہ اللہ کے حوالے سے نقل کیا ہے کہ عام طور پر محدثین کرام کی یہ عادت ہے کہ وہ تحویل کی صورت میں جو سند سب سے آخر میں بیان ہوتی ہے، اسی کے الفاظ کو ذکر کرتے ہیں اور یا پھر جو سند عالی ہوتی ہے، اس کے الفاظ کو ذکر کرتے ہیں(۵)۔

---

(۱) الباعث الحثيث، ص: ۱۳۲، الشذا الفياح، النوع الخامس والعشرون، ص: ۲٤۲، دار الكتب العلمية، توجيه النظر، ص: ۷۱۹.

(۲) علوم الحديث لابن الصلاح، ص: ۲۰٤، دار الفكر.

(۳) الباعث الحثيث شرح اختصار علوم الحديث، ص: ۱۳۲، المكتبة التوقيفية.

(٤) دوران قراءت بعض طلبہ یہ غلطی کرتے ہیں کہ لفظ ''قال'' پڑھتے تو ہیں، لیکن اسے حاء سے پہلے پڑھ لیتے ہیں، سو یہ غلط ہے، اس لئے کہ اس صورت میں یہ ''ح'' شیخ یا مؤلف کا قول بنے گا، جب کہ حقیقت میں ایسا نہیں، بلکہ یہ ''ح'' محض شبہ سے بچنے کے لیے لکھی جاتی ہے۔

(۵) فيض الباري، باب كيف كان بدء الوحي، رقم الحديث: ٦، ۱/۱۱۰، ۱۱۱، دار الكتب العلمية.

امام ترمذی رحمہ اللہ نے بھی یہاں پر جو سند ''عالی'' تھی، اسی کا متن ذکر کیا ہے، اس لیے کہ قتیبہ کی سند میں سماک

لاتقبل صلاة بغير طهور

''قبول'' کا لغوی معنی

''قَبول'' (قاف کے فتحہ کے ساتھ) باب سمع کا مصدر ہے، کبھی کبھار قاف پر ضمہ بھی پڑھا جاتا ہے، لغت میں ''الأخذ'' (لینے) کے معنی میں استعمال ہوتا ہے(۱)، جیسا کہ قرآن کریم میں ہے: ﴿وهو الذي يقبل التوبة من عباده﴾(۲)، اسی طرح ایک اور مقام پر ہے: ﴿غافر الذنب وقابل التوب شديد العقاب﴾ (۳)، ان دونوں جگہوں میں قبول ''اخذ'' کے معنی میں استعمال ہوا ہے(۴)۔

''قبول'' کا اصطلاحی معنی

اصطلاح میں قبول دو معنی میں استعمال ہوتا ہے:

۱۔قبول اجابت، ۲۔قبول اصابت

قبولِ اجابت کی تعریف

قبول اجابت کی تعریف علامہ ابوبکر ابن العربی رحمہ اللہ نے ''اللہ تعالیٰ کی رضامندی اور ثواب کے حصول'' سے کی ہے(۵)، اسی تعریف کو حضرت بنوری رحمہ اللہ نے ان الفاظ میں بیان کیا ہے: "كون الشيء يترتب عليه من وقوعه عند الله عزّ وجلّ ذكره موقع الرضا، ويترتب عليه الثواب والدرجات"(٦)،

دو واسطے ہیں، جب کہ ھناد کی سند میں تین واسطے ہیں، لہٰذا قتیبہ کی سند عالی ہوئی، اور ھناد کے متن کے اختلاف کو الگ "قال هناد في حديثه: إلا بطهور" کے الفاظ سے ذکر کیا ہے۔

(١) تاج العروس، مادة: قبل، ٣٠/٢٠٩، مؤسسة الكويت، المعجم الوسيط، مادة: قبل، ص: ٧١٢، مكتبة الشروق الدولية، القاموس المحيط، القاف مع اللام: ٤/٣٣، الهيئة المصرية، المصباح المنير: ٢/٦٦٩، المطبعة الأميرية.

(٢) سورة الشورىٰ، الآية: ٢٥.

(٣) سورة الغافر، الآية: ٣.

(٤) تاج العروس، مادة: قبل، ٣٠/٢٠٩، مؤسسة الكويت، فتح الملهم: ٢/٢٧٥.

(٥) عارضة الأحوذي، كتاب الطهارة، الباب الأول: ١/٨، دار الكتب العلمية.

(٦) معارف السنن، كتاب الطهارة، الباب الأول: ١/٢٩، ايج ايم سعيد.

یعنی کہ کسی بھی کام کا رضاءِ الٰہی کے موافق ہونا اور اس پر ثواب کا حاصل ہونا۔

اس معنی میں قبول کا استعمال قرآن کریم اور احادیث مبارکہ میں متعدد مقامات پر ہوا ہے، جیسا کہ ﴿فتقبلها ربها بقبول حسن﴾(١) اور ﴿إنما يتقبل الله من المتقين﴾(٢) میں ''قبولِ اجابت'' مراد ہے، اسی طرح حدیث ((من شرب الخمر لم يتقبل الله له صلاة أربعين صباحا)) (٣) اور ((من أتى عرّافا فسأله عن شيء لم تقبل له صلاة أربعين ليلة)) (٤) میں بھی ''قبولِ اجابت'' مراد ہے، اسی طرح کی دیگر بعض احادیث جن میں قبولیتِ صلاۃ کی نفی کی گئی ہے، وہاں قبولِ اجابت مراد ہے۔

حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے بھی مذکورہ معنی میں ایک قول مروی ہے وہ فرماتے ہیں:

"لأن تقبل لي صلاة واحدة أحب إليّ من جميع الدنيا؛ لأن الله تعالىٰ قال: إنا يتقبل الله من المتقين" (٥).

یعنی کہ اگر میری ایک بھی نماز (عنداللہ) قبول ہو جائے تو یہ میرے نزدیک پوری دنیا سے زیادہ محبوب ہے، اس لیے کہ اللہ نے فرمادیا ہے کہ وہ صرف متقی بندوں ہی سے قبول کرتے ہیں۔

قبولِ اصابت کی تعریف

دوسرا معنی قبول کا قبولِ اصابت ہے، اس کی تعریف "كون الشيء مستجمعا للشرائط والأركان" (٦)

---

(١) سورة آل عمران، الآية: ٣٧.

(٢) سورة المائدة، الآية: ٢٧.

(٣) سنن الترمذيّ، كتاب الأشربة، باب ما جاء في شارب الخمر، رقم الحديث: ١٨٦١.

(٤) صحيح مسلم، كتاب الطب، باب تحريم الكهانة وإتيان الكهان، رقم: ٢٢٣٠.

(٥) فتح الباري، كتاب الوضوء، باب لاتقبل صلاة بغير طهور، رقم: ١٣٥، ١/ ٢٣٥، عمدة القاري، كتاب الوضوء، باب لاتقبل صلاة بغير طهور، رقم: ١٣٥، ٢/ ٣٧١، فتح الملهم، كتاب الطهارة، باب وجوب الطهارة للصلاة، رقم: ٢٢٤، ٢/ ٢٧٦، دار القلم.

(٦) العرف الشذي، كتاب الطهارة، الباب الأول: ١/ ٣٦، دار الكتب العلمية، معارف السنن، كتاب الطهارة، الباب الأول: ١/ ٢٩، ايچ ايم سعيد.

(یعنی: کسی چیز کا شرائط اور ارکان کے اعتبار سے کامل ہونا) سے کی گئی ہے۔علامہ ابن دقیق العید نے قبول اصابت کی ایک تعریف "ترتب الغرض المطلوب من الشيء علىٰ الشيء" (۱) (یعنی: اس مقصد کا حاصل ہونا جو کسی شی سے مطلوب ہو) نقل کی ہے، ان دونوں تعریفوں کے اعتبار سے قبول، صحت کا مترادف ہوگا اور لا تقبل "لا تصح" کے معنی میں ہوگا، جیسا کہ حدیث ((لا تقبل صلاة حائض إلا بخمار)) (۲) میں صحتِ صلاۃ کی نفی مراد ہے۔

حدیث باب میں لفظِ قبول کس معنی میں ہے؟

مذکورہ حدیث میں ان دو معانی میں سے قبول کا کونسا معنی مراد ہے، اس بارے میں شراح حدیث کی توجیہات مختلف ہیں:

۱۔ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے "قبول اجابت" کو حقیقی معنی قرار دیا ہے اور قبول اصابت کو مجازی معنی کہا ہے، لیکن وہ فرماتے ہیں کہ مذکورہ حدیث میں قبول سے معنی مجازی، یعنی: قبول اصابت (بمعنی صحت) مراد ہے، حالانکہ قبول کا معنی حقیقی "قبول اجابت" ہے، چونکہ نماز کو طہارت سمیت دیگر تمام شرائط کے ساتھ ادا کرنا اسے قبولیت کے قابل بنا دیتا ہے، اس لیے مجازاً صحت کو قبولیت سے تعبیر کیا (۳)۔

اشکال

اس پر یہ اشکال ہوتا ہے کہ معنی حقیقی کے ہوتے ہوئے معنی مجازی کیوں اختیار کیا گیا؟

جواب

اگر معنی حقیقی مراد لیتے تو مطلب یہ ہوتا ہے کہ طہارت کے بغیر پڑھی گئی نماز صحیح تو ہو جاتی ہے، لیکن اس پر ثواب اور رضاء الٰہی حاصل نہیں ہوتی، جب کہ اجماع امت اس کے خلاف ہے، اس لیے کہ آیت وضو: ﴿يأيها الذين آمنوا إذا قمتم إلىٰ الصلوٰة فاغسلوا﴾ الآية، اور "مفتاح الصلاة الطهور" وغیرہ احادیث مبارکہ

(۱) إحكام الأحكام، كتاب الطهارة، ص: ٦٥، مكتبة السنة، معارف السنن، كتاب الطهارة، الباب الأول: ٢٩/١، ايچ ايم سعيد.

(١) سنن أبي داود، كتاب الصلاة، باب المرأة تصلي بغير خمار: ٤٤٨/١، رقم: ٦٤١، مؤسسة الريان.

(٣) فتح الباري، كتاب الوضوء، باب لاتقبل صلاة بغير طهور: ٢٣٤/١، ٢٣٥.

سے صحتِ صلاۃ کے لیے طہارت کا شرط ہونا ثابت ہے، لہذا اجماع کی مخالفت سے بچنے کے لیے یہاں حقیقی معنی کو ترک کرکے مجازی معنی مراد لیا گیا(۱)۔

۲۔حضرت مولانا شبیر احمد عثمانی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ مذکورہ حدیث میں لفظِ قبول ''مطلقاً اخذ'' کے معنی میں ہے کہ جو ضد ہے ''رد ہونے'' کی، اور حدیث کا معنی ہوگا: اللہ تعالیٰ بغیر طہارت کے نماز کو نہیں لیتے، بلکہ رد فرما دیتے ہیں۔

اس صورت میں قبول اور صحت مترادف ہوں گے، ہاں اتنا فرق ضرور ہوگا کہ بعض اوقات کسی سے کوئی مطلوبہ چیز لیتے وقت لینے والے کی خوشی، رضامندی اور بشاشتِ طبع بھی شامل حال ہوتی ہے، تو یہ ''قبول حسن'' ہے جس کا بیان ﴿فتقبلها ربها بقبول حسن﴾ میں ہے اور یہ قبولیت کا سب سے کامل اور اعلیٰ فرد ہے۔

جب کہ بعض اوقات کسی سے مطلوبہ چیز لیتے وقت اچھے جذبات اور احساسات کے برخلاف اظہارِ ناپسندیدگی، ناخوشی اور ترش روئی کا سامنا کرنا پڑتا ہے، لیکن وہ چیز بہرحال وصول کر لی جاتی ہے، رد نہیں کی جاتی، یہ قبولیت کا سب سے ادنیٰ درجہ ہے(۲)۔

تو علامہ عثمانی رحمہ اللہ فرماتے ہیں: یہاں پر حدیث میں قبول سے قبولیت کا عام معنی مراد ہے اور یہی عام معنی اس کا حقیقی معنی ہے، جو کہ قبول حَسَن اور قبول غیر حسن دونوں کو شامل ہے۔

حضرت کشمیری رحمہ اللہ نے بھی ''فیض الباری'' میں اس مقام پر یہی تقریر فرمائی ہے(۳)۔

حضرت بنوری رحمہ اللہ اس تقریر کو ذکر کرنے کے بعد فرماتے ہیں کہ پہلے میرا میلان بھی علامہ عثمانی رحمہ اللہ کے موقف کی طرف تھا، لیکن اب میرے نزدیک حافظ ابن حجر رحمہ اللہ کی رائے راجح ہے(۴)۔

ایک ضروری وضاحت

ماقبل میں بیان ہوا کہ صحتِ صلاۃ کے لیے طہارت بالاجماع لازم اور ضروری ہے طہارت کے بغیر ادا

---

(١) العرف الشذي، كتاب الطهارة، الباب الأول: ١/٣٦، دار الكتب العلمية.

(٢) فتح الملهم، كتاب الطهارة، باب وجوب الطهارة للصلاة: ٢/٢٧٥، رقم الحديث: ٢٢٤، دار القلم.

(٣) فيض الباري، كتاب الوضوء، باب لاتقبل صلاة بغير طهور: ١/٣٢٧، دار الكتب العلمية.

(٤) معارف السنن، كتاب الطهارة، الباب الأول: ١/٣٠، سنعيد.

کی گئی نماز سے ذمہ بری نہیں ہوتا، لیکن حضرت گنگوہی رحمہ اللہ سے "الکوکب الدری" میں نقل کیا گیا ہے کہ امام مالک رحمہ اللہ کے نزدیک براءتِ ذمہ کے لیے نماز میں طہارت لازم نہیں ہے، البتہ ترتبِ اجر وثواب کے لیے طہارت ضروری ہے(۱)۔

امام مالک رحمہ اللہ کا یہ مذہب اجماع کے خلاف معلوم ہوتا ہے، لیکن صحیح بات یہ ہے کہ امام مالک رحمہ اللہ کے نزدیک بھی صحتِ صلاۃ کے لیے طہارت اسی طرح ضروری ہے، جیسا کہ جمہور کے نزدیک ضروری ہے، فقہ مالکی کی معتبر اور مستند کتاب "الشرح الکبیر" میں ہے:

"شُرِط لصحة الصلاة ولو نفلا أو جنازة أو سجود تلاوة طهارة حدث أكبر أو أصغر، ابتداء ودواما، ذكر وقدر، أو لا، فلو صلى محدثا أو طرأ عليه الحدث فيها، ولو سهوا بطلت"(۲).

اس عبارت سے صراحتاً معلوم ہوتا ہے کہ امام مالک رحمہ اللہ کے نزدیک نہ صرف صلاۃ ذات رکوع وسجود میں، بلکہ نماز جنازہ اور سجدۂ تلاوت میں بھی "طہارۃ عن الحدث الاصغر والاکبر" لازم اور ضروری ہے، اس لیے "الکوکب الدرّي" کی نقل پر اعتماد نہیں کیا جائے گا(۳)۔

اس اشتباہ کی وجہ

یہاں پر اشتباہ پیش آنے کی اصل وجہ یہ ہے کہ امام مالک رحمہ اللہ سے "طہارت خَبَث" یعنی: جسم، مکان اور کپڑوں کے نجاست سے پاک کرنے کے متعلق دو قول منقول ہیں، ایک قول میں طہارت عن الخبث کا وجوب نقل کیا گیا ہے اور دوسرے میں فقط سنیت منقول ہے، جیسا کہ "الشرح الکبیر" کی درج ذیل عبارت سے واضح ہے:

وشُرِط طهارة خبث ابتداء ودواما، لجسده وثوبه ومكانه، إن ذكر وقدر، فسقوطها في صلاة مبطل كذكرها فيها بناء على القول

---

(۱) الكوكب الدري، كتاب الطهارة، الباب الأول: ۱/۲۷، ۲۸، ندوة العلماء.

(۲) الشرح الكبير للدردير، فصل: شرط الصلاة: ۱/۲۰۱، دار إحياء الكتب العربية.

(۳) فيض الباري، كتاب الوضوء، باب لاتقبل صلاة بغير طهور: ۱/۳۲۸، العرف الشذي، كتاب الطهارة، الباب الأول: ۱/۳٦، ۳۷، دار الكتب العلمية.

بالوجوب، وأما على القول بالسُّنِّيَّة، فليست بشرط صحة، بل شرط كمال" (١).

مذکورہ عبارت سے معلوم ہوتا ہے کہ جسم، جگہ اور کپڑے کو نجاست حقیقیہ سے پاک کرنے کے متعلق امام مالک رحمہ اللہ سے دو قول منقول ہیں، ایک کے مطابق "إن ذکر وقدر" یعنی: یاد ہونے اور قدرت ہونے کی صورت میں مذکورہ تینوں چیزوں کو نجاستِ حقیقیہ سے پاک کرنا ابتداءً ودواماً دونوں طرح واجب ہے، اس قول کے موافق اگر دوران نماز نجاستِ حقیقیہ لگ جائے یا پہلے سے لگی ہوئی نجاست دوران نماز یاد آ جائے تو ان دونوں صورتوں میں نماز باطل ہو جائے گی۔

جب کہ دوسرا قول نجاست حقیقیہ سے پاکی حاصل کرنے کی سنیت کا ہے، اور اس قول کے مطابق مذکورہ دونوں صورتوں میں نماز فاسد نہیں ہوگی۔

اس اختلاف کی وجہ سے بعض حضرات کو اشتباہ ہوا ہے اور انہوں نے "طهارة عن الحدث الاصغر" کے متعلق کہہ دیا ہے کہ امام مالک رحمہ اللہ کے نزدیک صحتِ صلاۃ اور براءتِ ذمہ کے لیے اس کی ضرورت نہیں، حالانکہ معاملہ اس کے برعکس ہے (٢)۔

ایک اور تنبیہ

٢۔ بعض حضرات نے امام شافعی رحمہ اللہ سے نقل کیا ہے کہ ان کے نزدیک صلاۃ جنازۃ کے لیے وضو لازم نہیں ہے، لیکن یہ نسبت کرنا بھی غلط ہے، یہاں یہ اشتباہ پیش آیا ہے کہ امام شافعی رحمہ اللہ سے صلاۃ الجنازۃ

---

(١) الشرح الكبير، فصل شرط الصلاة: ١/٢٠١، دار إحياء الكتب العربية.

فائدہ: الشرح الکبیر کے ایک اور مقام پر اس بات کی تصریح ہے کہ "سنیت" والا قول راجح ہے، چنانچہ مذکور ہے: "وهذا على أن إزالة النجاسة واجبة إن ذكر وقدر، وأما على أنها سنة، فلاتبطل بالسقوط أو الذكر فيها، وكلام ابن مرزوق يدل على أنه الراجح". (الشرح الكبير، فصل: في إزالة النجاسة: ١/٧٠، دار إحياء الكتب العربية).

(٢) فيض الباري مع البدر الساري: ١/٣٢٨، دار الكتب العلمية، العرف الشذي: ١/٣٤، ٣٥، دار الكتب العلمية.

علیٰ الغائب کا جواز منقول ہے(۱)۔

اسی طرح امام شافعی رحمہ اللہ سے یہ قول بھی مروی ہے کہ صلاۃ الجنازۃ درحقیقت ایک دعا ہے۔

اس سے بعض حضرات کو یہ وہم ہوا کہ چونکہ امام شافعی رحمہ اللہ نے نمازِ جنازہ کو دعا قرار دیا ہے اور دعا کے لیے وضو کرنا ضروری نہیں ہوتا، لہذا ان دونوں باتوں کو ملا کر انہوں نے یہ نتیجہ اخذ کیا کہ امام شافعی رحمہ اللہ نمازِ جنازہ کے لیے وضو کو واجب نہیں سمجھتے (۲)، حالانکہ یہ بات درست نہیں (۳)۔

صلاۃ

یہاں پر حدیث کے الفاظ "لاتقبل صلاة بغير طهور" میں لفظ "صلاة" نکرہ ہے اور "لاتقبل" کی نفی کے تحت واقع ہے اور نکرہ تحت النفی ''عموم'' کا فائدہ دیتا ہے۔

حضرت کشمیری رحمہ اللہ نے فرمایا ہے کہ "لاتقبل صلاة بغير" کا جملہ "لا رجل في الدار" کے مثل ہے اور اس کا مطلب یہ ہے کہ بغیر طہارت کے کسی بھی طرح کی نماز قبول نہیں ہوتی (۴)۔

---

(۱) فائدہ: یہاں پر یہ بات ملحوظ رہنی چاہیے کہ شوافع کے نزدیک غائب میت کی نماز جنازہ کا جواز مطلق نہیں ہے، بلکہ جواز صرف اس صورت میں ہے جب کہ میت اس شہر کے اندر نہ ہو، بلکہ شہر سے خارج ہو، چنانچہ "المهذب" میں ہے:

وإن كان الميت معه في البلد لم يجز أن يصلي عليه حتىٰ يحضر عنده؛ لأنه يمكنه الحضور من غير مشقة. (المهذب، فصل: الصلاة علىٰ الميت الغائب: ١/٤٣٨، دار القلم)

(٢) العرف الشذي، كتاب الطهارة، الباب الأول: ١/٣٧، دار الكتب العلمية، معارف السنن، كتاب الطهارة، الباب الأول: ١/٣١، ايج ايم سعيد.

(٣) الصحيح هو الذي في "المهذب" ما نصه: ومن شرط صحة صلاة الجنازة الطهارة وستر العورة الخ. (كتاب الجنائز، فصل: شروط صحة صلاة الجنازة: ١/٤٣٢، دار القلم).

وفي "المجموع" شرح المهذب ما يلي: اتفقت نصوص الشافعي والأصحاب علىٰ أنه يشترط لصحة صلاة الجنازة طهارة الحدث، وطهارة النجس في البدن والثوب والمكان ......إلىٰ أن قال: ذكرنا أن مذهبنا أن صلاة الجنازة لاتصح إلا بطهارة إلخ. (كتاب الجنائز، شروط صحة الصلاة: ٥/١٨٠، ١٨١، مكتبة الإرشاد).

(٤) العرف الشذي، كتاب الطهارة، الباب الأول: ١/٣٧، معارف السنن، كتاب الطهارة، الباب الأول: ١/٣٠، ايج ايم سعيد.

نماز جنازہ اور سجدۂ تلاوت کے لیے وضو کا حکم

اس حدیث کے عموم سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ نمازِ جنازہ اور سجدۂ تلاوت بھی طہارت کے بغیر درست نہیں ہوتے، اس لئے کہ ان دونوں پر بھی لفظِ صلاۃ کا اطلاق کیا جاتا ہے اور مذکورہ حدیث سے ہر طرح کی صلاۃ کا بغیر طہارت کے عدمِ جواز ثابت ہوتا ہے، لیکن اس مسئلے میں بعض حضرات کا اختلاف ہے اور اس اختلاف کا سبب ایک دوسرا اختلاف ہے، وہ یہ کہ کیا لفظِ ''صلاۃ'' کا اطلاق نمازِ جنازہ اور سجدۂ تلاوت پر ہوتا ہے یا نہیں؟(۱)۔

جمہور فقہاء کا مذہب

جمہور فقہاء، امام ابوحنیفہ، امام مالک، امام شافعی اور امام احمد بن حنبل رحمہم اللہ فرماتے ہیں کہ قرآن کریم اور احادیث مبارکہ میں نمازِ جنازہ کے لیے لفظِ ''صلاۃ'' کا اطلاق ہوا ہے، جیسا کہ سورۂ توبہ میں ہے: ﴿ولا تصل على أحد منهم مات أبدا﴾ (۲)، یہاں پر صلاۃ سے نمازِ جنازہ مراد ہے، اسی طرح: ((صلوا على النجاشي(۳)، صلوا على صاحبكم))(٤) اور ((من صلى على الجنازة)) وغیرہ احادیث مبارکہ میں نمازِ جنازہ کو صلاۃ کہا گیا ہے(٥)۔

اسی طرح سجدہ چونکہ ارکانِ نماز میں سب سے اخص اور اعلیٰ رکن ہے، اس لیے سجدۂ تلاوت پر بھی لفظ ''صلاۃ'' کا اطلاق درست ہے(٦)، لہٰذا جب نمازِ جنازہ اور سجدۂ تلاوت پر ''صلاۃ'' کا اطلاق درست ہے تو حدیثِ باب اور اس طرح کی دیگر احادیث کے عموم سے یہ بات ثابت ہوگئی کہ نمازِ جنازہ اور سجدۂ تلاوت کی

---

(۱) معارف السنن: ١/ ٣٠.

(۲) سورة التوبة، الآية: ٨٤.

(۳) صحيح البخاري، كتاب الجنائز، باب سنة الصلاة على الجنائز، رقم: ١٣٢٢.

(٤) الأوسط لابن المنذر، جماع أبواب الصلاة على الجنائز، باب: ذكر الوالي والولي يحضران الصلاة على الجنازة، رقم: ٨٩١، ٥/ ٤٠٠، دار طيبة، مسند الإمام أحمد، رقم: ١٦١٤٦، ٢٦/ ٦٩، مؤسسة الرسالة.

(٥) صحيح البخاري، كتاب الجنائز، باب سنة الصلاة على الجنائز، رقم: ١٣٢٢.

(٦) العرف الشذي: ١/ ٣٧، معارف السنن: ١/ ٣١، فيض الباري: ١/ ٣٢٧، ٣٢٨.

صحت کے لیے طہارت ضروری ہے(۱)۔

امام شعبی رحمہ اللہ کا مذہب

جب کہ امام شعبی رحمہ اللہ کے نزدیک نماز جنازہ اور سجدۂ تلاوت کی صحت کے لیے طہارت ضروری نہیں ہے، ابراہیم بن عُلَیّہ رحمہ اللہ اور ان کے بعد ابن جریر طبری رحمہ اللہ نے بھی اس مسئلے میں امام شعبی رحمہ اللہ کی موافقت کی ہے(۲)۔

امام بخاری رحمہ اللہ کا مسلک

امام بخاری رحمہ اللہ نمازِ جنازہ کے مسئلے میں جمہور کے ساتھ ہیں(۳)، چنانچہ انہوں نے اس کے متعلق صحیح بخاری میں "باب سنة الصلاة علیٰ الجنائز" کے اندر تعلیقاً "إطلاق الصلاة علیٰ الجنازة" کے جواز اور نمازِ جنازہ کے لیے طہارت کے شرط ہونے کو ذکر کیا ہے(۴)، لیکن سجدۂ تلاوت کے مسئلے میں وہ امام شعبی رحمہ اللہ کی موافقت کرتے ہیں(۵) اور انہوں نے اس پر حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کے عمل سے استدلال کیا جسے انہوں نے "باب سجود المسلمين مع المشركين" إلخ میں تعلیقاً ان الفاظ سے ذکر کیا ہے: ((وكان ابن عمر يسجد على غير وضوء))، یعنی: حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما بے وضوئی کی حالت میں (بھی) سجدۂ تلاوت ادا فرماتے تھے۔

---

(۱) شرح النووي على صحيح مسلم، كتاب الطهارة، باب وجوب الطهارة للصلاة، رقم: ٢٢٤، العرف الشذي: ١/٣٧، معارف السنن: ١/٣١.

(۲) فتح الباري، كتاب الجنائز، باب سنة الصلاة علىٰ الجنائز: ٢/٥٥٤، فيض الباري، كتاب سجود القرآن، باب سجود المسلمين مع المشركين إلخ: ٢/٥٢٤، معارف السنن: ١/٣١، التوضيح: ٨/٤٠٠، شرح ابن بطال: ٣/٥٧.

(۳) العرف الشذي: ١/٣٧، معارف السنن: ١/٣١.

(٤) صحيح البخاري، كتاب الجنائز، باب سنة الصلاة علىٰ الجنائز: ١/١٧٦، قديمی.

(٥) العرف الشذي: ١/٣٧، فتح الباري، كتاب سجود القرآن، باب سجود المسلمين مع المشركين إلخ: ٢/٥٥٤، فيض الباري: ٢/٥٢٤، معارف السنن: ١/٣١، عمدة القاري، كتاب سجود القرآن، باب سجود المسلمين مع المشركين إلخ: ٧/١٤٤، دار الكتب العلمية.

یہاں پر گو کہ شراح بخاری نے ''اصیلی'' کے نسخے میں موجود "یسجد علی وضوء" کے اختلاف کی نشاندہی کی ہے جو کہ جمہور کے مذہب میں صریح ہے، لیکن ترجیح "یسجد علی غیر وضوء" والے نسخے کو دی گئی ہے(۱)۔

راجح مذہب

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے اس مقام پر علامہ ابن عبدالبر رحمہ اللہ کے حوالے سے نمازِ جنازہ کے لیے طہارت کے شرط ہونے پر اجماع نقل کیا ہے اور امام شعبی رحمہ اللہ کے مذہب کو شاذ قرار دیا ہے(۲)۔

اسی طرح سجدۂ تلاوت والے مسئلے میں حافظ صاحب نے فائدے کے عنوان سے اس مسئلے میں حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کے تفرد کو بیان کیا ہے، چنانچہ وہ فرماتے ہیں:

فائدة: لم يوافق ابن عمر أحدٌ علىٰ جواز السجود بلاوضوء إلا الشعبي(۳).

یعنی: حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کے ساتھ بغیر وضو سجدۂ تلاوت کے جواز کی رائے میں امام شعبی رحمہ اللہ کے علاوہ اور کسی نے موافقت نہیں کی ہے۔

طهور

"طهور" لغت میں طاء کے ضمے اور فتحے کے ساتھ استعمال ہوتا ہے، طُهور ''بالضم'' باب نصر اور کرم کا

(۱) شرح ابن بطال علىٰ البخاري: ٥٦/٣، شرح الكرماني على البخاري: ١٥٢/٦، التوضيح لابن الملقن: ٤٠٠/٨، فتح الباري: ٥٥٣/٢، عمدة القاري: ١٤٣/٧، معارف السنن: ٣١/١.

(۲) فتح الباري: ١٩٢/٣، تحفة الأحوذي: ٢٤/١.

نیز علامہ نووی رحمہ اللہ نے ''شرح مسلم'' میں بھی نماز جنازہ اور سجدۂ تلاوت دونوں کے لیے طہارت کی شرطیت پر اجماع نقل کیا ہے اور امام شعبی رحمہ اللہ کے مذہب کو باطل قرار دیا ہے، وہ فرماتے ہیں: وأجمعت الأمة على تحريم الصلاة بغير طهارة من ماء أو تراب، ولافرق بين الصلاة المفروضة والنافلة وسجود التلاوة والشكر وصلاة الجنازة إلا ما حكي عن الشعبي ومحمد بن جرير الطبري من قولهما: تجوز صلاة الجنازة بغير طهارة، وهذا مذهب باطل وأجمع العلماء على خلافه. (المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، كتاب الطهارة، باب وجوب الطهارة للصلاة: ١٠٣/٣، السطبعة المصرية بالأزهر)

(۳) فتح الباري: ٥٥٤/٢، عمدة القاري: ١٤٣/٧.

مصدر ہے، پاکی حاصل کرنے کے معنی میں آتا ہے، جب کہ طَهور ''بالفتح'' علیٰ وزن ''رَسول'' تین معنوں میں استعمال ہوتا ہے:

۱۔ طَهور کبھی ''مطهّر'' (پاک کرنے والا) کے معنی میں آتا ہے، جیسا کہ آیت کریمہ: ﴿وأنزلنا من السماء ماء طَهورا﴾(۱) میں، اور حدیث شریف: ((هو الطَّهور ماء ه والحل ميتته))(۲) میں طَهور، ''مطهّر'' کے معنی میں استعمال ہوا ہے۔

۲۔ طَهور کبھی اسم آلہ کے معنی میں استعمال ہوتا ہے، جیسا کہ وَضوء، غَسول، سَحور اور فَطور کی طرح دیگر وہ اسماء جو ''فَعول'' کے وزن پر آتے ہیں، اسم آلہ کے معنی میں استعمال ہوتے ہیں، اس صورت میں طَهور کا معنی ہوگا: ''وہ پانی جس سے طہارت حاصل کی جائے''۔

۳۔ طَهور کبھی صفت کے معنی میں استعمال ہوتا ہے، جیسا کہ آیتِ کریمہ: ﴿وسقاهم ربهم شرابا طَهورا﴾(۳) میں ہے(۴)۔

طاء کے ضمے اور فتحے کی تبدیلی سے معنی کا تبدیل ہوجانا جمہور کے نزدیک ہے، امام سیبویہ(۵)، خلیل، ابوحاتم اور امام اصمعی رحمہم اللہ کے نزدیک دونوں صورتوں میں ''طاء'' پر فتحہ پڑھیں گے، جب کہ ایک قول دونوں صورتوں میں ''ضمہ'' پڑھنے کا بھی ہے، لیکن صحیح مذہب جمہور کا ہی ہے(۶)۔

---

(۱) سورة الفرقان: ٤٨.

(۲) الموطا للإمام مالك، كتاب الصلاة، باب الطهور للوضوء، رقم: ٤٥، ١/٥٥، دار الغرب الإسلامي، سنن الترمذي، كتاب الطهارة، باب ما جاء في ماء البحر أنه طهور، رقم الحديث: ٦٩، ١/١١١، دار الغرب الإسلامي.

(۳) سورة الإنسان: ٢١.

(٤) تاج العروس، مادة: طهر، ١٢/٤٤٦، ٤٤٧، مؤسسة الكويت، لسان العرب: ٨/٢٠٩، دار إحياء التراث العربي، الصحاح للجوهري، ص: ٦٥٠، دار المعرفة، المصباح المنير: ١/٥١٨، ٥١٩، المطبعة الأميرية، المعجم الوسيط، ص: ٥٦٩، مكتبة الشروق الدولية، أقرب الموارد: ١/٧١٩، أساس البلاغة: ١/٦٢٠، دار الكتب العلمية.

(٥) تاج العروس: ١٢/٤٤٧، لسان العرب: ٨/٢٠٩.

(٦) شرح مسلم للنووي، كتاب الطهارة: ٣/٩٩، المطبعة الأميرية، معارف السنن، كتاب الطهارة، الباب الأول: ١/٢٩، سعيد.

"طھور" سے کیا مراد ہے؟

حافظ ابن حجر(۱)، علامہ عینی(۲)، قسطلانی(۳)، مبارکپوری(۴)، اور شبیر احمد عثمانی رحمہم اللہ(۵) نے حدیثِ باب میں طھور سے "عام معنی" مراد لیا ہے، جو کہ وضو، غسل اور تیمّم تینوں کو شامل ہے، جب کہ علامہ کرمانی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ یہاں پر طہور سے وضو مراد ہے(٦)، حضرت بنوری رحمہ اللہ نے بھی طہور سے مراد وضو لیا ہے اور دلیل انہوں نے یہ بیان کی ہے کہ شیخین نے حضرت ابو ہریرۃ رضی اللہ عنہ کی روایت نقل کی ہے جس میں ہے: "لاتقبل صلاة من أحدث حتى يتوضأ" (۷)، تو اس روایت نے ماقبل والی روایت کی وضاحت کردی، لہٰذا "طھور" سے صرف وضو مراد ہوگا(۸)۔

لیکن علامہ عینی رحمہ اللہ نے علامہ کرمانی رحمہ اللہ کی توجیہ کو رد کیا ہے اور فرمایا کہ طھور سے یہاں پر صرف وضو مراد لینا درست نہیں ہے(۹)۔

راجح کی تعیین

بظاہر علامہ عینی رحمہ اللہ وغیرہ کی بات درست معلوم ہوتی ہے اور حضرت بنوری رحمہ اللہ کی دلیل کا جواب یہ دیا جائے گا کہ حضرت ابو ہریرۃ رضی اللہ عنہ کی روایت میں چونکہ "صلاة من أحدث" کی تصریح ہے اور یہاں پر حدث سے حدثِ اصغر مراد ہے، جب کہ حدیثِ باب میں: "لاتقبل صلاة" مطلق ہے، خواہ نماز پڑھنے والے کو حدثِ اصغر لاحق ہو یا حدث اکبر، اس کی تصریح نہیں ہے، اس لیے یہاں پر طھور سے بھی عام معنی مراد لیں

---

(۱) فتح الباري: ۱/۲۳٤.

(۲) عمدة القاري: ۲/۳٦۹.

(۳) إرشاد الساري، كتاب الطهارة، باب لاتقبل صلاة بغير طهور: ۱/۲۲۷، المطبعة الكبرى الأميرية.

(٤) تحفة الأحوذي، كتاب الطهارة، الباب الأول: ۱/۲۳، دار الفكر.

(٥) فتح الملهم، كتاب الطهارة: ۲/۲۷٦، دار القلم.

(٦) الكواكب الدراري، كتاب الوضوء، باب لاتقبل صلاة بغير طهور: ۲/۱۷۰، دار إحياء التراث العربي.

(۷) الصحيح للإمام البخاري، كتاب الوضوء، باب لاتقبل صلاة بغير طهور: ۱/۲٥، قديمي.

(۸) صحيح مسلم، كتاب الطهارة: ۱/۱۱۸، قديمي.

(۹) عمدة القاري: ۲/۳۹٦.

گے جو وضو اور غسل دونوں کو شامل ہو، واللہ اعلم بالصواب۔

قصداً بے وضو نماز پڑھنے کا حکم

اگر کوئی شخص بلا عذر بغیر وضو کئے نماز پڑھتا ہے تو شرعاً ایسے آدمی کا کیا حکم ہے؟

علامہ نووی رحمہ اللہ سے احناف کا مسلک نقل کرنے میں تسامح

علامہ نووی رحمہ اللہ نے شرح مسلم میں امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کی طرف اس حکم کی نسبت کی ہے کہ ایسا شخص دائرہ اسلام سے خارج ہو جاتا ہے(۱)۔

علامہ نووی رحمہ اللہ سے اس نسبت کرنے میں تسامح ہوا ہے، اس لئے کہ ''اِکفار'' کا قول احناف کا متفقہ نہیں، بلکہ اس مسئلے میں عندالاحناف اختلاف ہے، جیسا کہ "سير الوهبانية" میں ہے:

وفي كفر من صلى بغير طهارة

مع العمد خلف في الروايات يسطر(۲)

صاحب خلاصہ اور صاحب ذخیرہ کے نزدیک بلا عذر بغیر وضو کئے نماز پڑھنے والا دائرہ اسلام سے خارج ہو جاتا ہے(۳)، صدر الشہید رحمہ اللہ نے بھی اسی قول کو لیا ہے(۴)، جب کہ صاحب درمختار علامہ حصکفی رحمہ اللہ نے اس کے برخلاف ''عدم اکفار'' کا قول اختیار کیا ہے(۵)۔

اہانۃً اور استہزاءً بے وضو نماز پڑھنا موجبِ کفر ہے۔

فتاوی قاضیخان میں مذکور ہے کہ یہ اختلاف اس صورت میں ہے جب بے وضو نماز پڑھنے کا سبب استخفاف اور اہانت نہ ہو، اگر اہانت و استہزاء کرتے ہوئے بے وضو نماز پڑھی گئی تو سب کے نزدیک دائرہ اسلام

---

(۱) المنهاج للإمام النووي، كتاب الطهارة، باب وجوب الطهارة للصلاة: ۱۰۳/۳، المطبعة المصرية.

(۲) الدر المختار مع رد المحتار، كتاب الطهارة، المبدأ: ۱۸٦/۱، دار عالم الكتب.

(۳) المصدر السابق.

(٤) فتاوىٰ هندية، كتاب السير، الباب التاسع: أحكام المرتدين، موجبات الكفر، ومنها ما يتعلق بالصلاة والصوم والزكاة: ۲۸۹/۲، دار الكتب العلمية.

(٥) الدر المختار مع رد المحتار، كتاب الطهارة، المبدأ: ۱۸٦/۱، دار عالم الكتب.

سے خارج ہو جائے گا(۱)۔

نماز پڑھنے کی بعض دیگر موجبِ کفر حالتیں

صاحب حلیہ اسی قول کی تائید میں فرماتے ہیں کہ کسی فرض کو ترک کرنے سے کفر لازم نہیں آتا، بلکہ بغیر کسی شبہ کے فرض قطعی کا انکار کرنا موجب کفر ہے اور استخفاف بھی انکار کے حکم میں ہے، لہذا اگر بغیر کسی عذر کے بے وضوئی کی حالت میں یا قبلے کی سمت کے علاوہ کسی دوسری سمت کی طرف اور یا ناپاک کپڑوں میں اہانت وتحقیر کی غرض سے نماز پڑھی گئی تو ان تینوں صورتوں میں دائرہ اسلام سے خارج ہونے کا حکم لگایا جائے گا، وگرنہ کسی صورت میں بھی کفر کا حکم نہیں لگایا جائے گا(۲)۔

محض سستی یا جہالت کی وجہ سے بے وضو نماز پڑھنا موجبِ کفر نہیں۔

علامہ شامی رحمہ اللہ اس مسئلے کی مزید وضاحت کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ اگر کوئی شخص محض سستی یا جہالت کی وجہ سے معمولی سمجھتے ہوئے بلا عذر بے وضوئی کی حالت میں نماز پڑھے تو اس پر کفر کا حکم نہیں لگایا جائے گا(۳)۔

مسئلہ فاقد الطہورین

فاقد الطہورین کی تعریف

فاقد الطہورین اس شخص کو کہتے ہیں جس کے پاس نماز کے وقت وضو کرنے کے لئے نہ پانی ہو اور نہ وہ تیمّم کرنے کے لیے مٹی کے استعمال پر قادر ہو۔

فاقد الطہورین کی صورت

علامہ ابن نجیم مصری رحمہ اللہ فاقد الطہورین کا مصداق اس شخص کو قرار دیتے ہیں جو کہ کسی ناپاک جگہ

---

(١) الخانية، كتاب السير، باب ما يكون كفرا من المسلم وما لا يكون: ٥١٢/٣، دار الكتب العلمية، البحر الرائق، كتاب السير، باب أحكام المرتدين: ٢٠٦/٥، دار الكتب العلمية، مجمع الأنهر، كتاب السير، باب المرتد: ٥٠٨/٢، دار الكتب العلمية.

(٢) حاشية ابن عابدين، كتاب الطهارة، المبدأ: ١٨٦/١، دار عالم الكتب.

(٣) المصدر السابق.

میں قید کرلیا گیا ہو(۱)، علامہ حصکفی رحمہ اللہ اس کی مزید وضاحت اس طرح فرماتے ہیں: فاقد الطہورین وہ شخص ہے جو کسی نجس جگہ میں قید ہو اور وہاں پر اسے نہ تو پانی دستیاب ہو اور نہ ہی پاک مٹی کے حصول کی کوئی صورت ممکن ہو اور یا کسی مرض کی وجہ سے پانی اور مٹی کے استعمال پر قادر نہ ہو(۲)۔

امام خطابی رحمہ اللہ فاقد الطہورین کی مثال ''مصلوب'' (ہاتھوں یا پیروں کے سہارے لٹکائے ہوئے شخص) سے دیتے ہیں(۳)۔

حضرت مدنی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ آج کل وہ سواریاں جنہیں روکنا انسان کے اپنے اختیار میں نہیں ہوتا، جیسے کہ ہوائی جہاز اور ریل گاڑی وغیرہ ان میں پانی اور مٹی دستیاب نہ ہونے کی صورت میں ''فقد طہورین'' کی نوبت پیش آجاتی ہے(۴)۔

موجودہ دور میں فاقد الطہورین کی صورت عام طور پر قیدیوں کے ساتھ پیش آتی ہے، مثلاً کسی شخص کو لکڑی کے کمرے میں یا لوہے کے کنٹینر یا اسٹیل اور المونیم وغیرہ سے بنے کسی کمرے میں قید کردیا جائے اور پانی یا مٹی کا حصول ممکن نہ ہو یا حصول تو ممکن ہو، لیکن بیماری یا کسی اور عارض کی وجہ سے استعمال نہ کرسکتا ہو تو نماز کا وقت ہونے پر ایسے شخص پر فاقد الطہورین کے احکام لاگو ہوں گے۔

فاقد الطہورین کا حکم

فاقد الطہورین کے حکم میں ائمہ اربعہ کا اختلاف ہے۔

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کا مذہب

۱۔امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں: "لا یصلي، بل یقضي فقط" یعنی: فاقد الطہورین نماز ادا نہیں کرے گا، بلکہ پانی یا مٹی پر قدرت پانے کے بعد صرف فوت شدہ نماز کی قضاء کرے گا۔امام صاحب رحمہ اللہ

---

(١) البحر الرائق، كتاب الطهارة، باب التيمم، فروع: ١/٢٨٦، دار الكتب العلمية.

(٢) الدر المختار مع رد المحتار، كتاب الطهارة، باب التيمم، مطلب: فاقد الطهورين: ١/٤٢٣، دار عالم الكتب.

(٣) معالم السنن، كتاب الصيام، باب فضل صيامه: ٢/١٣٣، المطبعة العلمية بحلب.

(٤) دروس مدنية، كتاب الطهارة، الدرس السابع: ١/٥٠، ٥١، مكتبة غفورية عاصمية.

کے نزدیک فاقد الطہورین کے لیے بے وضوئی کی حالت میں نماز پڑھنا حرام ہے(۱)۔

امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ کا مذہب

۲۔امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ کا قول امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے قول کے برعکس ہے، وہ فرماتے ہیں: "يصلي فقط، ولا يقضي" یعنی: صرف نماز ادا کرے گا، بعد میں قضاء نہیں ہے(۲)، یہی قول امام مزنی، سحنون، اور ابن المنذر رحمہم اللہ کا ہے(۳)، اور اسی کو امام بخاری رحمہ اللہ نے بھی اختیار فرمایا ہے(۴)۔

امام مالک رحمہ اللہ کا مذہب

۳۔امام مالک رحمہ اللہ فرماتے ہیں: "لا يصلي ولا يقضي، یعنی: نہ اداءِ نماز لازم ہے اور نہ ہی اس کی قضاء لازم ہے(۵)۔

---

(١) بدائع الصنائع، كتاب الطهارة، باب التيمم، فصل: وأما شرائط الركن: ١/ ٥٠، دار الكتب العلمية، الفتاوىٰ الهندية، كتاب الطهارة، الباب الرابع: في التيمم، الفصل الثالث: في المتفرقات: ١/ ٣٥، دار الكتب العلمية، حاشية ابن عابدين، كتاب الطهارة، باب التيمم، مطلب: فاقد الطهورين: ١/ ٤٢٣، دار عالم الكتب.

(٢) المقنع مع الشرح الكبير والإنصاف، كتاب الطهارة، باب التيمم، رقم المسألة: ١٧٦، ٢/ ٢١١، دار هجر، كتاب الفروع مع التصحيح، كتاب الطهارة، باب التيمم، رقم المسألة: ٢٢، ١/ ٢٩٢ ـ ٢٩٤، مؤسسة الرسالة، النكت والفوائد السنية، كتاب الصلاة، فصل: في الصلاة على الميت: ١/ ٢٠٥، مكتبة المعارف.

(٣) فتح الباري، كتاب التيمم، باب إذا لم يجد ماء ولاترابا، رقم الحديث: ٣٣٦، ١/ ٤٣٩، دار المعرفة، معارف السنن، كتاب الطهارة، الباب الأول، مسألة فاقد الطهورين: ١/ ٣١، سعيد، فتح الملهم، كتاب الطهارة، باب وجوب الطهارة للصلاة: ٢/ ٢٧٧، دار القلم.

(٤) حيث بوّب الإمام البخاري رحمه الله في بداية كتاب التيمم: "باب إذا لم يجد ماء ولاترابا" (١/ ٤٨، قديمي) وجاء فيه بحديث ذكر فيه قصة تيمم بعض الصحابة عند عدم وجود الماء، وآية التيمم لم ينزل بعدُ، واستدل بأن التيمم بالتراب قبل نزول آية التيمم كلا تيمم، فثبت أنهم صلّوا بغير طهور ولم يأمرهم النبي صلى الله عليه وسلم بالإعادة.

(٥) مواهب الجليل لشرح مختصر الخليل، كتاب الطهارة، فصل: في التيمم: ١/ ٥٢٩، دار عالم الكتب، الاستذكار، كتاب الطهارة، باب التيمم: ٣/ ١٥٠، ١٥١، رقم: ٣١٣٩، دار الوعي، التمهيد: ١٩/ ٢٧٥، مطبعة فضالة.

نوٹ: اگرچہ شروح حدیث اور فقہ مالکی کی اکثر کتابوں میں امام مالک رحمہ اللہ کا قول "لا يصلي ولا يقضي"

امام شافعی رحمہ اللہ کا مذہب

۴۔امام شافعی رحمہ اللہ سے اس مسئلے میں چار اقوال منقول ہیں:

الف۔ان کا پہلا قول امام مالک رحمہ اللہ کے بالکل برعکس ہے، یعنی: ''یصلي ویقضي''یعنی: نماز کا ادا کرنا بھی واجب ہے اور اس کی قضاء بھی لازم ہے، امام نووی رحمہ اللہ نے اسی کو اصح الاقوال قرار دیا ہے۔

ب۔امام شافعی رحمہ اللہ کا دوسرا قول امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے قول کی طرح ہے، یعنی کہ ''لا یصلي بل یقضي فقط''.

ج۔تیسرا قول امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ کے قول کی طرح ہے، یعنی کہ ''یصلي فقط ولا یقضي''.

د۔امام شافعی رحمہ اللہ کا چوتھا قول یہ نقل کیا گیا ہے کہ نماز ادا کرنا مستحب ہے اور اس کی قضاء واجب ہے(۱)۔

صاحبین رحمہما اللہ کا مذہب

۵۔صاحبین رحمہم اللہ کے نزدیک وقت کے اندر نماز تو نہیں پڑھے گا، البتہ ''تشبہ بالمصلین'' کرے گا، یعنی: نماز کی نیت اور قراءت کئے بغیر صرف نمازیوں کی سی ہیئت اختیار کرنا واجب ہے اور قیام، رکوع اور سجدہ وغیرہ کی صورت بنائے گا اور بعد میں قدرت علی الماء أو التراب کی صورت میں اس نماز کی قضاء بھی واجب

مذکور ہے اور ''ابن خواز بنداد'' رحمہ اللہ نے اسی قول کو مذہب مالکی کا صحیح قول قرار دیا ہے، لیکن علامہ ابن عبدالبر مالکی رحمہ اللہ اس تصحیح کو تسلیم نہیں کرتے اور وہ فرماتے ہیں: میں نہیں جانتا کہ ابن خواز بنداد نے ایک ایسے قول کو ''صحیح مذہب'' کیسے قرار دے دیا جو کہ جمہور سلف، عامۃ الفقہاء، بلکہ مالکیہ کی ایک جماعت کے بھی خلاف ہے، چنانچہ فرماتے ہیں:

قال أبو عمر: ما أعرف کیف أقدم علیٰ أن جعل هذا هو الصحیح من المذهب مع خلافه جمهور السلف وعامة الفقهاء وجماعة المالکیین ...... وأما قول ابن خوازبنداد في سقوط الصلاة عمن معه عقله؛ لعدم الطهارة فقول ضعیف، مهجور، شاذ، مرغوب عنه. (الاستذکار: ۳/ ۱۵۰، ۱۵۱، دار الوعي، التمهید: ۱۹/ ۲۷۵، مطبعة فضالة)

(۱) روضة الطالبین، کتاب التیمم، الباب الثالث: في أحکام التیمم، الحکم الثالث: ۱/ ۲۳۴، دار عالم الکتب، المجموع شرح المهذب، کتاب الطهارة، باب التیمم: ۲/ ۳۲۲، مکتبة الإرشاد، الحاوي الکبیر، کتاب الطهارة، باب التیمم، مسألة: صلاة من کان في حش: ۱/ ۲۷۵، ۲۷۶، دار الکتب العلمیة.

ہوگی (۱)۔

مفتی بہ قول کی تعیین

اس مسئلے میں حضرات صاحبین رحمہما اللہ کے قول کی طرف امام صاحب رحمہ اللہ کا رجوع ثابت ہے اور یہی مفتی بہ ہے (۲)۔

قول مفتی بہ کے دلائل

حضرات صاحبین رحمہما اللہ کا قول روایاتِ مرفوعہ، آثار صحابہ اور اقوال ائمہ سے مؤید ہے۔

ا۔ روایات مرفوعہ سے تائید

چنانچہ سنن ابی داؤد میں ایک روایت ہے: "إنَّ أَسْلَمَ أتت النبي صلى الله عليه وسلم، فقال: ...... صمتم يومكم هذا، قالوا: لا، قال: فأتموا بقية يومكم واقضوه"(۳).

قبیلۂ بنو اسلم کے لوگ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئے تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ان سے ارشاد فرمایا:.......... "کیا تم نے آج کے دن روزہ رکھا ہے؟" انہوں نے جواب دیا: "نہیں"۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: "پس تم لوگ آج کے دن کے بقیہ حصے کو (روزے داروں کی طرح) پورا کرلو اور پھر (بعد میں) اس دن کی قضاء (بھی) کرلینا"۔

رمضان شریف کے روزوں کی فرضیت سے پہلے یوم عاشوراء کا روزہ فرض تھا، مذکورہ روایت میں اسی کا ذکر ہے، جس میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے دن کے بقیہ حصے میں "تشبه بالصائمين" کے لیے امساک کا حکم دیا ہے۔

---

(۱) الفتاوى الهندية، كتاب الطهارة، الباب الرابع: في التيمم، الفصل الثالث: في المتفرقات: ۱/۳۵، دار الكتب العلمية، رد المحتار، كتاب الطهارة، باب التيمم، مطلب: فاقد الطهورين: ۱/۴۲۳، دار عالم الكتب، بدائع الصنائع، كتاب الطهارة، باب التيمم، فصل: وأما شرائط الركن: ۱/۵۰، دار الكتب العلمية.

(۲) المصادر السابقة.

(۳) سنن أبي داود، كتاب الصوم، باب: في فضل صومه، رقم الحديث: ۲۴۴۷/۲۴۳۹، ۳/۱۸۷، مؤسسة الريان.

۲۔آثار صحابہ سے تائید

مصنف ابن ابی شیبہ میں حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کا اثر منقول ہے کہ ان سے ایسے شخص کے بارے میں پوچھا گیا جو احرام کی حالت میں بیوی سے جماع کرے، انہوں نے جواب دیا کہ ایسے آدمی کا حج باطل ہو گیا، پھر ان سے پوچھا گیا، تو کیا وہ شخص (گھر) بیٹھ جائے؟ فرمایا: نہیں، بلکہ لوگوں کے ساتھ شامل ہو کر انہی کی طرح (مناسکِ حج ادا) کرے، اور آئندہ سال دوبارہ حج کرے(۱)۔

امام مالک رحمہ اللہ نے مؤطا میں (۲) اور امام بیہقی رحمہ اللہ نے السنن الکبری میں (۳) یہی اثر حضرت عمر، حضرت علی اور حضرت ابو ہریرۃ رضی اللہ عنہم سے بھی نقل کیا ہے، اسی طرح امام بیہقی رحمہ اللہ نے اس اثر کو حضرت عبداللہ بن عباس اور عبداللہ بن عمرو بن العاص رضی اللہ عنہم سے بھی نقل کیا ہے، اور اس کی سند کو صحیح قرار دیا ہے(۴)۔

مذکورہ بالا آثار سے بھی "تشبه بالحجاج" ثابت ہوتا ہے۔

۳۔اقوال فقہاء سے تائید

اسی طرح حضرات فقہاء کرام کے نزدیک مسافر اگر رمضان میں مقیم بن جائے یا کوئی مریض، مرض سے صحت یاب ہو جائے یا مجنون کو افاقہ ہو جائے یا حائضہ عورت رمضان کے مہینے میں دن کو پاک ہو جائے یا پاک عورت کو رمضان میں دن کو حیض آجائے تو ان تمام صورتوں میں تشبہ بالصائمین کا حکم ہے، یعنی کہ دن کے باقی حصے میں "إمساك عن الأكل والشرب والجماع" کیا جائے گا اور بعد میں پھر قضاء بھی ضروری ہوگی(۵)۔

---

(۱) مصنف ابن أبي شيبة، كتاب المناسك، باب: في الرجل يواقع أهله وهو محرم، رقم: ۱۳۲٤۸، ۱۲۱/۸، شركة دار القبلة.

(۲) مؤطا الإمام مالك برواية يحيى الليثي، كتاب الحج، باب هدي المحرم إذا أصاب أهله، رقم الحديث: ۱۱۲٦، ۵۱۳/۱، ۵۱٤، دار الغرب الإسلامي.

(۳) السنن الكبرى، كتاب الحج، باب ما يفسد الحج، رقم الحديث: ۹۷۷۹، ۲۷۳/۵، دار الكتب العلمية.

(٤) السنن الكبرى، رقم الحديث: ۹۷۸۳، ۲۷٤/۵، دار الكتب العلمية.

(۵) رد المحتار، كتاب الصوم، باب ما يفسد الصوم وما لا يفسد: ۳۸۳/۳، ۳۸٤، دار عالم الكتب، درر الحكام، كتاب الصوم، باب موجب الإفساد: ۲۰٤/۱، دار السعادة، المبسوط للسرخسي رحمه الله، كتاب الصوم: ۵۷/۳، دار المعرفة.

ان تمام روایات، آثار اور اقوال فقہاء سے صاحبین کے قول کی تائید ہوتی ہے اور یہی مفتی بہ ہے۔

مسألة البناء علی الصلاۃ

حنفیہ کے نزدیک دوران نماز اگر کسی نمازی کا وضوٹوٹ جائے تو اس کے لیے جائز ہے کہ مخصوص شرائط کے ساتھ وضو کرنے چلا جائے اور وضو کرنے کے بعد آکر اپنی بقیہ نماز پوری کر لے، از سر نو پوری نماز دہرانا ضروری نہیں، اس کو ''بناء علی الصلاۃ'' کہتے ہیں۔

اعتراض

اس مسئلے میں حنفیہ کے مذہب پر من جملہ دیگر اعتراضات کے حدیثِ باب سے بھی اعتراض کیا گیا ہے اور وہ اس طرح کہ نمازی کو دوران نماز حدث پیش آنے کی صورت میں جب وہ وضو کرنے جاتا ہے تو حدث پیش آنے اور وضو کرنے کے درمیان کا حصہ نمازی کا طہارت کے بغیر گزرا، جب کہ حدیثِ باب کے اطلاق سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ نماز کا کچھ حصہ بھی اگر طہارت کے بغیر ادا کیا گیا تو اس نماز پر صحت کا حکم نہیں لگے گا(۱)۔

نیز یہ کہ وضو کے لیے آتے جاتے ''عمل کثیر'' اور ''انحراف عن القبلۃ'' بھی لازم آتا ہے اور یہ دونوں عمل مفسد صلاۃ ہیں(۲)۔

جواب

اس اعتراض کے دو جوابات دیئے گئے ہیں، پہلا جواب نقلی اور دوسرا عقلی ہے۔

نقلی جواب

حدیثِ باب (لا تقبل الصلاة بغير طهور) مسئلہ بناء کے عدم جواز میں صریح نہیں، اس کے مقابلے میں احناف جوازِ بناء پر صریح حدیث سے استدلال کرتے ہیں(۳)۔

---

(۱) شرح ابن بطال على البخاري، كتاب الحيل، باب: في الصلاة: ۸/۳۱۱، ۳۱۲، دار الكتب العلمية، التوضيح لابن الملقن، كتاب الحيل، باب في الصلاة: ۳۲/۵۹، ۶۰، وزارة الأوقاف قطر.

(۲) معارف السنن، كتاب الطهارة، الباب الأول: ۱/۳۲، سعيد.

(۳) سنن ابن ماجه، كتاب الصلاة، باب ما جاء في البناء على الصلاة: ۲/۳۸۷، رقم الحديث: ۱۲۲۱، دار الجيل.

امام ابن ماجہ رحمہ اللہ نے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے اور امام دارقطنی رحمہ اللہ نے حضرت عائشہ(۱)، حضرت ابن عباس(۲) اور حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہم(۳) سے مرفوعا روایت کیا ہے: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ((من أصابه قيئ أو رعاف أو قلس أو مذي، فلينصرف، فليتوضأ، ثم ليبن على صلاته وهو في ذلك لايتكلم))، (لفظه لابن ماجه).

اس روایت میں واضح طور نبی علیہ السلام نے دوران نماز قی ہونے، نکسیر پھوٹنے یا کسی اور وجہ سے وضو ٹوٹ جانے کی صورت میں بناء علی الصلاۃ کی اجازت دی ہے۔ نیز اسی حدیث کی رو سے خلاف قیاس یہ بھی ثابت ہوتا ہے کہ بناء کی صورت میں عمل کثیر اور انحراف عن القبلۃ سے نماز فاسد نہیں ہوتی۔

اعتراض

اس پر یہ اعتراض ہوتا ہے کہ اس حدیث کے تمام طرق ضعیف ہیں، سنن ابن ماجہ کی روایت میں اور دارقطنی کی حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا والی روایت میں عبدالعزیز بن جریج سے روایت کرنے والے ''اسماعیل بن عیاش'' ہیں اور علماء جرح وتعدیل نے اسماعیل بن عیاش کی صرف ان روایات کو لیا ہے جو وہ ''شامیین'' سے روایت کرتے ہیں، جب کہ ''ابن جریج'' شامی نہیں، بلکہ ''حجازی'' ہیں(۴)، اور سنن دارقطنی کی حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما والی روایت میں ''ابوبکر الداہری''(۵) اور حضرت ابوسعید رضی اللہ عنہ والی روایت میں عمر بن ریاح(۶) ضعیف ہیں، اسلئے ''بناء علی

(۱) سنن الدارقطني، كتاب الطهارة، باب الوضوء من الخارج من البدن كالرعاف إلخ، ۱/۲۸۰، رقم الحديث: ۵۶۳، الرسالة.

(۲) سنن الدارقطني: ۱/۲۸۶، رقم الحديث: ۵۷۹.

(۳) سنن الدارقطني: ۱/۲۸۸، رقم الحديث: ۵۸۴.

(۴) البدر المنير في تخريج الأحاديث والآثار الواقعة في الشرح الكبير، لابن الملقن، كتاب الصلاة، باب شروط الصلاة، الحديث الثالث: ۴/۱۰۴، دار الهجرة، تذكرة الحفاظ، رقم الترجمة: ۲۴۰، ۱/۲۵۴، دار الكتب العلمية، تهذيب الكمال، من اسمه: إسماعيل: ۳/۱۷۳، ۱۷۴، رقم الترجمة: ۴۷۲، الرسالة.

(۵) ميزان الاعتدال: ۲/۴۱۰، رقم: ۴۲۷۶، دار المعرفة، الجرح والتعديل: ۵/۴۱، رقم الترجمة: ۱۸۶، دائرة المعارف العثمانية، المغني في الضعفاء: ۱/۴۷۸، رقم الترجمة: ۳۱۴۴، إدارة إحياء التراث الإسلامي.

(۶) الكامل في ضعفاء الرجال: ۵/۵۱، رقم: ۱۲۲۲/۲۵۵، دار الفكر، تهذيب الكمال، من اسمه: عمر، ۲۱/۳۴۷، رقم: ۴۲۳۳، الرسالة، تقريب التهذيب: ۱/۴۱۲، رقم: ۴۸۹۶، دار الرشيد.

الصلاۃ" کے جواز پر مذکورہ احادیث سے استدلال درست نہیں ہے۔

جوابات

اس اعتراض کے کئی جوابات دیئے گئے۔

پہلا جواب

ا۔ یہ حدیث متعدد طرق سے مروی ہے اور حدیثِ ضعیف اگر متعدد طرق سے مروی ہو تو وہ حسن لغیرہ بن جاتی ہے اور اس سے استدلال درست ہو جاتا ہے۔

دوسرا جواب

۲۔ اس حدیث کے طرق موصولہ اگرچہ ضعیف ہیں، لیکن امام دار قطنی رحمہ اللہ نے "سنن" میں (۱)، امام عبدالرزاق صنعانی رحمہ اللہ نے "مصنف" میں (۲) اور ابن ابی حاتم رحمہ اللہ نے "علل الحدیث" (۳) میں اسی حدیث کو "عن ابن جريج عن أبيه" کے طریق سے مرسلاً روایت کیا ہے اور ان تمام روایات مرسلہ کو ابن جریج سے روایت کرنے والے اسماعیل بن عیاش نہیں، بلکہ محمد بن عبداللہ انصاری، ابوعاصم النبیل، عبدالرزاق اور عبدالوہاب

(۱) سنن الدارقطني، كتاب الطهارة، باب: في الوضوء من الخارج من البدن كالرعاف إلخ، رقم: ۵۷۲، ۵۷۳، ۱/ ۲۸۳، ۲۸۴، مؤسسة الرسالة.

(۲) مصنف عبد الرزاق، كتاب الصلاة، باب الرجل يحدث ثم يرجع قبل أن يتكلم: ۲/ ۲۲۳، رقم الحديث: ۳۶۲۸، دار الكتب العلمية.

(۳) علل الحديث، بيان علل أخبار رويت في الطهارة: ۱/ ۲۳۰، رقم: ۵۷، دار ابن حزم.

تنبیہ: ابن ابی حاتم رحمہ اللہ نے علل الحدیث میں اس حدیث کے مرسل طریق کو اپنے والد "ابوحاتم" رحمہ اللہ سے "عن ابن جريج عن أبيه عن ابن أبي مليكة عن النبي صلى الله عليه وسلم" کے الفاظ کے ساتھ نقل کیا ہے، یعنی: جریج کے بعد "ابن ابی ملیکہ" کا اضافہ کیا ہے، جب کہ سنن دار قطنی، مصنف عبدالرزاق، سنن بیہقی اور الجوہر النقی وغیرہ میں "ابن ابی ملیکہ" کے واسطے کے بغیر نقل کیا گیا ہے، حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے "تلخيص الحبير" (كتاب الصلاة، باب شروط الصلاة، الحديث الثاني) میں ابوحاتم رحمہ اللہ سے "ابن ابی ملیکہ" کے واسطے کے بغیر ہی نقل کیا ہے، جس سے اس بات کی تائید ہوتی ہے کہ محدثین کرام اس حدیث کے جس مرسل طریق کی صحت پر متفق ہیں، اس میں ابن ابی ملیکہ کا واسطہ نہیں ہے، واللہ اعلم بالصواب۔

بن عطاء رحمہم اللہ ہیں۔

امام دارقطنی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ میرے استاذ ابوبکر النیسابوری رحمہ اللہ نے اپنے استاذ محمد بن یحییٰ الذہلی رحمہ اللہ کے حوالے سے بیان کیا کہ انہوں نے ابن جریج کی اس مرسل روایت کو صحیح قرار دیا ہے(۱)، نیز اسی مرسل روایت کی تصحیح امام بیہقی رحمہ اللہ نے ''السنن الکبریٰ'' میں (۲) اور ابن ابی حاتم رحمہ اللہ نے ''علل الحدیث'' (۳) میں فرمائی ہے، اور حدیث مرسل چونکہ ہمارے اور جمہور محدثین کے نزدیک حجت ہے، اس لئے مذکورہ بالا صحیح السند روایاتِ مرسلہ سے ''بناء علی الصلاۃ'' کا جواز ثابت ہوتا ہے(۴)۔

تیسرا جواب

۳۔ مذکورہ حدیث کا مضمون کئی جلیل القدر صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے اقوال سے ثابت ہے، چنانچہ مصنف عبدالرزاق میں حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کا قول منقول ہے: عن سالم عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: '' إذا رعف الرجل في الصلاة أو ذرعه القيئ أو وجد مذيا؛ فإنه ينصرف ويتوضأ، ثم يرجع فيتم ما بقي علىٰ ما مضى ما لم يتكلم'' (٥).

اسی طرح مصنف عبدالرزاق ہی میں حضرت سلمان فارسی (٦) اور حضرت علی رضی اللہ عنہما کے اقوال

(١) سنن الدارقطني، كتاب الطهارة، باب: في الوضوء من الخارج من البدن كالرعاف إلخ، رقم: ٥٧٢، ١/ ٢٨٤، الرسالة.

(٢) السنن الكبرىٰ للبيهقي، كتاب الصلاة، باب من قال: يبني من سبقه الحدث: ٢/ ٣٦٣، رقم الحديث: ٣٣٨٣، دار الكتب العلمية.

(٣) علل الحديث: ١/ ٢٣٠، رقم الحديث: ٥٧، دار ابن حزم.

(٤) التوضيح الأبهر لتذكرة ابن الملقن في علم الأثر، المرسل، ص: ٤٢، مكتبة أضواء السلف، الغاية في شرح الهداية في علم الرواية، حكم المرسل: ١/ ١٦٦، مكتبة أولاد الشيخ، شرح نزهة النظر للقاري، المرسل: ١/ ٤٠٣، دار الأرقم، معارف السنن، كتاب الطهارة، الباب الأول: ١/ ٣٢، سعيد.

(٥) مصنف عبد الرزاق، كتاب الصلاة، باب الرجل يحدث ثم يرجع قبل أن يتكلم: ٢/ ٢٢٢، رقم: ٣٦١٩، دار الكتب العلمية.

(٦) مصنف عبد الرزاق، كتاب الصلاة، باب الرجل يحدث ثم يرجع قبل أن يتكلم: ٢/ ٢٢٢، رقم: ٣٦١٨، دار الكتب العلمية.

بھی اس حدیث کی تائید میں منقول ہیں (۱)، حضرت علی رضی اللہ عنہ کے قول کو امام دارقطنی رحمہ اللہ نے ''سنن'' میں (۲) اور امام بیہقی رحمہ اللہ نے ''السنن الکبریٰ'' (۳) میں تین طرق سے اور ابن ابی شیبہ رحمہ اللہ نے ''مصنف'' (۴) میں نقل کیا ہے اور علامہ ابن الترکمانی رحمہ اللہ نے ''الجوهر النقي'' میں مصنف ابن ابی شیبہ کی روایت کے رجال کو ''علیٰ شرط الصحیح'' قرار دیا ہے (۵)، نیز مصنف ابن ابی شیبہ میں جوازِ بناء سے متعلق حضرت عمر فاروق (۶) اور حضرت ابوبکر صدیق (۷) رضی اللہ عنہما کے اقوال بھی منقول ہیں۔

صحابہ کرام کے عمل سے بھی مذکورہ حدیث کی تائید ہوتی ہے، چنانچہ امام بیہقی رحمہ اللہ (۸) اور عبدالرزاق رحمہ اللہ (۹) نے حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کا اور امام مالک (۱۰) رحمہ اللہ نے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کا عمل نقل کیا ہے کہ دورانِ نماز حدث پیش آنے کی صورت میں یہ حضرات بناء علی الصلاۃ کرتے تھے۔

---

(١) مصنف عبد الرزاق، كتاب الصلاة، باب الرجل يحدث ثم يرجع قبل أن يتكلم: ٢٢١/٢، رقم: ٣٦١٦، دار الكتب العلمية.

(٢) سنن الدارقطني، كتاب الطهارة، باب في الوضوء من الخارج إلخ، رقم: ٥٧٥، ٢٨٤/١، ٢٨٥، الرسالة.

(٣) السنن الكبرىٰ، كتاب الصلاة، باب من قال: يبني من سبقه الحدث: ٣٦٣/٢، ٣٦٤، رقم الحديث: ٣٣٨٥، ٣٣٨٦، ٣٣٨٧، دار الكتب العلمية.

(٤) مصنف ابن أبي شيبة، كتاب الصلاة، باب: في الذي يقي أو يرعف في الصلاة: ٢٦٢/٤، رقم الحديث: ٥٩٥٢، إدارة القرآن والعلوم الإسلامية.

(٥) الجوهر النقي بهامش السنن الكبرى للبيهقي، كتاب الصلاة، باب: من قال: يبني من سبقه الحدث: ٣٦٤/٢، رقم: ٣٣٨٧، دار الكتب العلمية.

(٦) مصنف ابن أبي شيبة، كتاب الصلاة، باب: في الذي يقي أو يرعف في الصلاة: ٢٦١/٤، رقم الحديث: ٥٩٥٠، ٥٩٥١، إدارة القرآن والعلوم الإسلامية.

(٧) مصنف ابن أبي شيبة، كتاب الصلاة، باب: في الذي يقي أو يرعف في الصلاة: ٢٦١/٤، رقم الحديث: ٥٩٥٠، ٥٩٥١، إدارة القرآن والعلوم الإسلامية.

(٨) السنن الكبرى: ٣٦٣/٢، رقم: ٣٣٨٤، دار الكتب العلمية.

(٩) مصنف عبد الرزاق الصنعاني: ٢٢٢/٢، رقم: ٣٦٢٢، دار الكتب العلمية.

(١٠) مؤطا الإمام مالك، كتاب الصلاة، باب ما جاء في الرعاف: ٨٠/١، رقم الحديث: ٨٩، دار الغرب الإسلامي.

مذکورہ بالا آثار اگرچہ موقوف ہیں، لیکن غیر مدرک بالقیاس مسائل میں اقوال صحابہ چونکہ احادیث مرفوعہ کے حکم میں ہوتے ہیں(۱)، لہذا یہ سب آثار مرفوعہ کے حکم میں ہیں اور جوازِ بناء پر ان سے استدلال درست ہے۔

عقلی جواب

عقلی جواب یہ ہے کہ نمازی کو اگر غیر اختیاری طور پر نماز میں قئی ہو جائے، نکسیر پھوٹ جائے یا کسی اور وجہ سے حدث پیش آجائے تو اس غیر اختیاری حدث کا حکم ''من کل الوجوہ'' اختیاری حدث کی طرح نہیں ہوتا بلکہ ایسے شخص کے حق میں ''حرمتِ صلاۃ'' باقی رہتی ہے جیسا کہ سلام پھیرنے کے بعد سجدہ سہو یاد آنے کی صورت میں اگر "انحراف عن القبلة" اور "كلام منافي للصلاة" نہ ہوا ہو تو ایسا شخص حکماً نماز میں شمار ہوتا ہے اور وہ دوبارہ نماز کی طرف لوٹ سکتا ہے۔

رہی بات ''عمل کثیر'' اور ''انحراف عن القبلۃ'' کی تو اس کا جواب یہ ہے کہ نماز کی اصلاح کے لیے یہ دونوں امر ''لابدّی'' ہیں، یعنی: دوران نماز حدث پیش آنے کی صورت میں ان دونوں کاموں کے بغیر دوبارہ نماز کی طرف لوٹنا ممکن نہیں، لہذا یہ دونوں کام مضر نہیں ہوں گے، جیسا کہ ''صلاۃ الخوف'' میں عمل کثیر اور انحراف عن القبلۃ اسی وجہ سے مفسد صلاۃ نہیں بنتے۔ نیز یہ کہ اس دوران وضوء کے لیے آنے جانے اور انحراف پر مشتمل حصے کو جزءِ نماز شمار بھی نہیں کیا جاتا، یہی وجہ ہے کہ لاحق کو واپس آکر وہیں سے نماز شروع کرنی ہوتی ہے، جہاں پر اسے حدث پیش آیا ہو، اس سے معلوم ہوا کہ لاحق کی نماز کا کوئی حصہ بھی بغیر طہارت ادا نہیں ہوتا، پس یہ بات ثابت ہوئی کہ ''بناء علی الصلاۃ'' کی صورت میں نماز کے اندر کوئی کمی واقع نہیں ہوتی (۲)۔

ولا صدقة من غلول

لفظ ''صدقہ'' نکرہ ہے اور تحت النفی واقع ہونے کی وجہ سے عام معنی مراد ہیں، یعنی: صدقات نافلہ اور

---

(۱) النكت علىٰ كتاب ابن الصلاح لابن حجر، النوع الثامن، المقطوع، ما يعدّ مسندا من تفسير الصحابي: ۵۳۱/۱، دار الراية، فتح المغيث، المقطوع، الفرع السادس: ۱۲۱/۱، المكتبة السلفية، تدريب الراوي، النوع السابع، الموقوف، تكملة: ۲۸۳/۱، دار العاصمة.

(۲) معارف السنن، كتاب الطهارة، الباب الأول: ۳۳/۱، ايج ايم سعيد.

غیرنافلہ دونوں کوشامل ہے(۱)۔

غلول

"غُلول"(بضم الغین) باب نصر کا مصدر ہے،لغت میں"الخيانة في المغنم والسرقة في الغنيمة قبل القسمة" یعنی:مال غنیمت میں خیانت کرنے اور تقسیم سے پہلے مال غنیمت میں سے چوری کرنے کو کہتے ہیں(۲)۔

حدیث باب میں غلول سے مطلق خیانت مراد ہے،لیکن حدیث میں لفظِ خیانت کی بجائے لفظِ غلول "تشدید" کی غرض سے اختیار کیا گیا ہے،اس لیے کہ مال غنیمت میں تمام لڑنے والوں کا حق ہوتا ہے، پس اگر کوئی شخص مال غنیمت میں خیانت کر کے اس سے حاصل ہونے والے مال کو صدقہ کرتا ہے تو اس کا یہ صدقہ قبول نہیں ہوگا، حالانکہ اس مال غنیمت میں اس خیانت کرنے والے کا اپنا حصہ بھی شامل تھا،تو اس سے بطریق اولیٰ یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ ایسے مال کا صدقہ کرنا قطعاً جائز نہیں،جس میں صدقہ کرنے والے کی ملکیت سرے سے ہو ہی نہیں، جیسا کہ چوری،سود، رشوت،غصب،زنا،اور شراب وغیرہ کی کمائی یا ہر اس مال کا صدقہ کرنا جو کسی بھی ناجائز طریقے سے حاصل کیا گیا ہو(۳)۔

ناجائز طریقے سے حاصل شدہ آمدنی کا کیا کیا جائے؟

یہاں پر سوال یہ ہوتا ہے کہ کسی بھی ناجائز طریقے سے حاصل شدہ آمدنی کو جب صدقہ کرنا جائز نہیں تو کیا اسے ضائع کر دے،خود استعمال کرے یا پھر اس کا کیا کیا جائے؟

اس کا جواب یہ ہے کہ کسی بھی ناجائز طریقے سے حاصل ہونے والے مال کے متعلق دیکھا جائے گا کہ آیا وہ مال اس کے اصل مالک تک صحیح سالم حالت میں پہنچایا جا سکتا ہے یا نہیں،اگر پہنچانا ممکن ہو تو صرف اسی

(۱) فيض القدير للمناوي، حرف لا، رقم: ۹۸۴۰، ۶/۴۵۱، دار المعرفة.

(۲) النهاية في غريب الحديث والأثر: ۳/۳۸۰، إحياء التراث العربي، تاج العروس: ۳۰/۱۱۶، التراث العربي، كويت، لسان العرب: ۱۰/۱۰۷، دار إحياء التراث العربي.

(۳) دروس مدنية، أبواب الطهارة، الدرس السابع: ۱/۵۱، مكتبة غفورية عاصمية، معارف ترمذی از مولانا عبدالرحمن کیملپوری رحمه الله: ۱/۷۷، جامعه اسلامیه.

صورت پر عمل کرنا واجب ہوگا، اس صورت میں اس مال کو صدقہ کرنا جائز نہیں اور حدیثِ باب میں صدقہ درست نہ ہونے سے یہی صورت مراد ہے۔

لیکن اگر اصل مالک معلوم نہ ہو، یا اصل مالک کا انتقال ہوگیا ہو اور اس نے کوئی وارث بھی نہ چھوڑا ہو یا کوئی اور ایسی صورت پیش آگئی کہ وہ مال اصل مالک تک نہیں پہنچایا جاسکتا یا پہنچایا تو جاسکتا ہے، لیکن وہ چیز ایسی ہے کہ اصل مالک تک پہنچانے کی صورت میں اس کے خراب یا ضائع ہونے کا قوی اندیشہ ہو، تو ان تمام صورتوں میں اس چیز کو صدقہ کرنا واجب ہے، لیکن اس صدقہ کرنے سے ثواب کی نیت نہیں کی جائے گی بلکہ براءتِ ذمہ اور فرض سے سبکدوشی کی نیت کی جائے گی۔

مال حرام کو صدقہ کرنے سے متعلق فقہی عبارات میں تعارض

درمختار(۱) میں ہے کہ حرام قطعی کو صدقہ کرنے والا کافر ہوجاتا ہے، اسی طرح ظہیریہ میں ہے کہ اگر کسی شخص نے حرام مال میں سے کسی فقیر کو ثواب کی نیت سے کچھ دیا تو وہ کافر ہوجائے گا یا اگر کسی فقیر کو یہ معلوم تھا کہ اسے حرام مال میں سے دیا گیا ہے، اس کے باوجود اس نے اس دینے والے کو دعا دی اور اس پر معطی نے "آمین" کہا تو دونوں کافر ہوجائیں گے(۲)۔ "شرح الوہبانیہ" میں اس پر مزید اس بات کا اضافہ ہے کہ اگر کسی تیسرے آدمی نے حرمت کا علم ہوتے ہوئے اس فقیر کی دعا پر "آمین" کہا، تو وہ تیسرا شخص بھی کافر ہوجائے گا(۳)۔

علامہ شامی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ یہی حکم اس شخص کا بھی ہے جو مسجد کی تعمیر یا کسی اور کارِ خیر میں حرام مال کو ثواب کی نیت سے لگائے، یعنی: وہ بھی کافر ہوجائے گا، اس لیے کہ حرام مال کو خرچ کرکے اس سے ثواب کی نیت کرنا اس بات کی دلیل ہے کہ وہ اس حرام مال کو "حلال" سمجھتا ہے(۴)، جبکہ "شرح العقائد" میں ہے: "استحلال المعصية كفر إذا ثبت كونها معصية بدليل قطعي"(٥)، یعنی کہ کسی ایسے حرام کام کو حلال

(١) الدر المختار، كتاب الزكاة، باب زكاة الغنم: ١/١٣١، دار الكتب العلمية.

(٢) حاشية ابن عابدين، كتاب الزكاة، باب زكاة الغنم، مطلب: في التصدق من المال الحرام: ٢١٩/٣، دار عالم الكتب.

(٣) حواله بالا.

(٤) حواله بالا.

(٥) شرح العقائد، بيان العقائدالمتفرقة، ص: ٣٨٩، مكتبة البشرىٰ.

سمجھنا جس کی حرمت دلیل قطعی سے ثابت ہو موجب کفر ہے۔

اب اس پر اشکال یہ ہے کہ ایک طرف تو مال حرام کو صدقہ کرنے کے عدم جواز سے متعلق مذکورہ بالا عبارتیں ہیں، جب کہ دوسری جانب "شرح السیر الکبیر" (۱)، "بدائع الصنائع"،(۲) "البحر الرائق"،(۳) "درر الحکام" (۴) وغیرہ کتب فقہ میں مذکور ہے کہ ناجائز طریقے سے حاصل ہونے والے مال کا حکم اس کو صدقہ کرنا ہے، اسی طرح علامہ ابن قیم رحمہ اللہ "بدائع الفوائد" میں فرماتے ہیں کہ ایسے مال کو صدقہ کرنے پر ثواب بھی ملے گا (۵)۔

لہذا مذکورہ بالا دونوں باتوں میں تعارض پایا جاتا ہے۔

دفع تعارض کی پہلی صورت

اس تعارض کو دو طرح سے دور کیا جاسکتا ہے:

۱۔ علامہ انور شاہ کشمیری رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ یہاں پر دو الگ الگ باتیں ہیں:

الف: حرام مال کو صدقہ کر کے بعینہ اس مال پر ثواب کی نیت رکھنا۔

ب: شریعت کے حکم کو بجالا کر اس بجاآوری پر ثواب کی نیت رکھنا۔

سو کتب فقہ میں جن مقامات میں مال حرام کے صدقہ کرنے کو ناجائز اور اس پر ثواب کی امید رکھنے کو کفر کہا گیا ہے، اس سے پہلی صورت، یعنی: نفسِ مال حرام پر اجر وثواب کی نیت رکھنا مراد ہے اور جن مقامات پر مال حرام کو صدقہ کرنے اور اس پر اجر وثواب کا ذکر ہے، اس سے دوسری صورت، یعنی: امتثالِ شرع پر اجر وثواب کی امید رکھنا مراد ہے (۶)۔

---

(١) شرح السير الكبير، أبواب النوافل، باب ما يستعمل في دار الحرب ويؤكل ويشرب، رقم الباب: ١٠٦، ١٢١/٣، دار الكتب العلمية.

(٢) بدائع الصنائع، كتاب المزارعة، فصل: وأما الشرائط إلخ: ١٧٦/٦، دار الكتب العلمية.

(٣) البحر الرائق، كتاب المأذون: ١٦١/٨، دار الكتب العلمية.

(٤) درر الحكام شرح غرر الأحكام، كتاب الغصب: ٢٦٤/٢، مير محمد كتب خانه.

(٥) بدائع الفوائد، فائدة: إذا غصب مالاً إلخ: ١١١٧/٣، دار عالم الفوائد.

(٦) العرف الشذي، كتاب الطهارة، الباب الأول: ٣٨/١، دار الكتب العلمية، معارف السنن، كتاب الطهارة، الباب الأول: ٣٤/١، ايچ ايم سعيد.

لہذا مذکورہ دونوں قسم کی عبارتوں کے درمیان کوئی تعارض باقی نہیں رہا۔

دفع تعارض کی دوسری صورت

۲۔ ملا علی قاری رحمہ اللہ اس تعارض کو ختم کرنے کی ایک اور توجیہ بیان کرتے ہیں، وہ فرماتے ہیں کہ مالِ حرام کو صدقہ کرنے کی ممانعت اس صورت میں ہے جب اس کا مالک یا مالک کا وارث معلوم ہو، اس لیے کہ اگر مالک یا اس کے وارث کا علم نہ ہو، تو ایسی صورت میں وہ شخص اس بات کا پابند ہے کہ اس مال کو صدقہ کرے، پس جب خود شریعت نے اس مال کو صدقہ کرنے کا حکم دے دیا، تو یہ بات ممکن نہیں کہ جس کام کا شریعت نے حکم دیا ہو وہ قبول نہ ہو۔(۱)

مذکورہ مسئلے کا مستدل

سنن دارقطنی میں مذکور ہے کہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ سے پوچھا گیا کہ آپ نے یہ مسئلہ کہاں سے اخذ کیا ہے کہ بغیر اجازت کسی کے مال میں تصرف کر کے حاصل ہونے والے نفع کو اس کے مالک کے معلوم نہ ہونے کی صورت میں صدقہ کیا جائے گا؟ امام صاحب نے فرمایا: میں نے یہ مسئلہ عاصم بن کلیب کی حدیث سے اخذ کیا ہے(۲)۔

عاصم بن کلیب کی حدیث سے مراد

عاصم بن کلیب کی حدیث سے مراد وہ حدیث ہے جو سنن ابی داؤد،(۳) مسند احمد(۴) اور مسند ابن شیبہ(۵) میں مذکور ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم ایک صحابی کی نماز جنازہ سے واپس آرہے تھے۔ راستے میں ایک

(۱) مرقاة المفاتيح، كتاب الطهارة، باب ما يوجب الوضوء، رقم: ۳۰۱، ۲۷/۲، دار الكتب العلمية، فتح الملهم، كتاب الطهارة، باب وجوب الطهارة للصلاة: ۲۷۷/۲، دار القلم.

(۲) سنن الدارقطني، كتاب الصيد والذبائح والأطعمة: ۵۱۶/۵، رقم: ٤٧٦٦، مؤسسة الرسالة.

(۳) سنن أبي داود، كتاب البيوع، باب اجتناب الشبهات: ۱۱۲/٤، رقم: ۳۳۲۵، مؤسسة الريان.

(٤) مسند الإمام أحمد، رقم: ۲۲۵۰۹، ۱۸۵/۳۷، ۱۸٦، الرسالة.

(۵) مسند ابن أبي شيبة، من روى عن النبي صلى الله عليه وسلم ممن لم يسم باسمه: ٤۱۰/۲، رقم الحديث: ۹۳۵، دار الوطن، رياض.

آدمی سے ملاقات ہوئی جس نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم اور ان کے ساتھیوں کو قریش کی ایک عورت کی طرف سے کھانے کی دعوت دی، حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے دعوت قبول فرمائی اور اس عورت کے گھر تشریف لے گئے، لیکن وہاں جا کر جب کھانا پیش کیا گیا اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کھانا تناول فرمانے لگے تو گوشت سخت ہو گیا اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے حلق سے نیچے نہیں اترا، اس وقت حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: "أجد لحم شاة أخذت بغير إذن أهلها".

یعنی کہ مجھے لگتا ہے کہ یہ ایسی بکری کا گوشت ہے جسے اس کے مالک کی اجازت کے بغیر حاصل کیا گیا ہے۔

اس عورت نے جب یہ سنا تو عرض کیا: اے اللہ کے رسول! میری خواہش تھی کہ آپ اور آپ کے ساتھیوں کو کھانے پر بلاؤں، چنانچہ میں نے بقیع بازار سے بکری منگوائی، لیکن بکری ملی نہیں، عامر بن وقاص رضی اللہ عنہ ایک دن پہلے بقیع سے بکری خرید کر لائے تھے، تو میں نے ان کے پاس کسی کو بھیجا، لیکن وہ گھر پر نہیں تھے جس پر ان کے گھر والوں نے (ان سے پوچھے بغیر) وہ بکری حوالے کر دی۔

نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے جب یہ پورا قصہ سنا تو فرمایا: "أطعموها الأسارىٰ" یعنی کہ یہ کھانا قیدیوں کو کھلا دو۔

سنن دار قطنی (۱) اور سنن بیہقی (۲) کی روایت میں ہے کہ اس عورت نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے کہا کہ یہ بکری میرے بھائی کی تھی اور میرے بھائی مجھ سے بہت محبت کرتے ہیں، اگر اس بکری سے بڑھ کر بھی کوئی چیز میں ان سے مانگتی تب بھی مجھ پر ناراض نہ ہوتے اور اس عورت نے مزید کہا کہ (بالفرض اگر میرے بھائی بلا اجازت بکری ذبح کرنے کی وجہ سے ناراض ہو گئے ہوں، تو) میں اس (بکری) سے بہتر چیز دے کر انہیں راضی کر لوں گی، لیکن حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے پھر بھی کھانے سے انکار کر دیا اور لقمہ پھینک کر کہا: "یہ کھانا قیدیوں کو کھلا دو"۔

مذکورہ حدیث سے مستنبط حکم

اس حدیث سے معلوم ہوا کہ مال حرام کو ضائع نہیں کیا جائے گا، بلکہ غریبوں کو دے دیا جاے گا اور علت

(۱) سنن الدارقطني، كتاب الصيد والذبائح: ٥/٥١٥، رقم: ٧٦، الرسالة.

(۲) سنن البيهقي، كتاب الغصب، باب: لايملك أحد الجناية إلخ، ٦/١٦١، رقم الحديث: ١١٥٢٨، دار الكتب العلمية.

چونکہ فقیر ہے، اس لیے ہر فقیر کو خواہ وہ مسلم ہو یا غیر مسلم دینا درست ہے، لیکن دیتے وقت ثواب کی نیت نہیں کی جائے گی، بلکہ مال حرام سے گلوخلاصی کی نیت کی جائے گی۔

قَالَ أَبُو عِيسَى : هذا الحديثُ أَصَحُّ شَيْءٍ في هذا الباب وَأَحْسَنُ . وَفِي الباب عن أَبِي الْمَلِيحِ عن أبيهِ ، وَأَبِي هُرَيْرَةَ ، وَأَنَس . وَأَبُو الْمَلِيحِ بْنُ أُسَامَةَ اسْمُهُ « عَامِرٌ » ويقال « زَيْدُ بْنُ أُسَامَةَ بنِ عُمَيْرٍ الْهُذَلِيُّ » .

هذا الحديث أصح شيء في هذا الباب وأحسن

امام ترمذی رحمہ اللہ کا کسی حدیث کے بارے میں "أصح شيء في هذا الباب" یا "وأحسن شيء في هذا الباب" کہنا اس بات کو مستلزم نہیں کہ وہ حدیث "فی نفسہ" بھی صحیح ہو، بلکہ امام ترمذی رحمہ اللہ کے اس قول کا مقصد یہ ہوتا ہے کہ اس موضوع میں جو احادیث وارد ہوئی ہیں، ان میں سے حدیث باب کی سند صحیح تر ہے، پھر وہ حدیث کبھی تو فی نفسہ بھی صحیح ہوتی ہے اور کبھی وہ حدیث فی نفسہ تو غیر صحیح، بلکہ غیر حسن بھی ہوتی ہے، لیکن اس موضوع میں مروی روایات میں اس روایت کی سند زیادہ قابل اعتماد ہوتی ہے، اس کو امام ترمذی رحمہ اللہ "أصح شيء" یا "أحسن شيء" سے تعبیر کرتے ہیں(۱)۔

لیکن بعض اوقات امام ترمذی رحمہ اللہ کسی ایسی حدیث کو باب کے تحت ذکر کرتے ہیں جو کہ غریب یا ضعیف ہوتی ہے، حالانکہ اسی مضمون میں حدیثِ صحیح موجود ہوتی ہے(۲)۔

حافظ ابوالفضل بن طاہر مقدسی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ کبھی کبھار امام ترمذی رحمہ اللہ باب کے تحت ایسی غریب احادیث ذکر کرتے ہیں جنہیں اصحاب صحاح وسنن میں سے کسی نے ذکر نہیں کیا ہوتا، وہ فرماتے ہیں کہ اس صنیع سے ان کا مقصد ان احادیث غریبہ سے باخبر کرنا ہوتا ہے(۳)۔

---

(۱) معارف السنن، كتاب الطهارة، الباب الأول: ۱/۳۵، سعيد، العرف الشذي، كتاب الطهارة، الباب الأول: ۱/۳۶، دار الكتب العلمية، تدريب الراوي، النوع الأول: ۱/۷۶، ۷۷، المكتبة العلمية، مقدمة إعلاء السنن، الفصل الثاني، القاعدة الرابعة عشر: ۱/۵۶، إدارة القرآن والعلوم الإسلامية.

(۲) معارف السنن: ۱/۳۵، سعيد.

(۳) شروط الأئمة الستة، المطبوع مع سنن ابن ماجه، ص: ۷۱، قديمي، معارف السنن: ۱/۳۵، سعيد.

اسی طرح امام ترمذی رحمہ اللہ کا حدیثِ باب کو "أصح شيء وأحسن" قرار دینا بھی محل نظر ہے، اس لئے کہ اسی حدیث کو امام بخاری وامام مسلم رحمہ اللہ نے صحیحین (۱) میں حضرت ابو ہریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے طریق سے ذکر کیا ہے اور حضرت ابو ہریرۃ رضی اللہ عنہ کی حدیث، امام ترمذی رحمہ اللہ کی ذکر کردہ حضرت ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما کی حدیث سے زیادہ صحیح ہے، لہذا حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما سے مروی حدیثِ باب کو "أصح شيء في هذا الباب وأحسن" قرار دینا درست نہیں (۲)۔

وفي الباب عن أبي المليح عن أبيه وأبي هريرة وأنس

"أبوالمليح عن أبيه" کی روایت سنن ابی داؤد (۳) نسائی (۴) اور ابن ماجہ (۵) میں "لا يقبل الله صدقة من غلول ولا صلاة بغير طهور" کے الفاظ سے مروی ہے۔

حضرت ابو ہریرۃ رضی اللہ عنہ کی حدیث صحیحین (۶) میں "لا يقبل الله صلاة أحدكم إذا أحدث حتى يتوضا" کے الفاظ سے روایت ہے، جبکہ حضرت انس رضی اللہ عنہ کی روایت سنن ابن ماجہ (۷) میں "لا يقبل الله صلاة بغير طهور ولا صدقة من غلول" کے الفاظ سے منقول ہے۔

فائدہ

ہم مقدمے میں یہ بیان کر چکے ہیں کہ امام ترمذی رحمہ اللہ نے اپنی جامع میں یہ طرز اپنایا ہے کہ باب

(۱) صحيح البخاري، كتاب الوضوء، باب لاتقبل صلاة بغير طهور، رقم الحديث: ۱۳۵، صحيح مسلم، كتاب الطهارة، باب وجوب الطهارة للصلاة، رقم: ۲۲۵.

(۲) تحفة الأحوذي، كتاب الطهارة، الباب الأول: ۲۹/۱، دار الكتب العلمية، تعليقات القاضي أحمد محمد شاكر على جامع الترمذي: ۶/۱، دار إحياء التراث العربي.

(۳) سنن أبي داود، كتاب الطهارة، باب فرض الوضوء، رقم الحديث: ۶۰.

(٤) سنن النسائي، كتاب الطهارة، باب فرض الوضوء، رقم الحديث: ۱۳۹.

(۵) سنن ابن ماجه، كتاب الطهارة، باب: لايقبل الله صلاة بغير طهور، رقم: ۲۷۱.

(٦) صحيح البخاري، كتاب الوضوء، باب: لاتقبل صلاة بغير طهور، رقم الحديث: ۱۳۵، صحيح مسلم، كتاب الطهارة، باب وجوب الطهارة للصلاة، رقم: ۲۲۵.

(۷) سنن ابن ماجه، كتاب الطهارة، باب: لايقبل الله صلاة بغير طهور، رقم: ۲۷۳، تحفة الأحوذي، كتاب الطهارة، الباب الأول: ۲۹/۱، دار الكتب العلمية.

کے تحت عموماً ایک یا دو حدیثیں ذکر کرتے ہیں اور اس باب سے متعلق دیگر روایات کی طرف ''وفی الباب'' کہہ کر اشارہ کرتے ہیں۔

اسی طرح یہ بات بھی ملحوظ ذہنی چاہیے کہ جن روایات کی طرف امام ترمذی رحمہ اللہ ''وفی الباب'' کے تحت اشارہ کرتے ہیں، ان کا بعینہ حدیثِ باب کے ہم لفظ ہونا ضروری نہیں ہوتا، بلکہ مقصود یہ ہوتا ہے کہ یہ روایات موضوع کے اعتبار سے حدیثِ باب کے موافق ہیں اور ترجمۃ الباب کے تحت ذکر کی جاسکتی ہیں۔

٢
باب
مَا جَاءَ فِی فَضْلِ الطُّهُورِ

ترجمۃ الباب کا مقصد

امام ترمذی رحمہ اللہ کا مقصد اس باب سے وضوء کی فضیلت بیان کرنا ہے۔

متنِ حدیث

٢ — حدثنا إسحٰقُ بن موسى الأنصاريُّ، حدثنا مَعْنُ بنُ عيسى [القزّاز]، حدثنا مالكُ بنُ أَنَسٍ ، ح وحدثنا قُتَيْبَةُ عن مَالِكٍ عن سُهَيْلِ بنِ أَبِي صالحٍ عن أبيه عن أبي هُرَيْرَةَ قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: « إذَا تَوَضَّأَ العَبْدُ المُسْلِمُ ، أَوِ المُؤْمِنُ ، فَغَسَلَ وَجْهَهُ خَرَجَتْ مِنْ وَجْهِهِ كُلُّ خَطِيئَةٍ نَظَرَ إِلَيْهَا بِعَيْنَيْهِ مَعَ المَاءِ ، أَوْ مَعَ آخِرِ قَطْرِ المَاءِ ، أَوْ نَحْوَ هٰذا ، وإذا غسَل يَدَيْهِ خَرَجَتْ مِنْ يَدَيْهِ كُلُّ خَطِيئَةٍ بَطَشَتْهَا يَدَاهُ مَعَ المَاءِ ، أَوْ مَعَ آخِرِ قَطْرِ المَاءِ ، حَتَّى يَخْرُجَ نَقِيًّا مِنَ الذُّنُوبِ » .

[قال أبو عيسى] : هذا حديثٌ حسن صحيح ، وهو حديث مَالِكٍ عن سُهَيْلٍ عن أبيه عن أَبِي هُرَيْرَةَ .

وأَبُو صالح والِدُ سُهَيْلٍ هُوَ « أَبُو صالح السَّمَّانُ » وَٱسْمُهُ « ذَكْوَانُ » وَأَبُو هُرَيْرَةَ ٱخْتُلِفَ فى ٱسْمِهِ ، فقَالُوا : « عَبْدُ شَمْسٍ » وَقَالُوا : « عبد ٱللهِ بْنُ عَمْرو » وهكذا قال محمد بن إسماعيلَ، وهو الأصحُّ .

[قال أبو عيسى] : وفى الباب عن عثمانَ [بن عفان] ، وَثَوْبَانَ ، وَالصُّنَابِحِيِّ ، وعَمْرو بنِ عَبَسَةَ ، وسَلْمَانَ ، وَعبدِ ٱللهِ بن عَمْرو .

والصُّنَابِحِيُّ الَّذِى رَوَى عَنْ أَبِي بَكْرٍ الصِّدِّيقِ لَيْسَ لَهُ سَمَاعٌ من رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وأسمه « عبد الرحمن بنُ عُسَيْلَةَ » وَيُكْنَى «أباعبد الله» رحل إلى النبى صلى الله عليه وسلم فَقُبِضَ النبى صلى الله عليه وسلم وهو فِي الطَّرِيقِ . وقَدْ رَوَى عن النبيّ صلى الله عليه وسلم أحاديثَ .

والصُّنَابِحُ بْنُ الأَعْسَرِ الأَحْمَسِيُّ صَاحِبُ النبى صلى الله عليه وسلم يُقَالُ لَهُ « الصُّنَابِحِيُّ » أيضاً . وإنما حديثه قال : سَمِعْتُ النبيّ صلى الله عليه وسلم يقول : « إِنِّى مُكَاثِرٌ بِكُمُ الأُمَمَ فَلاَ تَقْتَتِلُنَّ بَعْدِى »

ترجمۂ حدیث

حضرت ابوہریرۃ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: جب کوئی مسلمان بندہ یا (فرمایا) مومن بندہ وضوء کرتا ہے اور دوران وضوء اپنے چہرے کو دھوتا ہے، تو پانی یا پانی کے آخری قطرے کے ساتھ (یا اس کے مثل فرمایا) اس کے چہرے سے وہ تمام خطائیں نکل جاتی ہیں، جن کا ارتکاب اس نے اپنی آنکھوں سے کیا تھا اور جب وہ اپنے دونوں ہاتھوں کو دھوتا ہے، تو پانی یا پانی کے آخری قطرے کے ساتھ اس کے ہاتھوں سے وہ تمام خطائیں دھل جاتی ہیں، جو اس کے ہاتھوں سے صادر ہوئی تھیں، یہاں تک کہ وہ گناہوں سے پاک ہو کر نکلتا ہے۔

ابوعیسیٰ کہتے ہیں: یہ حدیث ''حسن صحیح'' ہے اور یہ "مالك عن صهيب عن أبيه عن أبي هريرة" (کے طریق) والی حدیث ہے۔

اور ابوصالح جو کہ سہیل کے والد ہیں، یہ ''ابوصالح السمان'' ہیں اور ان کا نام ''ذکوان'' ہے اور ابو ہریرۃ کے نام کے بارے میں اختلاف ہوا ہے، بعض نے ''عبدشمس'' کہا ہے اور بعض نے ''عبداللہ بن عمرو'' کہا ہے، اور یہی بات محمد بن اسماعیل نے کہی ہے اور یہی صحیح ہے۔

ابوعیسیٰ کہتے ہیں: اس باب میں عثمان بن عفان، ثوبان، صنابحی، عمرو بن عبسۃ، سلمان اور عبداللہ بن عمرو سے حدیثیں مروی ہیں۔

اور وہ صنابحی جنہوں نے ابوبکر صدیق سے روایت کی ہے، ان کا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سماع (حدیث) ثابت نہیں، ان کا نام ''عبدالرحمٰن بن عسیلۃ'' ہے اور ان کی کنیت ''ابوعبداللہ'' ہے۔ یہ نبی علیہ الصلاۃ والسلام (کی زیارت) کے ارادے سے نکلے تھے، تو نبی علیہ الصلاۃ والسلام وفات پاگئے، جب کہ یہ (صنابحی) اب تک راستے میں تھے، اور انہوں نے نبی علیہ الصلاۃ والسلام سے کچھ حدیثیں روایت کی ہیں۔

اور صنابح بن الأعسر الأحمسی جو کہ نبی علیہ السلام کے صحابی ہیں، انہیں بھی صنابحی کہا جاتا ہے اور ان سے (یہ) حدیث مروی ہے، کہتے ہیں: میں نے نبی علیہ السلام سے سنا کہ وہ فرمارہے تھے کہ ''میں کثرتِ تعداد میں تمہارے ذریعے دیگر امتوں کے ساتھ مقابلہ کروں گا، لہٰذا میرے بعد آپس میں قتال نہ کرنا''۔

تراجم رجال

١- إسحاق بن موسىٰ الأنصاري

یہ ''اسحٰق بن موسی بن عبداللہ بن موسیٰ بن عبداللہ بن یزید الانصاری الخَطْمي'' رحمہ اللہ ہیں۔ ان کی کنیت ''ابوموسیٰ'' اور نسبت ''المدنی ثم الکوفی'' ہے۔

ان کے جدامجد حضرت عبیداللہ بن یزید رضی اللہ عنہ کو صحبت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا شرف حاصل ہے(١)۔

یہ ابراہیم بن عبداللہ بن قُرَیم، سفیان بن عیینہ، ولید بن مسلم، معن بن عیسیٰ اور عبداللہ بن وہب وغیرہ

(١) تهذيب الكمال: ٢/ ٤٨٠، رقم: ٣٨٥.

سے روایت کرتے ہیں۔

ان سے روایت کرنے والوں میں ابراہیم بن عبداللہ بن الجنید، احمد بن اسحٰق بن عروۃ الصفار، بَقِي بن مخلد الاندلسی، ابوزرعہ عبیداللہ بن عبدالکریم الرازی، ابوحاتم محمد بن ادریس الرازی اور محمد بن اسحٰق بن خزیمہ رحمہم اللہ وغیرہ شامل ہیں۔

ان کی نسبت میں تھوڑا سا اختلاف ہے۔ امام نسائی ان کو "كوفي الأصل" کہتے ہیں، جبکہ خطیب بغدادی رحمہ اللہ ان کو "مدنيّ الأصل" اور "كوفي الدار" قرار دیتے ہیں(۱)۔

ابوالقاسم کہتے ہیں کہ یہ "متوکل" کے ساتھ دمشق آئے اور پھر نیشاپور کے قاضی مقرر کئے گئے۔

امام نسائی اور خطیب بغدادی رحمہما اللہ سے ان کی توثیق منقول ہے(۲)۔ عبدالرحمٰن بن ابی حاتم رحمہ اللہ کہتے ہیں کہ میرے والد ان کے صدق واتقان کو بہت تفصیل سے بیان کیا کرتے تھے(۳)۔

امام مسلم، ترمذی، نسائی اور ابن ماجہ رحمہم اللہ نے ان سے روایات لی ہیں(۴)۔

۲۴۴ھ کو متوکل کے ہمراہ حج سے واپس آرہے تھے کہ راستے میں حمص شہر کے اطراف میں واقع "جُوسِية" کے مقام پر وفات پائی(۵)۔

۲۔ معن بن عیسیٰ القزّاز

یہ معن بن عیسیٰ بن یحییٰ بن دینار القزاز الأشجعي المدني رحمہ اللہ ہیں۔ ان کی کنیت "ابویحییٰ" ہے۔

"قـزّاز" ان کو اس لئے کہا جاتا ہے کہ یہ مدینہ میں "قَـزّ" (ریشم) کا کاروبار کرتے تھے اور ریشم خرید کر اپنے غلاموں کے حوالے کردیتے تھے جو کہ بُننے کا کام جانتے تھے۔

"الأشجعي" کی نسبت قبیلۂ "أشجع" کے آزاد کردہ ہونے کی وجہ سے اور "مدنی" کی نسبت مدینہ میں

---

(۱) تهذيب الكمال: ٢/ ٤٨٢، رقم: ٣٨٥.

(٢) تاريخ بغداد: ٦/ ٣٥٥، ٣٥٦، تهذيب الكمال: ٢/ ٤٨٢، رقم: ٣٨٥، تهذيب التهذيب: ١/ ٢٥١.

(٣) الجرح والتعديل: ٢/ ١٦٦، رقم: ٨٢٨، تهذيب التهذيب: ١/ ٢٥١، رقم: ٤٧٤.

(٤) تهذيب الكمال: ٢/ ٤٨١، رقم: ٣٨٥، سير أعلام النبلاء: ١١/ ٥٥٤.

(٥) خلاصة تذهيب تهذيب الكمال، ص: ٣٠، سير أعلام النبلاء: ١١/ ٥٥٥، رقم: ١٦٧.

سکونت کے اعتبار سے ہے(۱)۔

ان کے اساتذہ ابراہیم بن سعد، ابراہیم بن طہمان، سعید بن السائب الطائفی، عبداللہ بن المؤمل المخزومی، عمر بن سلام، مالک بن انس اور معاویۃ بن صالح الحضرمی وغیرہ ہیں۔

ان کے شاگردوں میں ابراہیم بن المنذر الحزامی، فضل بن الصباح، قتیبۃ بن سعید، محمد بن أبان البلخی، یحیٰی بن معین اور اسحٰق بن موسیٰ الانصاری وغیرہ شامل ہیں۔

اسحٰق بن موسی الأنصاری کہتے ہیں کہ میں نے معن بن عیسیٰ سے سنا کہ امام مالک رحمہ اللہ عراقیین کے حدیث سے متعلق کسی سوال کا جواب اس وقت تک نہیں دیتے جب تک میں ان سے نہ پوچھ لیتا(۲)۔

ابوحاتم رازی رحمہ اللہ کہتے ہیں کہ امام مالک رحمہ اللہ کے شاگردوں میں سب سے زیادہ "أثبت" اور "أوثق" معن بن عیسیٰ ہیں اور وہ میرے نزدیک عبداللہ بن نافع الصائغ اور ابن وہب سے زیادہ "أحب" ہیں(۳)۔

ابن حبان رحمہ اللہ نے "کتاب الثقات" میں ان کا تذکرہ کیا ہے(۴) اور محمد بن سعد رحمہ اللہ "طبقات" میں کہتے ہیں کہ معن (ابن عیسیٰ)، ثقہ، کثیر الحدیث، ثبت اور مأمون ہیں۔(۵)۔

صحاح ستہ کے تمام مؤلفین نے ان کی روایت ذکر کی ہیں۔

۱۹۸ھ کو شوال کے مہینے میں منگل کے دن مدینہ ہی میں وفات پائی(۶)۔

تنبیہ

حافظ ذہبی رحمہ اللہ "میزان الاعتدال" میں فرماتے ہیں کہ امام ترمذی رحمہ اللہ جب "حدثنا ابن

---

(۱) تهذيب الكمال: ٢٨/٣٣٦، رقم: ٦١١٥.

(٢) حواله بالا.

(٣) الجرح والتعديل: ٨/٣١٧، رقم: ١٢٧١/١٤٥٧٨.

(٤) كتاب الثقات: ٩/١٨١، دار الفكر.

(٥) طبقات ابن سعد: ٥/٤٣٧، دار صادر.

(٦) تهذيب الكمال، رقم: ٦١١٥، رجال الكتب التسعة: ٤/٢٢، رقم: ٩١٥٣.

الأنصاري" کہتے ہیں تو اس سے ان کی مراد اپنے استاد اسحاق بن موسیٰ انصاری ہوتے ہیں (١)۔

حافظ مبارکپوری رحمہ اللہ نے لکھا ہے کہ بات تو وہی ہے جو حافظ ذہبی رحمہ اللہ نے فرمائی ہے، البتہ اس میں اتنی بات ہے کہ امام ترمذی رحمہ اللہ "حدثنا الأنصاري" (بغیر ابن کے) کہتے ہیں، نہ کہ ابن الأنصاري، جیسا کہ "باب ما جاء في ماء البحر أنه طهور" اور "باب التغليس بالفجر" وغیرہ میں ہے (٢)۔

حافظ مبارکپوری رحمہ اللہ نے یہاں پر ایک غلطی کی نشاندہی بھی فرمائی ہے، وہ یہ کہ مولانا اشفاق الرحمٰن صاحب رحمہ اللہ نے شرح ترمذی "الطيب الشذي" میں "باب ماء البحر أنه طهور" میں کہا ہے کہ یہاں "الأنصاري" سے مراد یحییٰ بن سعید الأنصاري ہیں، یہاں پر ان سے غلطی صادر ہوئی ہے، اس لئے کہ یہ انصاری امام ترمذی رحمہ اللہ کے استاد ہیں، اسی لئے ہر جگہ بغیر کسی واسطے کے "حدثنا الأنصاري" کہتے ہیں، جب کہ امام ترمذی رحمہ اللہ کے اساتذہ میں سے یحییٰ بن سعید الأنصاري نام کے کوئی استاد نہیں ہیں، بلکہ یحییٰ بن سعید الأنصاري تو صغارِ تابعین میں سے ہیں، ان کے اور امام ترمذی رحمہ اللہ کے درمیان کا فاصلہ بہت زیادہ ہے، لہذا "حدثنا الأنصاري" میں "الأنصاري" سے یحییٰ بن سعید مراد لینا درست نہیں، بلکہ اس مقام پر اسحاق بن موسیٰ الأنصاري مراد ہوتے ہیں (٣)۔

(١) تحفة الأحوذي، كتاب الطهارة، باب ما جاء في فضل الطهور: ١/ ٣٠، دار الكتب العلمية.

(٢) تحفة الأحوذي، كتاب الطهارة، الباب الثاني: ١/ ٩، دار نشر السنة.

(٣) حواله بالا.

فائدہ

جامع ترمذی میں راویٔ حدیث کا نام ذکر کئے بغیر صرف نسبت پر اکتفاء کرتے ہوئے "حدثنا الأنصاري" کے لفظ سے صرف دو حضرات کا تذکرہ ہے، جن میں سے ایک "اسحاق بن موسیٰ الأنصاري" ہیں، جب کہ دوسرے "محمد بن عبدالله الأنصاري" ہیں، ان میں سے اول الذکر امام ترمذی رحمہ اللہ کے شیخ ہیں، اسی وجہ سے جہاں بھی امام ترمذی رحمہ اللہ حدثنا الأنصاري (بغیر کسی واسطے کے) کہتے ہیں، وہاں پر اسحاق بن موسیٰ ہی مراد ہوتے ہیں اور جس جگہ درمیان میں کسی کا واسطہ ہوگا تو وہاں محمد بن عبداللہ مراد ہوتے ہیں، جو کہ امام ترمذی رحمہ اللہ کے شیخ الشیخ ہیں۔ ان دو حضرات کے علاوہ امام ترمذی رحمہ اللہ نے کسی اور کے لیے مطلقاً "حدثنا الأنصاري" کا لفظ اختیار نہیں فرمایا، بلکہ نام ساتھ ذکر کر دیتے ہیں۔

اسحاق بن موسیٰ رحمہ اللہ کے لیے جن جن مقامات پر صرف "الأنصاري" کا لفظ استعمال کیا گیا ہے، وہاں پر "حدثنا الأنصاري، حدثنا معن حدثنا مالك" کے طریق سے ذکر کیا ہے، جب کہ "محمد بن عبدالله" کے لیے

٣۔مالك بن أنس

یہ ''مالک بن انس بن مالک بن أبي عامر بن عمرو الأصبحي المدني'' رحمہ اللہ ہیں۔ ابوعبداللہ ان کی کنیت اور'' إمام دار الهجرة''ان کا لقب ہے(١)۔

اہل السنۃ والجماعۃ کے چار ائمہ متبوعین میں سے ایک اور امام شافعی اور امام محمد رحمہ اللہ کے استاذ ہیں۔

آپ کی ولادت باسعادت ۹۳ھ کو ہوئی، اسی سال حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے خادم خاص حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ کی وفات ہوئی (٢)۔

امام مالک رحمہ اللہ کے شیوخ کی تعداد نوسو ہے، جن میں تین سو تابعین، چھ سو تبع تابعین ہیں، آپ نے جن شیوخ سے حدیثیں روایت کی ہیں ان میں نافع مولی ابن عمر، ہشام بن عروۃ، موسی بن عقبہ، مخزمۃ بن سلیمان ،عمرو بن یحیٰی بن عمارۃ، ابوالزناد عبداللہ بن ذکوان اور عبداللہ بن یزید رحمہ اللہ وغیرہ شامل ہیں۔

ان سے روایت لینے والوں میں معن بن عیسی القزاز، قتیبۃ بن سعید، عبدالرحمٰن بن مہدی، اسحٰق بن سلیمان الرازی، خالد بن مخلد القطوانی، شعبۃ بن الحجاج، عبداللہ بن المبارک رحمہم اللہ وغیر شامل ہیں (٣)۔

فن جرح وتعدیل کے تمام ائمہ، امام مالک رحمہ اللہ کی ثقاہت پر متفق ہیں، امام احمد بن حنبل سے ان کے بیٹے نے پوچھا زہری کے تلامذہ میں سب سے زیادہ معتمد کون ہیں؟ تو انہوں نے جواب دیا کہ مالک ہر اعتبار سے سب سے زیادہ معتمد ہیں (٤)۔

"الأنصاري" کا لفظ صرف دو جگہ استعمال کیا ہے۔ایک "كتاب الرؤيا، باب ما جاء في رؤيه النبي صلى الله عليه وسلم الميزان والدلو، رقم الحديث: ٢٢٨٧" میں، اور دوسرا "كتاب المناقب، باب مناقب الحسن والحسين، رقم الحديث: ٣٧٧٣" میں، اور ان دونوں مقامات پر "حدثنا محمد بشار، حدثنا الأنصاري، حدثنا الأشعث" کے طریق سے ذکر کیا ہے۔

(١) تهذيب الكمال: ٢٧/ ٩١، رقم: ٥٧٢٨، سير أعلام النبلاء: ٨/ ٤٨، رقم: ١٠.

(٢) سير أعلام النبلاء: ٨/ ٤٩.

(٣) تهذيب الكمال: ٢٧/ ٩٣ ـ ١١٠، سير أعلام النبلاء: ٨/ ٤٨ ـ ٥٤.

(٤) تهذيب الكمال: ٢٧/ ١١٥.

عبدالرحمٰن بن مہدی کہتے ہیں کہ وہب، امام مالک رحمہ اللہ کے برابر کسی کو نہیں سمجھتے تھے(۱)۔

امام مالک رحمہ اللہ نے جب طلبِ علم کا سفر شروع کیا تو ان کی عمر دس برس سے کچھ اوپر تھی، اکیس برس کی عمر میں انہوں نے منصب افتاء سنبھال لیا تھا اور افادۂ حدیث شروع کر دیا تھا، ان کے عنفوان شباب ہی میں ایک بڑی جماعت نے ان سے سنی ہوئی روایات کو آگے بیان کرنا شروع کر دیا تھا، جبکہ ابوجعفر منصور کے دور میں دور دراز سے طلبۂ حدیث ان سے استفادے کی غرض سے آتے تھے اور ہارون الرشید کے دورِ خلافت میں تو خلقِ خدا کا ازدحام لگا رہتا تھا جو کہ تادم مرگ برقرار رہا(۲)۔

محمد بن سعد رحمہ اللہ ''طبقات'' میں امام مالک رحمہ اللہ کے اوصاف اس طرح بیان کرتے ہیں: "كان مالك ثقة، مأمونا، ثبتا، ورعا، فقيها، عالما، حجة"(٣).

صحاح ستہ کے تمام مؤلفین نے ان کی روایات ذکر کی ہیں۔

۱۴ ربیع الاول ۱۷۹ھ کی صبح کو ہارون الرشید کے دورِ خلافت میں مدینہ منورہ میں چھیاسی برس کی عمر پا کر وفات پائی اور جنت البقیع میں دفن کیے گئے۔ عبداللہ بن محمد بن ابراہیم جو کہ اس وقت مدینہ کے والی (گورنر) تھے، انہوں نے آپ کی نماز جنازہ پڑھائی(۴)۔

٤ـ قتيبة

یہ ابوالرجاء قتیبۃ بن سعید بن جمیل بن طریف الثقفی البغلانی رحمہ اللہ ہیں۔ ان کے حالات پچھلے باب کے تحت ذکر کیے جا چکے ہیں۔

٥ـ سهيل بن أبي صالح

یہ سہیل بن أبی صالح ذکوان السَّمَّان المدني رحمہ اللہ ہیں۔ ''ابو یزید'' ان کی کنیت ہے اور قبیلۂ غطفان کی ایک خاتون ''جویریۃ بنت الأحمس'' کے آزاد کردہ ہیں(۵)۔

(١) تهذيب الكمال: ٢٧/١١٦.

(٢) سير أعلام النبلاء: ٨/٥٥.

(٣) تهذيب الكمال: ٢٧/١٢٠.

(٤) تهذيب الكمال: ٢٧/١١٩، سير أعلام النبلاء: ٨/١٣٠.

(٥) تهذيب الكمال: ١٢/٢٢٣، رقم: ٢٦٢٩، سير أعلام النبلاء: ٥/٤٥٨، رقم: ٢٠٥

یہ اپنے والد ابوصالح ذکوان، ابن شہاب زہری، سعید بن المسیب، ربیعۃ الرای، عبداللہ بن دینار، عبدالرحمٰن بن ابی سعید الخدری اور نعمان بن أبی عیاش رحمہم اللہ وغیرہ سے روایت کرتے ہیں۔

ان سے روایت کرنے والے سفیان ثوری، ابن عیینہ، سلیمان الأعمش، شعبہ اور حماد بن زید رحمہم اللہ وغیرہ ہیں(۱)۔

سفیان بن عیینہ رحمہ اللہ ان کے بارے میں "ثبت في الحديث" کا قول فرماتے ہیں(۲)۔ امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ کا قول ان کے متعلق "مَا أَصْلَحَ حديثه" کا ہے(۳)۔

نیز امام ابوزرعہ الرازی، نسائی اور ابن عدی رحمہ اللہ سے بھی ان کی توثیق منقول ہے(۴)۔

لیکن ان کے کسی بھائی کے انتقال کی وجہ سے انہیں سخت صدمہ پہنچا، جس کی وجہ سے عمر کے آخری حصہ میں ان کے حافظے میں خلل آ گیا، اسی بناء پر کہا گیا ہے کہ امام مالک رحمہ اللہ نے ان سے جتنی حدیثیں روایت کی ہیں، وہ سب ان کے تغیرِ حافظہ سے پہلے کی سنی ہوئی ہیں(۵) اور حدیثِ باب چونکہ امام مالک رحمہ اللہ ہی نے ان سے روایت کی ہے، لہذا اس کی صحت یقینی ہے۔

اس تغیرِ حافظہ کی بناء پر امام ابوحاتم رازی رحمہ اللہ ان کے بارے میں کہتے ہیں: "يكتب حديثه ولا يحتج به"(٦)، لیکن ساتھ ہی وہ یہ بھی فرماتے ہیں کہ علاء اور عمرو بن عمرو کے مقابلے میں سہیل کی روایات ان کو زیادہ پسند ہیں(۷)، اسی طرح امام ابوزرعہ بھی علاء پر ان کو ترجیح دیتے تھے(۸)، لہذا ان کو ضعیف نہیں کہا جا سکتا۔

---

(١) تهذيب الكمال: ١٢/٢٢٣، رقم: ٢٦٢٩، سير أعلام النبلاء: ٥/٤٥٨، رقم: ٢٠٥.

(٢) تهذيب الكمال: ١٢/٢٢٥، سير أعلام النبلاء: ٥/٤٥٩.

(٣) تهذيب الكمال: ١٢/٢٢٦، سير أعلام النبلاء: ٥/٤٥٩.

(٤) سير أعلام النبلاء: ٥/٤٥٩، تهذيب الكمال: ١٢/٢٢٧، تهذيب التهذيب: ٤/٢٦٣.

(٥) سير أعلام النبلاء: ٥/٤٦٠، تهذيب التهذيب: ٤/٢٦٤.

(٦) الجرح والتعديل: ٤/٢٣٠، رقم: ١٠٦٣/٦١٨٢.

(٧) حواله بالا.

(٨) تهذيب الكمال: ١٢/٢٢٧، تهذيب التهذيب: ٤/٢٦٣، الجرح والتعديل: ٤/٢٣٠.

امام بخاری رحمہ اللہ کے علاوہ صحاح ستہ کے دیگر مؤلفین نے ان کی روایت مستقلاً ذکر کی ہیں، جبکہ امام بخاری رحمہ اللہ نے یحییٰ بن سمیہ کے ساتھ ملا کر ''مقروناً بغیرہ'' کے طریق پر ان کی روایت بیان کی ہیں (۱)۔

ابن القانع سے منقول ہے کہ ۱۳۸ھ میں ان کی وفات ہوئی (۲)۔

٦۔ أبو صالح

ان کا نام ''ذکوان''، کنیت ''صالح''، نسبت ''المدنی'' اور لقب ''زیات'' اور ''سمان'' ہے۔ قبیلۂ غطفان کی ایک عورت ''جویریہ بنت الأحمس'' کے آزاد کردہ ہونے کی وجہ سے انہیں ''غطفانی'' بھی کہا جاتا ہے (۳)۔

یہ کوفہ میں زیت (تیل) اور سمن (گھی) تجارت کی غرض سے لایا کرتے تھے، اس لئے انہیں ''زیات'' اور ''سمان'' کہا جاتا ہے (۴)۔

ان کو تابعی ہونے کا شرف بھی حاصل ہے، کئی جلیل القدر اصحاب رسول سے حدیثیں سنی اور روایت کی ہیں، جن میں حضرت عائشہ، سعد بن ابی وقاص، ابو ہریرۃ، ابن عباس، ابو سعید خدری اور ابن عمر رضی اللہ عنہم شامل ہیں، جبکہ حضرت ابو ہریرۃ رضی اللہ عنہ کی صحبت کو تو اپنے اوپر لازم کر رکھا تھا۔

ان سے روایت کرنے والوں میں ان کے بیٹے سہیل بن أبی صالح، زید بن أسلم، عبداللہ بن دینار، زہری اور یحییٰ بن سعید الانصاری وغیرہ شامل ہیں (۵)۔

امام احمد بن حنبل، ابوزرعہ، ابوحاتم اور یحییٰ بن سعید رحمہم اللہ وغیرہ نے ان کی توثیق کی ہے (٦)۔

سفیان بن عیینہ رحمہ اللہ، محمد بن اسحٰق رحمہ اللہ سے روایت کرتے ہیں کہ ابو صالح رحمہ اللہ فرماتے تھے کہ حضرت ابو ہریرۃ رضی اللہ عنہ سے حدیثیں روایت کرنے والے جتنے بھی راوی ہیں، مجھے ان کا صدق و کذب (فی الروایۃ) معلوم ہو جاتا ہے (۷)۔

---

(١) سير أعلام النبلاء: ٥/ ٤٦٠، تهذيب الكمال: ١٢/ ٢٢٨، تهذيب التهذيب: ٤/ ٢٦٤.

(٢) تهذيب التهذيب: ٤/ ٢٦٤.

(٣) سير أعلام النبلاء: ٥/ ٣٦، رقم: ١٠، تهذيب الكمال: ٨/ ٥١٣، رقم: ١٨١٤.

(٤) حواله بالا.

(٥) تهذيب الكمال: ٨/ ٥١٣، تهذيب التهذيب: ٣/ ٢١٩، رقم: ٤١٧.

(٦) الجرح والتعديل: ٣/ ٤١٦، تهذيب الكمال: ٨/ ٥١٥، ٥١٦، تهذيب التهذيب: ٣/ ٢١٩، ٢٢٠.

(٧) تهذيب الكمال: ٨/ ٥١٧.

صحاح ستہ کے تمام مؤلفین نے ان کی روایات ذکر کی ہیں۔

۱۰۱ھ کو مدینہ میں وفات پائی (۱)۔

۷۔ أبو هريرة

حضرت ابو ہریرۃ رضی اللہ عنہ جلیل القدر حافظ وفقیہ صحابی ہیں، جنہوں نے اسلام لانے کے بعد اپنے آپ کو حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے استفادہ کرنے، علم حاصل کرنے اور اس کو نشر کرنے کے لئے وقف کر رکھا تھا۔ ۷ھ کو غزوۂ خیبر کے سال اسلام لائے اور پھر ان کی والدہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی دعا کی برکت سے اسلام لائیں، والدہ کے اسلام لانے کے بعد حضرت ابو ہریرۃ رضی اللہ عنہ نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے اپنے اور اپنی والدہ کے لیے دعاء کی درخواست کی کہ ہماری محبت مؤمنین کے دلوں میں اور ان کی محبت ہمارے دلوں میں پیدا ہو جائے۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے آپ کی درخواست پر ان کے لیے دعاء کی، حضرت ابو ہریرۃ رضی اللہ عنہ فرماتے تھے:

"فما خلق مؤمن يسمع بي ولا يراني إلا أحبّني" (۲) یعنی: اس کے بعد پھر ایسا کوئی مومن پیدا نہیں ہوا جس نے میرے متعلق سنا یا مجھے دیکھا ہو اور مجھ سے محبت نہ کی ہو۔

امام شافعی رحمہ اللہ حضرت ابو ہریرۃ رضی اللہ عنہ کے بارے میں فرماتے ہیں: "أبو هريرة أحفظ من روى الحديث في دهره" (۳).

کثرت روایات اور اس کی وجہ

حضرت ابو ہریرۃ رضی اللہ عنہ ان چھ "مکثرین فی الحدیث" صحابہ میں پہلے درجے پر ہیں، جن سے سب سے زیادہ روایات مروی ہیں، لوگوں کو اس بات پر تعجب بھی ہوتا ہے کہ حضرت ابو ہریرۃ رضی اللہ عنہ متأخر الاسلام ہونے کے باوجود اس قدر کثرت سے حدیثیں بیان کرتے ہیں، چنانچہ خود حضرت ابو ہریرۃ رضی اللہ عنہ لوگوں کے اس تعجب کو ذکر کرنے کے بعد اس کی وجہ اس طرح ذکر فرماتے ہیں کہ مجھے مال جمع کرنے کی فکر کبھی نہیں

(۱) سير أعلام النبلاء: ۵/ ۳۷، تهذيب الكمال: ۸/ ۵۱۷، تهذيب التهذيب: ۳/ ۲۲۰.

(۲) صحيح مسلم، كتاب فضائل الصحابة، باب: من فضائل أبي هريرة الدوسي: ۲/ ۳۰۱.

(۳) تهذيب الأسماء واللغات: ۲/ ۲۷۰.

رہی، مہاجرین صحابہ بازار میں بیع وشراء میں مصروف ہوتے تھے اور انصار صحابہ کا بہت سارا وقت اپنی زمینوں کی دیکھ بھال میں صرف ہو جاتا تھا، جبکہ میں ہمہ وقت حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر رہتا، پیٹ بھرنے کے لیے کچھ مل جاتا تو کھالیتا وگرنہ صبر کرتا، پھر دوسری وجہ یہ بنی کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک دفعہ فرمایا کہ کون اپنی چادر پھیلائے گا، تاکہ اس کے بعد مجھ سے سنی ہوئی کوئی بات نہیں بھولے، میں نے اپنی چادر پھیلادی، پھر اسے اپنے سینے سے لگالیا، اس کے بعد حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی زبان مبارک سے سنی ہوئی کوئی بات میں کبھی نہیں بھولا (۱)۔

حضرت ابو ہریرۃ رضی اللہ عنہ سے "مسند بقي بن مخلد" میں ۵۳۷۴ (پانچ ہزار تین سو چوہتر) حدیثیں مروی ہیں جو کہ کسی بھی صحابی سے مروی احادیث کی سب سے بڑی تعداد ہے۔

حضرت ابو ہریرۃ رضی اللہ عنہ کا تفقہ

حضرت ابو ہریرۃ رضی اللہ عنہ بالاتفاق "فقہاءِ صحابہ" میں سے تھے، بلکہ فقہی مسائل میں دوسرے فقہاءِ صحابہ کے ساتھ معارضہ بھی کیا کرتے تھے۔

حنفیہ کی بعض اصول کی کتابوں میں ان کو غیر فقیہ کہا گیا ہے، یہ بات درست نہیں ہے پھر یہ بات نہ تو امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ سے منقول ہے نہ آپ کے معروف تلامذہ میں سے کسی سے منقول ہے۔ بعض اصولیین نے عیسیٰ بن ابان کی طرف اس بات کو منسوب کیا ہے، لیکن اس نسبت میں بھی کلام ہے۔

خلاصہ یہ ہے کہ حضرت ابو ہریرۃ رضی اللہ عنہ صرف روایتِ حدیث ہی میں نہیں، بلکہ فقہ وافتاء کے اعتبار سے بھی کبارِ صحابہ میں شمار ہوتے ہیں (۲)۔

حضرت ابو ہریرۃ رضی اللہ عنہ کا اصل نام کیا ہے؟

حضرت ابو ہریرۃ رضی اللہ عنہ کے نام میں بہت زیادہ اختلاف ہے حتی کہ حافظ ابن عبد البر رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

"اختلفو في اسم أبي هريرة واسم أبيه اختلافا كثيرا لايحاط

---

(۱) صحيح مسلم، كتاب فضائل الصحابة، باب: من فضائل أبي هريرة الدوسي: ۲/ ۳۰۱.

(۲) تكملة فتح الملهم، كتاب البيوع، باب حكم بيع المصرّاة: ۱/ ۳٤۰، ۳٤۱.

به ولا يضبط في الجاهلية والإسلام"(١).

یعنی: حضرت ابو ہریرۃ رضی اللہ عنہ اور ان کے والد کے نام میں اتنا اختلاف ہوا ہے کہ جاہلیت اور اسلام میں ایسا اختلاف کسی کے نام میں نہیں ہوا۔

چنانچہ حافظ ابن عبد البر رحمہ اللہ نے حضرت ابو ہریرۃ رضی اللہ عنہ کے نام کے متعلق بیس اقوال ذکر کئے ہیں، جبکہ ابن الجوزی رحمہ اللہ نے اٹھارہ اقوال نقل کئے ہیں اور امام نووی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ ان کے نام میں تیس سے زائد اقوال ہیں۔

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ میں نے ان تمام ناموں کو "تهذيب التهذيب" میں جمع کیا ہے، لیکن ان کی تعداد تیس تک نہیں پہنچتی۔ جہاں تک امام نووی رحمہ اللہ کا تیس سے زیادہ ناموں کے قول کا تعلق ہے، تو وہ صرف حضرت ابو ہریرۃ رضی اللہ عنہ کے نام کے متعلق نہیں، بلکہ ان کے اور ان کے والد کے نام کے بارے میں منقول مجموعی تعداد کے متعلق ہے(٢)۔

بہر حال راجح یہ ہے کہ اسلام سے پہلے ان نام عبد شمس تھا، اسلام لانے کے بعد عبداللہ یا عبدالرحمٰن نام رکھا گیا، اور ان کے والد کے نام کے بارے میں راجح یہ ہے کہ ان کا نام "صخر" تھا(٣)۔

حضرت ابو ہریرۃ رضی اللہ عنہ کی کنیت اور اس کی وجہ

امام ترمذی رحمہ اللہ نے "ابواب المناقب" میں ایک روایت ذکر کی ہے جس میں حضرت ابو ہریرۃ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ میں اپنے گھر والوں کی بکریاں چرایا کرتا تھا، میرے پاس ایک "هُـرَيْـرَة" (چھوٹی سی بلی) تھی، رات کے وقت میں اسے درخت پر رکھ دیا کرتا تھا اور دن میں اسے اپنے پاس لے جاتا اور اس سے کھیلا کرتا تھا، اسی وجہ سے میری کنیت "ابو ہریرۃ" رکھ دی گئی(٤)۔

ایک قول یہ ہے کہ حضور ﷺ نے ان کی آستین میں بلی دیکھی تو فرمایا: "يا أباهريرة" چنانچہ اس کے بعد

---

(١) الاستيعاب بهامش الإصابة، ترجمة أبي هريرة رضي الله عنه: ٢٠٢/٤، ٢٠٣.

(٢) الإصابة: ٢٠٣/٤، ٢٠٤، فتح الباري: ٥١/١.

(٣) الإصابة: ٢٠٣/٤، ٢٠٤.

(٤) جامع الترمذي، أبواب المناقب، باب المناقب لأبي هريرة رضي الله عنه، رقم: ٣٨٤٠.

سے یہ ان کی کنیت پڑ گئی (۱)۔

ابو معشر مدائنی نے محمد بن قیس سے نقل کیا ہے کہ حضرت ابو ہریرۃ رضی اللہ عنہ فرمایا کرتے تھے:

''لاتكنوني أبا هريرة: فإن النبي صلى الله عليه وسلم كناني أباهر والذكر خير من الأنثى''(۲).

یعنی: مجھے ''ابو ہریرۃ'' کنیت سے مت پکارا کرو، اس لئے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھے "أبـوهـرّ" کی کنیت سے پکارا ہے اور مذکر، مؤنث سے بہتر ہی ہوتا ہے۔

لیکن حدیثوں میں ان کی کنیت حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی زبان مبارک سے دونوں طرح وارد ہے، چنانچہ صحیح مسلم کی ایک طویل حدیث میں ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم ایک باغ میں تشریف لے گئے، جب تاخیر ہونے لگی تو صحابہ کرام رضی اللہ عنہم آپ کی تلاش میں نکل گئے، حضرت ابو ہریرۃ رضی اللہ عنہ جب باغ میں داخل ہوئے تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے پوچھا: "أبوهريرة؟" یعنی: کیا تم ابو ہریرۃ ہو؟ اسی طرح اسی حدیث میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو "يا أبا هريرة" سے بھی مخاطب کیا (۳)۔

اسی طرح بخاری شریف کی روایت میں ہے: "عُدْ، فاشرب يا أبا هريرة"(۴)، واللہ اعلم۔

لفظِ ''ابو ہریرۃ'' منصرف ہے یا غیر منصرف؟

ملا علی قاری رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اصل کی رعایت کرتے ہوئے ''ہریرۃ'' کو مجرور پڑھا جانا چاہیے اس لئے کہ یہ علم نہیں ہے بلکہ جزء علم ہے پورا نام ''ابو ہریرۃ'' ہے، لہذا صرف ایک سبب (تانیث) کے پائے جانے کی وجہ سے اس کو منصرف، یعنی: مجرور لفظاً پڑھنا چاہیے اور علماء کی ایک جماعت نے اسی کو درست قرار دیا ہے۔

لیکن عامۃ المحدثین کی زبان پر یہ لفظ غیر منصرف ہی شائع ہے اور اس کی وجہ یہ ہے کہ اگرچہ حقیقتاً تو لفظ ''ہریرۃ'' علم نہیں، بلکہ اس کا جزء ہے، لیکن شدت اتصال کی وجہ سے یہ ایک ہی کلمے کے حکم میں ہے، لہذا دو سبب (علمیت، تانیث) کے پائے جانے کی وجہ سے اس کو غیر منصرف پڑھا جاتا ہے (۵)۔

---

(۱) عمدة القاري: ۱/ ۱۲٤.

(۲) الإصابة: ٤/ ۲۰٦.

(۳) صحيح مسلم، كتاب الإيمان، باب الدليل على أن من مات على التوحيد إلخ، رقم: ۱٥٦.

(٤) صحيح البخاري، كتاب الأطعمة، باب قول الله تعالى: ﴿كلوا من طيبات ما رزقناكم﴾، رقم: ٥۳۷٥.

(٥) مرقاة المفاتيح، كتاب الإيمان، الفصل الأول: ۱/ ۱٦۹، مكتبة إمدادية.

علامہ انور شاہ کشمیری رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ لفظ ''ابو ہریرۃ'' کے انصراف کو جن حضرات نے موافقِ قیاس قرار دیا ہے، انہوں نے اس طرح کے اسماء کے عدم انصراف کے لیے ''قبل الاضافۃ'' علمیت کو شرط سمجھا ہے، لیکن حقیقت اس طرح نہیں ہے، بلکہ ایسے اسماء جو کہ کنیت کے طور پر استعمال ہوتے ہیں اور لفظ ''اَب'' کا مضاف الیہ بنتے ہیں، ان کے عدم انصراف کے لیے ''قبل الاضافۃ'' علمیت شرط نہیں، جیسے کہ ابوصفرۃ اور ابوحمزۃ جو کہ حضرت انس رضی اللہ عنہ کی کنیت ہے، یہ دونوں کنیتیں لفظِ ''اَب'' کے بغیر اگرچہ علم نہیں ہیں، لیکن پھر بھی یہ دونوں لفظِ ''اَب'' کے دخول کے بعد غیر منصرف پڑھی جاتی ہیں، واللہ اعلم بالصواب (۱)۔

وفات اور تدفین

حضرت ابو ہریرۃ رضی اللہ عنہ کی وفات اٹھتر سال کی عمر میں سن ۵۷، ۵۸، یا ۵۹ھ میں ہوئی اور مدینہ منورہ میں جنت البقیع میں مدفون ہوئے، بعض حضرات نے ان کا مدفن ''عسفان'' بتایا ہے مگر اس کی کوئی اصل نہیں (۲)۔

رضي الله عنه وأرضاه وحَشَرَنَا معه في زمرة محبيه

شرح حديث

إذا توضأ العبد المسلم أوالمومن

"أو" کبھی شک اور کبھی تنویع کے لیے آتا ہے اور ان دونوں میں فرق قرائن اور ذوق سے ہوتا ہے۔

اگر ''اَوْ'' تنویع کے لیے ہو، تو یہ ''اَوْ'' حدیث کا جزء ہوگا، یعنی نبی کریم ﷺ نے ہی "العبد المسلم أو المؤمن" ارشاد فرمایا ہے، اس صورت میں مطلب یہ ہوگا کہ جب کوئی بندہ صفت اسلام یا صفت ایمان کے ساتھ متصف ہو کر وضوء کرتا ہے تو حق تعالیٰ کی عنایات اور رحمتیں اس کی طرف متوجہ ہو جاتی ہیں۔ صفت اسلام سے مراد "الانقياد الظاهري المقرون بالانقياد الباطني" کے ساتھ متصف ہونا ہے اور صفت ایمان سے مراد ''یقین کامل'' کے باوصف ہونا ہے۔

---

(۱) العرف الشذي: ۱/۴۰، ۴۱، دار الكتب العلمية، معارف السنن: ۱/۴۸، ایچ ایم سعید

(۲) عمدة القاري: ۱/۱۲۴، تقريب التهذيب، ص: ۶۸۰، ۶۸۱، مزید تفصیل کے لیے دیکھئے: كشف الباري عما في صحيح البخاري، كتاب الإيمان: ۱/۶۵۹-۶۶۳.

لیکن راجح یہ ہے کہ ''أوْ'' یہاں پر شکِ راوی کے لیے ہے(۱)، یعنی: حضور علیہ ﷺ نے مسلم یا مؤمن میں سے کوئی ایک لفظ ارشاد فرمایا ہے، لیکن راوی کو اس کی تعیین میں شک ہے، اس لئے وہ احتیاطاً ''أوْ'' لے آتا ہے۔

علامہ کشمیری رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ ''أوْ'' جس جگہ شک کے لئے آئے، وہاں پر ''أوْ'' کے بعد ''قال'' پڑھنا چاہیے، یہاں پر بھی ''أوْ'' شک کے لئے ہے، اس لئے یہاں پر بھی ''أوْ'' کے بعد ''قال'' پڑھنا چاہیے(۲)۔

فغسل وجهه

"ابدؤوا بما بدأ الله تعالى بذكره"(۳) کے موافق پہلے غسل وجہ کا ذکر کیا ہے، اس سے مقصود فرائض کو بالترتیب بیان کرنا ہے، سنن وضوء کی اہمیت کو نظر انداز کرنا مقصود نہیں ہے۔

خرجت من وجهه كل خطيئة

اشکال

یہاں پر شبہ ہوتا ہے کہ خروج اور دخول کی نسبت اجسام کی طرف ہوتی ہے جبکہ خطیئہ (گناہ) جسم نہیں بلکہ اعراض کے قبیل سے ہے تو اس کی طرف خروج کی نسبت کیسے درست ہے اور گناہ کا بدنِ انسان سے خروج کیونکر ممکن ہے؟

جواب اول

یہاں پر خروج اپنے حقیقی معنی میں مستعمل نہیں بلکہ اس سے مغفرت مراد ہے لہذا ''خرجت من وجهه كل خطيئة'' کا جملہ ''غفرت كل خطيئة الوجه'' سے کنایہ ہوگا اور اس پر کوئی اشکال وارد نہیں ہوتا(۴)۔

(۱) شرح النووي على صحيح مسلم، كتاب الطهارة، باب خروج الخطايا مع ماء الوضوء: ۳/۱۳۳، المطبعة المصرية، تحفة الأحوذي: ۱/۳۲، معارف السس: ۱/۳٦.

(۲) معارف السنن: ۱/۳٦، العرف الشذي: ۱/۳۸.

(۳) السنن الكبرىٰ للنسائي، كتاب المناسك، باب الدعاء على الصفا، رقم: ۳۹٥٤.

(٤) عارضة الأحوذي، أبواب الطهارة، باب فضل الطهور: ۱/۱۳، شرح النووي على صحح مسلم، كتاب الطهارة، باب خروج الخطايا مع الماء: ۱/۱۳۳، تحفة الأحوذي: ۱/۳۲.

جواب ثانی

حافظ جلال الدین سیوطی رحمہ اللہ نے "قوت المغتذی" میں فرمایا ہے کہ یہاں پر کل خطیئة "بحذف المضاف" ہے اور تقدیر اس کی "خرجت من وجهه أثر كل خطيئة" ہوگی (۱)۔

رہا یہ سوال کہ خطیئۃ کا اثر کیا ہے؟ سو اس بارے میں حدیث میں فرمایا گیا ہے:

"إن العبد إذا أذنب ذنبا نكت في قلبه نكتة سوداء، فإن تاب ونزع واستغفر صقل قلبه، وإن عاد زادت حتىٰ تعلو قلبه وذالك الران، الذي ذكره الله: "كلا بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون".

یعنی کہ بندہ جب کوئی گناہ کرتا ہے تو اس کے قلب پر ایک سیاہ دھبہ لگ جاتا ہے، اس کے بعد اگر وہ توبہ، استغفار کرتا ہے تو اس کے دل کو صیقل کر دیا جاتا ہے، لیکن اگر وہ توبہ کرنے کی بجائے مزید گناہ کرتا ہے تو وہ سیاہ دھبے زیادہ ہوتے ہوتے پورے قلب کو گھیر لیتے ہیں اور اسی کو قرآن کریم میں "ران" کہا گیا ہے۔ اس روایت کو امام نسائی، (۲) ابن ماجہ (۳)، ابن حبان (۴)، اور حاکم (۵) رحمہم اللہ نے حضرت ابو ہریرۃ رضی اللہ عنہ سے روایت کیا ہے۔

اسی طرح امام احمد (۶) اور ابن خزیمہ رحمہما اللہ (۷) نے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت نقل کی ہے جس میں ہے:

"الحجر الأسود ياقوتة بيضاء من الجنة وكان أشدّ بياضاً من الثلج وإنما سوّدته خطايا المشركين".

---

(۱) قوت المغتذي، كتاب الطهارة، الباب الثاني: ۳۱/۱.

(۲) السنن الكبرى للنسائي، كتاب التفسير، سورة المطففين، رقم: ۱۱۵۹٤، ۱۰/۳۲۸، الرسالة.

(۳) سنن ابن ماجه، كتاب الزهد، باب ذكر الذنوب، رقم: ٤٢٤٤، ۲/۱٤۱۸.

(٤) صحيح ابن حبان، كتاب الصلاة، باب صلاة الجمعة، ذكر وصف طبع الله إلخ، رقم: ۲۷۸۷، ۲۷/۷، الرسالة.

(٥) المستدرك، كتاب الإيمان، رقم الحديث: ٦، ۱/٤٣، دار الحرمين.

(٦) مسند الإمام أحمد، رقم الحديث: ۲۷۹٥، ۱۳/٥، ۱٤، الرسالة.

(۷) صحيح ابن خزيمة، كتاب المناسك، رقم: ۲۷۳٤، ٤/۲۲۰، المكتب الإسلامي.

یعنی کہ حجر اسود جنت کا سفید یاقوت ہے اور یہ برف سے زیادہ سفید تھا
مگر مشرکین کے گناہوں نے اسے سیاہ کردیا۔

اسی طرح حدیث:"إن العبد إذا قام یصلي أتي بذنوبه فجعلت علی رأسه وعاتقیه، فکلّما رکع أو سجد تساقطت عنه"(١) سے بھی اس بات کی تائید ہوتی ہے،اسی طرح"بل طبع الله علیها بکفرهم" (٢) میں بھی اسی گناہ کے اثر کو بیان کیا گیا ہے۔

حافظ سیوطی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ جب گناہ پتھر پر اثر انداز ہو سکتے ہیں،تو ان گناہوں کا ارتکاب کرنے والے انسانوں پر بطریق اولیٰ اثر انداز ہوں گے۔

لہذا وہ فرماتے ہیں کہ یہاں پر لفظِ خروج،مغفرت کے معنی میں نہیں ہے، بلکہ اپنے حقیقی معنی میں مستعمل ہے اور خروج خطایا سے مراد''خروج آثارِ خطایا'' ہے(٣)۔

جواب ثالث

قرآن کریم میں حق تعالی نے فرمایا ہے:﴿أنبئوني بأسماء هؤلاء إن كنتم صادقين﴾(٤)، یہ خطاب ملائکہ سے ہے اور''هؤلاء'' کا مشار الیہ جواہر اور اعراض دونوں ہیں، حالانکہ اشارہ کے لیے مشار الیہ کا محسوس اور مبصر ہونا ضروری ہے،اس سے معلوم ہوا کہ اعراض بھی محسوس اور مبصر ہیں، یہ دوسری بات ہے کہ ہم مادی کثافت کی وجہ سے ان کے احساس وابصار سے قاصر ہیں،جبکہ ملائکہ نے اپنی لطافت کی بناء پر ان کو محسوس کرلیا ہے،لہذا کہا جائے گا:"خرجت من وجهه كل خطيئة" میں خروج کی نسبت''خطیئة'' کی طرف درست ہے اور کسی محذوف نکالنے کی بھی ضرورت نہیں ہے،اس لئے کہ جس طرح دیگر اعراض کے احساس اور ابصار سے ہم قاصر ہیں،اسی طرح خروج خطایا کے ادراک سے بھی باوجود محسوس ومبصر ہونے کے قاصر ہیں(٥)۔

---

(١) شرح معاني الآثار، كتاب الصلاة، باب: الأفضل في صلاة التطوع هل هو طول القيام أو كثرة الركوع والسجود، رقم الحديث: ٢٧٣٢، ١/ ٤٧٧، عالم الكتب، السنن الكبرىٰ للبيهقي، كتاب الصلاة، باب: من استحب الإكثار من الركوع والسجود، رقم: ٤٨٨٤، ٣/ ١٠، دائرة المعارف العثمانية.

(٢) سورة النساء، الآية: ١٥٥.

(٣) قوت المغتذي، كتاب الطهارة، باب فضل الطهور: ١/ ٣٣.

(٤) سورة البقرة، الآية: ٣١.

(٥) قوت المغتذي: ١/ ٣٣، تحفة الأحوذي: ١/ ٣٣.

جواب رابع

حضرت انور شاہ کشمیری رحمہ اللہ نے اس اشکال کا بہت اچھا جواب دیا ہے، وہ فرماتے ہیں کہ ایک یہ عالم دنیا ہے، جس کو ہم "عالَمِ مشاهَد" کہتے ہیں اور دوسرا عالَمِ امثال ہے جو اس عالمِ دنیا سے قوی اور اس میں متصرف ہے اور اس کے اوپر ایک تیسرا عالم، عالمِ ارواح ہے، جو ان دونوں سے قوی اور عالم امثال میں متصرف ہے، کئی چیزیں ایسی ہیں جو عالم مشاہد میں اعراض کے قبیل سے شمار ہوتی ہیں جبکہ عالم امثال اور عالم ارواح میں وہی چیزیں متجسد ہو جاتی ہیں، خود حدیث میں ''ثبات فی الدین'' کو ''قید'' سے اور ''علم'' کو ''دودھ'' سے تعبیر کیا گیا ہے، یہ تعبیرات عالم رؤیا کی ہیں، تو جب ''علم'' اور ''ثبات فی الدین'' عالمِ مشاهَد میں اعراض ہونے کے باوجود عالم رؤیا میں جواہر کی صورت اختیار کر سکتے ہیں، اسی طرح عالم امثال اور عالم ارواح میں خطایا کا متجسد ہونا بھی ممکن ہے اور اسی اعتبار سے خطایا کی طرف ''خروج'' کی نسبت بھی درست ہو جائے گی۔ اسی طرح قرآن وحدیث کی وہ نصوص جن میں قیامت کے دن اعمال کے تولے جانے کا ذکر ہے، بھی اس بات پر دلالت کرتی ہیں کہ اعمال کا متجسد ہونا ممکن ہے، بلکہ واجب الوقوع ہے اور یہ کہ عوالم کی تبدیلی سے اعراض کا جوہر میں تبدیل ہو جانا کوئی مستبعد امر نہیں ہے۔

اس کے علاوہ اذکار کے فضائل میں وارد ہونے والی بعض احادیث میں بھی اعمال کے ممکن التجسد ہونے کی طرف اشارہ ملتا ہے، جیسا کہ ایک حدیث میں ہے:

"الطهور شطر الإيمان، والحمد لله تملأ الميزان، وسبحان الله والحمد لله تملآن ـ أو تملأ ـ ما بين السماوات والأرض" الحديث(١).

اس حدیث شریف میں سبحان اللہ اور الحمد للہ کے ذریعے میزان اعمال اور آسمان وزمین کے درمیانی خلاء کے نیکیوں اور اجر وثواب سے بھر جانے کا ذکر ہے، جس سے اعمال کا متجسد ومجسم ہونا ممکن معلوم ہوتا ہے۔

یہ جواب، صوفیہ کے مسلک کے مطابق ہے(٢)۔

جواب خامس

موجودہ زمانے میں نت نئی تحقیقات سے ایسے جدید آلات ایجاد ہو گئے ہیں جن کے ذریعے سے

(١) صحيح مسلم، كتاب الطهارة، باب فضل الوضوء، رقم: ٢٢٣، ص: ٢٠٣، دار إحياء الكتب العربية.

(٢) العرف الشذي: ١/ ٣٨، معارف السنن: ١/ ٣٨.

حرارت وبرودت کو وزن کرنا ممکن ہوگیا ہے، آواز کو ضبط کرنا کوئی مشکل بات نہیں رہی، نظر کا تیز یا کمزور ہونا معلوم ہو جاتا ہے، ان تمام اعراض کو جس طرح محفوظ کرنا ممکن ہوگیا ہے، اسی طرح ان کو گھٹایا یا بڑھایا بھی جا سکتا ہے، اس لئے بالخصوص موجودہ دور میں یہ اشکال بے معنی بن جاتا ہے، جبکہ اعراض کے لیے وہ تمام سفات ثابت ہو رہی ہیں، جو اجسام کے لئے مخصوص تھیں، اس لیے کہا جائے گا کہ فلاسفہ کے جس قاعدے کی بنیاد پر یہ اشکال ہو رہا تھا کہ خروج ودخول وغیرہ افعال، اجسام کے لیے ثابت ہیں، اعراض کے لئے نہیں تحقیقات جدیدہ نے اس نظریئے کو غلط ثابت کر دیا ہے۔

جواب سادس

مذکورہ بالا تمام جوابات حضرات متأخرین کے مسلک ومشرب کے مطابق پیش کئے گئے ہیں، متقدمین کا مذہب اس سلسلے میں یہ ہے کہ اس قسم کی چیزیں جن کے ادراک سے ہماری عقول عاجز ہیں "من وعن" تسلیم کر لی جائیں اور کیفیت کا سوال نہ کیا جائے، لہذا یہاں پر یہ کہا جائے گا کہ حدیث میں خروج کی جو نسبت خطایا کی طرف کی گئی ہے، ہم اسے تسلیم کرتے ہیں، لیکن اس خروج کی کیفیت کیا ہے اور یہ کہ خطایا کا خروج کس طرح ہوتا ہے، ہم اس کو نہیں جانتے ہیں (۱)۔

حدیثِ باب میں خطایا سے کون سے گناہ مراد ہیں؟

اس حدیث میں وضوء سے کفارۂ ذنوب اور خروج خطایا کی جو بشارت دی گئی ہے، اس سے مراد صغائر اور کبائر دونوں کی معافی ہے یا صرف صغائر کی معافی مراد ہے؟

جمہور کا مذہب

اس بارے میں جمہور کی رائے یہ ہے کہ حسنات سے کفارۂ سیئات کے سلسلے میں صرف صغائر مراد ہیں (۲)۔ بعض روایات سے اس کی تائید بھی ہوتی ہے، چنانچہ حدیث میں فرمایا گیا ہے:

"الصلوات الخمس والجمعة إلى الجمعة كفارة لما بينهنّ ما لم تغش الكبائر"(۳).

---

(۱) العرف الشذي: ۱/ ۳۸، معارف السنن: ۱/ ۳۸

(۲) عارضة الأحوذي: ۱/ ۱۳، شرح مسلم للنووي: ۳/ ۱۳۳، معارف السنن: ۱/ ۳۷.

(۳) صحيح مسلم، كتاب الصلاة، باب الصلوات الخمس والجمعة إلى الجمعة إلخ، رقم: ۲۳۳،

یعنی کہ جب تک انسان کبیرہ گناہوں سے بچتا رہتا ہے، تب تک پانچوں نمازیں (اپنے درمیانی وقفے میں کئے گئے گناہوں کے لئے) اور جمعہ کی نماز (دوسرے) جمعے تک کئے گئے گناہوں کے لئے کفارہ بنتی ہے، اس حدیث میں "ما لم تغش الکبائر" کی قید سے معلوم ہوا کہ ان حسنات سے جن گناہوں کی مغفرت ہوتی ہے ان سے صرف صغائر مراد ہیں۔

حضرت کشمیری رحمہ اللہ کی تحقیق

علامہ انور شاہ رحمہ اللہ کی تحقیق اس مقام پر یہ ہے کہ یہاں پر گناہوں سے نہ صغائر مراد لئے جائیں اور نہ کبائر، بلکہ حدیث میں جو لفظ وارد ہوا ہے اس کو لغت عرب کی کسوٹی پر پرکھ کر دیکھا جائے گا، لغت عرب کے تقاضوں کے موافق معنی پر الفاظ حدیث کو محمول کیا جائے گا، چنانچہ لغت عرب میں منکرات اور آثام کے لئے مختلف الفاظ مستعمل ہیں، سب سے سخت لفظ معصیت (نافرمانی) ہے، اس کا مقابل طاعت (فرمانبرداری) ہے، اس سے ذرا کم درجے کا سخت لفظ سیئۃ (برائی) ہے، اس کا مقابل حسنۃ (نیکی) ہے، اس کے بعد خطیئۃ (غلطی) ہے، اس کے مقابل صواب (درستگی) ہے اور سب سے کم درجے کے گناہ کے لئے ذنب (عیب) کا لفظ آتا ہے اور اس کا کوئی مخصوص مقابل لفظ نہیں ہے۔ یہاں پر حدیث میں ''خطیئۃ'' کا لفظ استعمال کیا گیا ہے، جو کہ بلاشبہ صغائر کی فہرست میں آتا ہے، اسی طرح ایک اور حدیث میں ارشاد ہے:

"إذا قام العبد يصلي أتي بذنوبه، فجعلت على رأسه وعاتقيه، فكلما ركع وسجد تساقطت عنه"(١).

یعنی کہ جب بندہ نماز پڑھنے کے لئے کھڑا ہوتا ہے تو اس کے ذنوب اس کے سر اور کندھوں پر رکھ دیئے جاتے ہیں، پس جب وہ رکوع وسجدہ کرتا ہے، تو وہ

= ص: ٢٠٩، دار إحياء الكتب العربية، جامع الترمذي، كتاب الصلاة، باب فضل الصلوات الخمس، رقم: ٢١٤، ١/٤١٨، دار إحياء التراث العربي، صحيح ابن خزيمة، كتاب الصلاة، باب: ذكر الدليل على أن الصلوات الخمس، إلخ، رقم الحديث: ٣١٤، ١/١٦٢، المكتب الإسلامي.

(١) شرح معاني الآثار، كتاب الصلاة، باب: الأفضل في صلاة التطوع إلخ، رقم: ٢٧٣٢، ١/٤٧٧، السنن الكبرى للبيهقي، كتاب الصلاة، باب من استحب الإكثار من الركوع والسجود، رقم الباب: ٦٢٧، رقم الحديث: ٤٦٩٧.

ذنوب اس سے جھڑتے رہتے ہیں۔

یہاں پر بھی لفظ ذنوب استعمال کیا گیا ہے جو کہ سب سے کم درجہ ہے۔

اسی طرح قرآن کریم کی آیت ﴿إن الحسنات يذهبن السيئات﴾ (۱) میں بھی سیئات کا لفظ کبائر کو شامل نہیں ہے۔

لہذا کوئی اشکال وارد نہیں ہوتا بلکہ گناہوں سے متعلق قرآن کریم واحادیث مبارکہ میں جو الفاظ وارد ہوئے ہیں ان میں سے ہر ہر لفظ کو اس کے مفہوم میں استعمال کیا جائے تو بات واضح رہتی ہے (۲)۔

حضرت گنگوہی رحمہ اللہ کی رائے

حضرت مولانا رشید احمد گنگوہی رحمہ اللہ نے یہ جواب دیا ہے کہ یہاں پر حدیث کے الفاظ: "إذا توضأ العبد المسلم أو المؤمن" إلخ ہیں اور یہ قاعدہ ہے کہ جب حکم کسی اسم مشتق پر لگتا ہے تو مادۂ اشتقاق اس حکم کی علت اور اس کا مدار ہوتا ہے، یہاں پر "المسلم" اور "المؤمن" مشتق ہیں اور انہی کے اوپر حکم لگایا جارہا ہے، لہذا معنی ہوگا:

"إذا توضأ العبد بحيث أسلم وجهه لله أو أيقن بقلبه الحضور إلى الله فغسل وجهه خرجت من وجهه كل خطيئة".

یعنی کہ جب کوئی بندہ اس طور پر وضوء کرتا ہے کہ خود کو رب العزت کے حوالے کردے اور یہ کہ وضوء کرتے وقت اس کے قلب میں اپنے رب کے حضور پیش ہونے کا یقین ہو تو چہرہ دھونے کے بعد اس کے چہرے کے گناہ معاف ہوجاتے ہیں۔

پہلی صورت تفویض کے معنی کو شامل ہے اور دوسری صورت میں رب کی بارگاہ میں حاضری کا یقین ہے اور یقیناً ان صفات کے ساتھ وضوء کرنے والا شخص اپنی کوتاہیوں اور گناہوں پر نادم اور شرمندہ ہوگا اور یہی ندامت وپشیمانی ہی حاصل توبہ ہے، لہذا اس حدیث میں خطیئہ سے مراد کبائر ہوں گے، لیکن بشرط وجودِ صفتِ ایمان یا اسلام (۳)۔

---

(۱) سورة هود، الآية: ١١٤.

(۲) العرف الشذي: ١/٣٨، معارف السنن: ١/٣٧.

(۳) الكوكب الدري، كتاب الطهارة، باب ما جاء في فضل الطهور: ١/٣٢.

مولانا یحییٰ کاندھلوی رحمہ اللہ کی بیان کردہ توجیہ

مرتب ''الکوکب الدری'' حضرت مولانا یحییٰ کاندھلوی رحمہ اللہ نے اس مقام پر یہ توجیہ بیان فرمائی ہے کہ حدیث میں العبد کے ساتھ ''المسلم'' اور ''المؤمن'' کی صفت کا اضافہ اس لئے کیا گیا ہے کہ یہ شخص جب وضوء کرنے بیٹھتا ہے تو صفتِ اسلام اور صفتِ ایمان کا تقاضہ یہ ہے کہ اول تو اس شخص سے کبائر صادر ہی نہ ہوں اور اگر بتقضائے بشریت کبھی کوئی کبیرہ صادر ہو جائے، تو فوراً بذریعہ توبہ اس کی تلافی کر لے، لہذا ''العبد المسلم'' اور ''المؤمن'' سے اشارہ اس بات کی طرف ہے کہ وہ بندہ کبائر سے پاک ہو، ایسی صورت میں وضوء کرنے سے صغائر بھی معاف ہو جائیں گے اور خطیئہ سے مراد ''صغائر'' ہوں گے(۱)۔

حضرت گنگوہی رحمہ اللہ کی ایک اور توجیہ

حضرت گنگوہی رحمہ اللہ نے یہاں پر ایک اور صورت بھی بیان فرمائی ہے، وہ یہ کہ یہاں پر خطیئۃ کو کبائر یا صغائر میں سے کسی ایک کے ساتھ خاص نہ سمجھا جائے، بلکہ اس کو عام لیا جائے اور وہ حدیث کا مطلب یہ ہوگا کہ اگر وضوء کرتے وقت متوضی میں ماضی کے گناہوں پر ندامت اور انابت الی اللہ کی صفت موجود ہو، تب اس کے وضوء سے اس کے صغائر اور کبائر دونوں معاف ہو جائیں گے(۲)۔

یہی توجیہ علامہ ابن العربی رحمہ اللہ نے بھی ذکر فرمائی ہے(۳)۔

متقدمین کا مذہب

اس مسئلے میں بھی متقدین خطیئہ کو صغائر اور کبائر میں سے کسی ایک کے ساتھ مقید کرنے کے بجائے اس کے بارے میں توقف اختیار کرتے ہیں اور مشیتِ خداوندی کی طرف اس کی تفویض کے قائل ہیں(۴)۔

سوال

مذکورہ حدیث میں وضو کے ذریعے گناہوں کے معاف ہونے کا بیان ہے اور جمہور کے نزدیک یہاں

---

(۱) تعليقات الكوكب الدري: ١/٣٢.

(٢) الكوكب الدري: ١/٣٢.

(٣) عارضة الأحوذي: ١/١٣.

(٤) العرف الشذي: ١/٣٨، معارف السنن: ١/٣٧.

پر گناہوں سے صغیرہ گناہ مراد ہیں، لیکن اگر کسی کے ذمے صغائر ہوں ہی نہیں، بلکہ صرف کبائر ہوں تو آیا اس کے کبیرہ گناہ اس حدیث کی رو سے وضوء کے ذریعے معاف ہوں گے یا نہیں؟ اگر معاف نہیں ہوں گے، تو اس صورت میں اس حدیث میں بیان شدہ وضوء کے ذریعے گناہوں کے معاف ہونے کا کلیہ ٹوٹ جاتا ہے؟

جواب

پہلے تو اس بات کا وقوع ناممکن ہے کہ کسی شخص کے ذمے کبائر تو ہوں، لیکن کوئی صغیرہ اس کے نامہ اعمال میں درج نہ ہو، لیکن اگر بالفرض اس کو تسلیم بھی کرلیا جائے تو ایسی صورت میں اس کے کبیرہ گناہوں میں سے صغیرہ کے بقدر تخفیف کردی جائے گی، مثلاً اگر ایک گناہ کبیرہ دس صغائر کے برابر ہوتا ہے تو ایک مرتبہ وضو (یا کوئی اور عملِ صالح) کرنے سے اس کبیرہ گناہ کا دسواں حصہ معاف ہوجائے گا، دو مرتبہ کرنے سے دو حصے اور دس مرتبہ وہ عمل کرنے سے اس کبیرہ گناہ سے مکمل طور پر پاک ہوجائے گا اور اگر بالفرض کسی کے ذمے نہ صغائر ہوں نہ کبائر ہوں، تو اعمال صالحہ کرنے سے اس کے درجات بلند ہوں گے(۱)۔

نظر إليها بعينيه

سوال

یہاں پر "إليهـــا" کی ضمیر کا مرجع ''خطایا'' ہیں جو کہ غیر محسوس اور غیر مبصر ہیں اور غیر محسوس چیز کو دیکھنا محال ہے، تو حدیث میں ''نظر إليها بعينيه'' سے کیا مراد ہے؟

جواب

یہاں پر "إليهـا" کی ضمیر کا مرجع اگرچہ خطایا ہیں، لیکن یہاں پر خطایا کا عین مراد نہیں، بلکہ اسبابِ خطایا مراد ہیں اور یہ ''تسمية السبب باسم المسبَّب'' کے قبیل سے ہے اور مبالغۃً گناہوں کے اسباب پر لفظِ ''خطایا'' کا اطلاق کیا گیا ہے اور گناہوں کے اسباب محسوس اور مبصر ہوسکتے ہیں (۲)۔

---

(۱) فتح الباري: ۱/ ۱۸۳، معارف ترمذي: ۱/ ۸۲.

(۲) شرح الطيبي على المشكاة، كتاب الطهارة، الفصل الأول: ۲/ ۱۱، رقم: ۲۸۵، مرقاة المفاتيح، كتاب الطهارة، الفصل الأول: ۲/ ۱۰.

اشکال

چہرے میں آنکھوں کے علاوہ منہ، ناک، کان اور بعض دیگر اجزا بھی پائے جاتے ہیں اور گناہوں کا صدور جس طرح آنکھوں سے ہوتا ہے اسی طرح ان دیگر اعضاء سے بھی گناہ سرزد ہوتے ہیں، تو پھر حدیث میں غَسلِ وجہ کے وقت آنکھوں کے دھلنے کی تخصیص کیوں کی گئی ہے؟

علامہ طیبی رحمہ اللہ کا جواب

اس اشکال کا ایک جواب علامہ طیبی رحمہ اللہ نے شرح مشکاۃ "الکاشف عن حقائق السنن" میں یہ دیا ہے کہ قلب ''رئیس الأعضاء'' ہے، جوارح کے جملہ حرکات پر قلب کا تسلط اور غلبہ ہوتا ہے اور آنکھیں قلب کے لئے بمنزلہ پیش کار ہیں، چنانچہ وہ فرماتے ہیں: "العین طلیعة القلب ورائدة" یعنی کہ آنکھ تو دل کے لئے پیشکار اور رہنما کی مانند ہے(۱)۔

ہوتا یہ ہے کہ پہلے آنکھوں کے ذریعے موجودات کا ابصار ہوتا ہے اور پھر وہ مبصرات، قلب کے سامنے پیش ہوتے ہیں، اس کے بعد قلب دیگر اعضاء کو ان مبصرات کے متعلق نقل وحرکت پر آمادہ کرتا ہے، احساس کی قوت اگرچہ کان میں بھی ہے، ناک، منہ او زبان میں بھی ہے، لیکن جو اہمیت آنکھ کی ہے وہ کسی اور کی نہیں ہے، اس لئے آنکھ کو خصوصی طور پر ذکر کیا گیا ہے، وگرنہ مراد تمام اعضاء کا گناہوں سے پاک ہونا ہے جس پر "حتی یخرج نقیاً من الذنوب" کا جملہ دلالت کرتا ہے۔

علامہ ابن حجر مکی رحمہ اللہ کا جواب

اس اشکال کا ایک جواب ابن حجر مکی رحمہ اللہ نے دیا ہے، وہ فرماتے ہیں کہ صحیح بات یہ ہے کہ چونکہ چہرے میں موجود اعضاء ناک، کان اور منہ میں سے ہر ایک ایسا ہے کہ اس کو مستقل طور پر وضوء میں دھویا جاتا ہے اور غسل وجہ کے علاوہ ان اعضاء کے لئے مستقل طہارت بھی موجود ہے، اس لئے ان کو الگ الگ ذکر کرنے کی ضرورت نہیں تھی، جبکہ چہرے کے اعضاء میں سے صرف آنکھ ہی ایسا عضوء ہے، جس کے لئے اندیشہ ضرر کی وجہ سے کوئی مستقل طہارت مقرر نہیں کی گئی ہے، اس لئے غسل وجہ میں عینین کو بطور خاص ذکر کیا گیا ہے(۲)۔

---

(۱) شرح الطيبي على المشكاة: ۲/ ۱۱، مرقاة المفاتيح: ۲/ ۱۰.

(۲) مرقاة المفاتيح، كتاب الطهارة، الفصل الأول: ۲/ ۱۰.

اس جواب کی تائید

اس جواب کی تائید ان احادیث سے بھی ہوتی ہے، جن میں غسل وجہ کے ساتھ غسل فم اور غسل انف کو بھی مستقل طور پر ذکر کیا گیا ہے، چنانچہ سنن نسائی (۱) اور مؤطا امام مالک (۲) میں یہ روایت قدرے تفصیل سے ان الفاظ کے ساتھ منقول ہے:

إذا توضأ العبد المؤمن فمضمض خرجت الخطايا من فيه، وإذا استنثر خرجت الخطايا من أنفه، وإذا غسل وجهه خرجت الخطايا من وجهه حتیٰ تخرج من تحت أشفار عيينه، فإذا غسل يديه خرجت الخطايا من يديه حتیٰ تخرج من تحت أظفار يديه، فإذا مسح برأسه خرجت الخطايا من رأسه حتیٰ تخرج من أذنيه، فإذا غسل رجليه خرجت الخطايا من رجليه حتیٰ تخرج من أظفار رجليه، ثم كان مشيه إلى المسجد وصلاته نافلة له".

تیسرا جواب

بعض حضرات نے اس کا جواب یہ دیا کہ غسل وجہ کے وقت چونکہ آنکھیں بند ہوتی ہیں، اس لئے یہ شبہ تھا کہ جب عینین کے اندر وضوء کا پانی پہنچتا ہی نہیں تو ان کی خطایا بھی معاف نہیں ہوتی ہوں گی، حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے خصوصیت کے ساتھ عینین کا ذکر فرما دیا، تاکہ یہ اشتباہ ختم ہو جائے اور یہ معلوم ہو جائے کہ حق تعالیٰ کی رحمت عام ہے، بندہ غسل عینین پر قادر نہ ہونے کی وجہ سے اس کی رحمت سے محروم نہیں ہوتا، بلکہ اس کی آنکھوں کے گناہ بھی معاف کر دیئے جاتے ہیں (۳)۔

قاضی ابن العربی مالکی رحمہ اللہ کا جواب

ابن العربی رحمہ اللہ نے شرح ترمذی میں یہ جواب دیا ہے کہ چونکہ حدیث میں خطایا سے مراد صغائر ہیں

(۱) سنن النسائي الصغرى، كتاب الطهارة، باب مسح الأذنين مع الرأس: ۱/۷۹، رقم: ۱۰۳.

(۲) مؤطا للإمام مالك، كتاب الطهارة، باب جامع الوضوء، رقم: ٦٦، ١/٦٧، دار الغرب الإسلامي.

(۳) مرقاة المفاتيح، كتاب الطهارة، الفصل الأول، رقم الحديث: ۲۸۵، ۲/۱۰، دار الكتب العلمية.

اور آنکھ کے علاوہ چہرے کے دیگر اعضاء سے صغائر اور کبائر دونوں کا صدور ہوتا ہے، اس لئے ان کو ذکر نہیں کیا، جب کہ آنکھ سے صرف صغائر ہی کا صدور ہوتا ہے، اسی وجہ سے اس حدیث میں صرف آنکھوں کے گناہ کی معافی کا ذکر ہے(۱)۔

اس جواب کی تردید

لیکن یہ جواب درست معلوم نہیں ہوتا، اس لئے کہ آنکھوں سے صرف صغائر کا صدور محل نظر ہے، بلکہ بعض اعضاء کے مقابلے میں آنکھوں سے کبائر کا صدور زیادہ ہوتا ہے، جیسا کہ خود ابن العربی رحمہ اللہ نے ناک سے سرزد ہونے والے گناہ کبیرہ کی مثال خوشبو کو سونگھنے کی وجہ سے انزال ہونے سے دی ہے، اس مثال میں ذکر شدہ گناہِ کبیرہ کا کثرت سے صادر ہونا تو محلِ نظر ہے ہی، بلکہ اس کے نفسِ وجود کے بارے میں بھی تأمل ناگزیر ہے۔ دوسری طرف آنکھ سے صرف کسی غیر محرم کے چہرے کو بقصدِ شہوت دیکھنا یا کسی کے اعضاء مستورہ کو دیکھنا وغیرہ ایسے گناہ ہیں جن کے کبیرہ ہونے میں کوئی شبہ نہیں اور حافظ ابن العربی رحمہ اللہ کے ذکر کردہ ناک سے سرزد ہونے والے کبیرہ گناہوں کی بنسبت ان کا صدور بھی انتہائی زیادہ ہے، لہذا یہ توجیہ کسی طرح درست نہیں ہوسکتی کہ حدیث مذکور میں صرف آنکھوں کے گناہ نکلنے کا ذکر اس وجہ سے کیا گیا ہے کہ آنکھوں سے صرف صغائر کا صدور ہوتا ہے، واللہ اعلم بالصواب۔

تجزیٔ حدث کا مسئلہ

ابن العربی رحمہ اللہ کا قول اور ان کی دلیل

علامہ ابن العربی رحمہ اللہ نے اپنی شرح ترمذی میں اس مقام پر تجزیٔ حدث کا مسئلہ ذکر کیا ہے، وہ فرماتے ہیں کہ "خرجت من وجهه كل خطيئة" کے الفاظ سے معلوم ہوتا ہے کہ حدث میں تجزی ثابت ہے، اس لئے کہ "خروج الخطايا من الوجه" کو حدیث میں غسل وجہ کے بعد اور "خروج الخطايا من اليدين" کو غسل یدین کے بعد ذکر کیا گیا ہے، جس سے یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ اعضاء وضوء میں سے ہر عضو کی طہارت اس عضو کو دھوتے ہی حاصل ہو جاتی ہے، ایک عضو کے دھل جانے کے بعد اس کی طہارت کسی دوسرے

---

(۱) عارضة الأحوذي: ۱/ ۱٤.

عضو کے دھلنے یا وضوء کے مکمل ہونے پر موقوف نہیں رہتی۔

اسی پر تفریع کرتے ہوئے وہ فرماتے ہیں:

"فيمسّ به المصحف إذا غسل يديه بهما، أو يمسّه بوجهه إذا غسله"(۱).

یعنی کہ ہاتھوں کے دھونے کے بعد ہاتھوں سے اور چہرے کو دھونے کے بعد چہرے سے قرآن کریم کو چھونا جائز ہوگا، وضو کے مکمل ہونے کا انتظار ضروری نہیں۔

اس کے بعد وہ فرماتے ہیں کہ اس مسئلے میں حضرات فقہاء کا اختلاف ہے جو کہ فقہ میں مذکور ہے(۲)۔

علامہ ابن العربی رحمہ اللہ کا سہو

علامہ ابن العربی رحمہ اللہ سے اس مقام پر سہو ہوا ہے اور ان کا اس حدیث سے تجزّی فی الحدث کو ثابت کرنا یا اس مسئلے کو فقہاء کے درمیان مختلف فیہ قرار دینا درست نہیں، اور اس قول کی تردید اور اس سے رجوع خود ابن العربی رحمہ اللہ نے اپنی شرح ترمذی ہی میں کیا ہے، چنانچہ "باب الوضوء بعد الغسل" میں انہوں نے "تنبیہ" کے عنوان سے تجزّیٔ حدث کے مسئلے کو ذرا تفصیل سے ذکر کیا ہے اور تجزّیٔ حدث کے قول کو بڑی سختی سے رد کرتے ہوئے اسے "باطل قطعاً" قرار دیا ہے اور عدم تجزّیٔ حدث پر اجماع امت نقل کیا ہے اور فرمایا ہے کہ جب تک وضوء مکمل نہیں ہوتا، اس وقت تک قرآن کریم کو مس کرنا جائز نہیں(۳)۔

حضرات حنفیہ کے نزدیک بھی حدث، غیر متجزی ہے، جیسا کہ کتب فقہ میں اس مسئلے کی صراحت موجود ہے(۴)۔

---

(۱) عارضة الأحوذي: ١/١٤.

(۲) حواله بالا.

(۳) عارضة الأحوذي، كتاب الطهارة، باب الوضوء بعد الغسل: ١/١٣٥.

(٤) الدر المختار مع رد المحتار، كتاب الطهارة، مطلب: يطلق الدعاء على ما يشمل الثناء، ١/٣١٦، دار عالم الكتب، وفيه أيضا، مطلب: سنن الغسل: ١/٢٩٣، البحر الرائق، كتاب الطهارة، فرائض الغسل: ١/١٨٥.

مع الماء أو مع آخر قطر الماء

یہاں پر ''أوْ'' یاتو تشکیک کے لئے ہوگا یا تنویع کے لئے:

تشکیک کی صورت میں مطلب ہوگا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے مذکورہ دو جملوں میں سے ایک جملہ ارشاد فرمایا ہے، لیکن راوی کو ٹھیک سے یاد نہیں رہا، اس لئے وہ الفاظِ نبوت کو نقل کرنے میں احتیاط کی بناء پر الفاظِ شک کے ساتھ دونوں جملوں کو ذکر کرتا ہے۔

''أوْ'' کو اگر تنویع کے لئے لیا جائے تو مطلب ہوگا کہ وضو کے دوران اعضاء کو دھوتے وقت ان اعضاء کے کچھ گناہ تو دھونے کے ساتھ ساتھ ہی فوری طور پر دھلتے جاتے ہیں اور بعض گناہ وضو کے اختتام پر پانی کا آخری قطرہ گرنے تک باقی رہتے ہیں، آخری قطرہ گرنے کے بعد معاف ہو جاتے ہیں۔

لیکن راجح یہ ہے کہ ماقبل کی طرح یہاں پر بھی ''أوْ'' شک راوی کے لئے ہی ہے(۱)۔

حدیث باب سے مستنبط فقہی حکم

امام عبدالوہاب شعرانی رحمہ اللہ نے کتاب المیزان میں فرمایا ہے کہ یہ حدیث ماء مستعمل سے حصولِ طہارت کے عدم جواز کا مأخذ ہے، اس لئے کہ اس حدیث سے ثابت ہوتا ہے کہ وضوء میں استعمال ہونے والے پانی میں گناہ گرتے ہیں اور یہ ''اختلاط الماء بالذنوب'' سبب نجاست ہے(۲)۔

ماء مستعمل کا حکم

احناف رحمہم اللہ کا مذہب

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ سے ماء مستعمل کے بارے میں مشہور روایت نجاست غلیظہ کی ہے اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے نزدیک ماء مستعمل نجاست خفیفہ کا حکم رکھتا ہے اور امام محمد رحمہ اللہ کے نزدیک ماء مستعمل فی نفسہ تو طاہر ہوتا ہے، لیکن کسی دوسری چیز کے لئے مطہر نہیں بن سکتا، امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ سے بھی ایک روایت اسی طرح

(۱) شرح النووي على صحيح مسلم، كتاب الطهارة، باب خروج الخطايا مع ماء الوضوء: ۱۳۳/۳، المطبعة المصرية.

(۲) فتح الملهم، كتاب الطهارة، باب خروج الخطايا مع ماء الوضوء: ۳۱۳/۲، دار القلم.

منقول ہے(۱)۔

امام شافعی رحمہ اللہ کا مذہب

امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک پانی کو اگر رفع حدث کے لئے استعمال کیا گیا ہو، تو طاہر غیر مطہر کا حکم رکھتا ہے اور اگر محض زیادتِ قربت اور حصول ثواب کی خاطر تجدید وضوء کے لئے استعمال کیا گیا ہو، تو وہ پانی طاہر مطہر دونوں ہیں(۲)۔

امام مالک رحمہ اللہ کا مذہب

امام مالک رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ پانی کو خواہ ازالۂ حدث کے لئے استعمال کیا جائے یا غیر حدث کے لئے، دونوں صورتوں میں پانی طاہر و مطہر ہی رہے گا، ہاں اتنی بات ضرور ہے کہ وہ ماء مستعمل ''قلیل'' مقدار میں ہو اور دوسرا ماء مطلق (غیر مستعمل) پانی بھی موجود ہو، تو ایسی صورت میں ماء مطلق کو چھوڑ کر ماء مستعمل کو طہارت کے واسطے استعمال کرنا مکروہ ہوگا(۳)۔

حنابلہ رحمہم اللہ کا مذہب

حنابلہ کے نزدیک پانی کو رفع حدث کے لئے یا ازالہ نجس کے لئے استعمال کرنے کے بعد اس کے اوصافِ ثلاثہ میں اگر کوئی تغیر واقع نہ ہوا ہو تو وہ پانی طاہر غیر مطہر کے حکم میں ہوگا، نہ اس کے ذریعے دوبارہ رفع حدث کیا جا سکتا ہے اور نہ ہی ازالۂ نجس، اور اگر وہ پانی صرف تجدید وضوء کی خاطر استعمال میں لایا گیا ہو، تو اس کے بارے میں ان سے دو طرح کی روایتیں منقول ہیں:

۱۔ طاہر غیر مطہر، ۲۔ طاہر مطہر(۴)۔

---

(۱) الموسوعة الفقهية، مادة: مياه، ٣٥٩/٣٩، ٣٦٠، بدائع الصنائع: ٦٦/١، ٦٧، الدر المختار مع رد المحتار: ١٣٤/١.

(۲) الموسوعة الفقهية، ٣٦١/٣٩، ٣٦٢، المهذب: ٨/١، مغني المحتاج: ٢١/١.

(۳) الموسوعة الفقهية، ٣٦٠/٣٩، حاشية الدسوقي: ٤١/١، ٤٢، الشرح الصغير: ٥٦/١، أقرب المسالك: ٥٦/١، حاشية العدوي على الخرشي: ٧٤/١ - ٧٦.

(٤) الموسوعة الفقهية، ٣٦٢/٣٩، ٣٦٣، المغني: ١٨/١ - ٢١.

قول نجاست کی وجہ

علامہ شعرانی رحمہ اللہ نے کتاب المیزان میں ''علی خواص'' رحمہ اللہ سے نقل کیا ہے کہ امام ابوحنیفہ اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ نے ماء مستعمل کے نجس ہونے کا قول اس وجہ سے اختیار کیا کہ یہ دونوں حضرات بڑے درجے کے اہلِ کشف تھے اور یہ حضرات وضوء کے پانی کے اندر گرنے والے صغیرہ، کبیرہ اور خلاف اولیٰ، غرض ہر طرح کے گناہوں کو دیکھ لیتے تھے اور ان میں باہمی تمیز بھی کر لیتے تھے، ان حضرات کو وضوء کے پانی میں گناہ مجسد صورت میں نظر آتے تھے، جس کی وجہ سے انہوں نے ماء مستعمل کی نجاست کا قول اختیار کیا۔

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے کشف کا ایک واقعہ

علامہ شعرانی رحمہ اللہ نے امام صاحب رحمہ اللہ کے کشف سے متعلق ایک واقعہ نقل کیا ہے کہ ایک دفعہ کوفہ کی جامع مسجد کے وضوخانے تشریف لے گئے اور ایک نوجوان کو وضوء کرتے ہوئے دیکھ کر فرمایا کہ والدین کی نافرمانی سے توبہ کرو، اس نوجوان نے جب یہ بات سنی (اور حقیقت سے موافق پائی) تو کہا: میں اپنے اس فعل بد سے توبہ کرتا ہوں، ایک اور شخص کے وضوء کے پانی کو دیکھ کر اس سے فرمایا کہ زنا سے توبہ کرو، ایک اور تیسرے شخص کو کہا کہ شراب نوشی اور لہو ولہب کے آلات استعمال کرنے سے باز آجاؤ، چنانچہ ان دونوں نے بھی توبہ کر لی۔

یہ واقعہ نقل کرنے کے بعد علامہ شعرانی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ لوگوں کے طرح طرح کے گناہوں اور عیوب پر مطلع ہونے اور بار باران کے مشاہدے کی وجہ سے امام صاحب رحمہ اللہ شدید دلی تنگی محسوس کرتے تھے، جس کے بعد انہوں نے اللہ تعالیٰ سے اس کیفیت کے ختم ہونے کی دعا کی جو قبول ہوئی، اس کے بعد پھر لوگوں کے عیوب کا انکشاف نہیں ہوا(۱)۔

فائدہ

امام نسائی رحمہ اللہ نے سنن میں مذکورہ حدیث کو عبداللہ الصنابحی رضی اللہ عنہ کے طریق سے نقل کیا ہے

(۱) فتح الملهم، كتاب الطهارة، باب خروج الخطايا مع ماء الوضوء: ۲/۳۱۴، دار القلم.

فائدہ: شاید یہی وجہ ہے کہ امام صاحب رحمہ اللہ سے ایک قول امام محمد رحمہ اللہ کی موافقت میں ماء مستعمل کے "طاهر غير مطهر" ہونے کا بھی منقول ہے، اس لئے کہ جب تک گناہوں کا کشف ہوتا رہتا تھا، طبیعت اور قلب ماء مستعمل کو طاہر قرار دینے پر آمادہ نہیں ہوتا تھا، لیکن جب کشف کی کیفیت ختم ہوگئی تو ''تیسیر اللناس'' حکم میں تخفیف کے قائل ہوگئے، واللہ اعلم بالصواب۔

اوراس پر "مسح الأذنين مع الرأس" کے عنوان سے باب باندھا ہے اور اس بات پر استدلال کیا ہے کہ کان، سر کا حصہ اور اسی کے حکم میں ہے، سر کے مسح کے بعد کانوں کے مسح کے لئے ماءِ جدید سے مسح ضروری نہیں، بلکہ سر کے مسح کے بعد ہاتھوں میں رہ جانے والی تری ہی کانوں کے مسح کے لئے کافی ہے اور یہی احناف کا مسلک ہے ،یعنی کہ اس مسئلے میں مذکورہ حدیث احناف کی مستدل ہے(۱)۔

قال أبو عيسىٰ: هذا حديث حسن صحيح(٢).

وهو حديث مالك عن سهيل عن أبيه عن أبيه هريرة

امام ترمذی رحمہ اللہ کی یہ عبارت بظاہر تکرار معلوم ہوتی ہے، اس لئے کہ "هذا حديث حسن صحيح" سے اسی مذکورہ روایت کی اسنادی حیثیت بیان کی گئی ہے، جو امام مالک رحمہ اللہ نے سہیل بن أبی صالح سے روایت کی ہے۔

اس تکرار کی تین وجوہات ہوسکتی ہیں۔

تکرار کی پہلی وجہ

۱۔ اس بات کی طرف اشارۃ مقصود ہے، کہ امام مالک رحمہ اللہ اس روایت میں متفرد ہیں اور انہی سے اس روایت کی شہرت ہے، حضرت ابو ہریرۃ رضی اللہ عنہ سے مروی اس حدیث کے مذکورہ طریق میں امام مالک رحمہ اللہ کا کوئی متابع نہیں ہے، اس لئے ایک مرتبہ روایت بمع سند ذکر کرنے کے بعد تاکیداً دوبارہ ذکر کیا ہے اور اس جملے کا مطلب یہ ہوگا کہ یہ حدیث صرف "مالك عن سهيل عن أبيه عن أبي هريرة" کے طریق ہی سے منقول ہے، اس کے علاوہ کسی دوسرے طریق سے مروی نہیں اور ہر طریق میں مدارِ اسناد 'مالک' ہی ہیں (۳)۔

تکرار کی دوسری وجہ

۲۔ "هذا حديث حسن صحيح" سے یہ وہم ہو رہا تھا کہ "هذا" کا مشار الیہ صرف قریب والی سند

---

(١) معارف السنن: ١/ ٣٦، ٣٧.

(۲) امام ترمذی رحمہ اللہ کے اس قول کا مطلب اور اس پر اشکال اور اس کے تفصیلی جوابات مقدمۃ الکتاب کے صفحہ نمبر (۳۲۹) پر ملاحظہ فرمائیں۔

(٣) معارف السنن: ١/ ٤٧.

ہے، جوکہ تحویل کے بعد مذکور ہے اور تحویل سے پہلے والی سند کا یہ حکم نہیں ہے، تو امام ترمذی رحمہ اللہ نے اس وہم کو دور کرنے کے لئے "هو حديث مالك" إلخ فرمایا، یعنی کہ مذکورہ دونوں سندوں کا مدارِ اسناد "مالک" ہیں اور مالک کی سہیل سے مروی روایت "حسن صحیح" ہے، لہٰذا مذکورہ دونوں روایتیں "حسن صحیح" ہیں (۱)۔

تکرار کی تیسری وجہ

۳۔ بعض محدثین نے سہیل بن أبی صالح کی روایت کو انہیں اخیر عمر میں سوء حفظ کی شکایت ہو جانے کی وجہ سے ضعیف قرار دیا ہے، (۲) امام بخاری رحمہ اللہ کے استاذ علی بن المدینی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ سہیل بن أبی صالح کے بھائی کا انتقال ہو گیا تو یہ اس قدر غمگین ہوئے کہ ان کا حافظہ جاتا رہا (۳)، اس وجہ سے حدیثِ باب کے بارے میں یہ شبہ پیدا ہو رہا تھا کہ اس کی سند میں "سہیل بن ابی صالح" کے موجود ہونے کی وجہ سے اس حدیث کے ضعیف ہونے کا وہم پیدا ہو رہا تھا، لیکن امام مالک رحمہ اللہ نے "سہیل" سے دس روایتیں نقل کیں ہیں جو کہ تمام کی تمام سوء حفظ کے عارض ہونے سے پہلے کی سنی گئی تھیں (۴)، اس مقصد کے پیش نظر امام ترمذی رحمہ اللہ نے دوبارہ "وهو حديث مالك عن سهيل" کہہ کر اس وہم کا ازالہ کیا، جو کہ سہیل کے "سيئ الحفظ" ہونے کی وجہ سے ہو سکتا تھا (۵)۔

قال أبو عيسى: وفي الباب عن عثمان بن عفان وثوبان والصنابحيّ وعمرو بن عبسة وسلمان وعبد الله بن عمرو

حضرت عثمان بن عفان رضی اللہ عنہ کی حدیث کو امام مسلم رحمہ اللہ نے ان الفاظ کے ساتھ نقل کیا ہے:

---

(۱) الكوكب الدري، كتاب الطهارة، الباب الثاني: ۱/۳۳.

لیکن یہ توجیہ بظاہر بعید معلوم ہوتی ہے، اس لیے کہ اگر اس کو درست مان لیا جائے تو اس صورت میں ہر اس حدیث کے متعلق یہ وہم پیدا ہو سکتا ہے جس میں تحویل سند ہو اور اس پر حسن صحیح وغیرہ کا حکم لگایا گیا ہو اور پھر اس وہم کے ازالے کی بھی ضرورت ہوگی، حالانکہ امام ترمذی رحمہ اللہ کا معمول اس کے خلاف ہے کہ وہ ہر تحویل والی حدیث میں اس طرح تکرار نہیں لاتے۔

(۲) اس کی تفصیل ماقبل میں مذکوران کے حالات میں گزر چکی ہے۔

(۳) سير أعلام النبلاء، رقم: ۲۰۵، ۵/۴۶۰، تهذيب التهذيب: ۴/۲۶۴.

(٤) حواله بالا.

(٥) الكوكب الدري، كتاب الطهارة، باب ما جاء في فضل الطهور: ۱/۳۳، إدارة القرآن.

قال رسول الله ﷺ: ((من توضأ فأحسن الوضوء خرجت خطاياه من جسده، حتیٰ تخرج من تحت أظفاره"(۱).

حضرت ثوبان رضی اللہ عنہ کی روایت مسند احمد(۲)، مستدرک حاکم(۳)، سنن ابن ماجہ(۴)، سنن دارمی(۵) اور سنن بیہقی(۶) میں ان الفاظ کے ساتھ منقول ہے:

((استقيموا ولن تحصوا واعلموا أن خير أعمالكم الصلاة ولا يحافظ على الوضوء إلا مؤمن)).

حضرت صنابحی رضی اللہ عنہ کی حدیث مؤطا امام مالک(۷)، سنن نسائی(۸)، سنن ابن ماجہ(۹) اور مستدرک حاکم(۱۰) وغیرہ میں قدرے تفصیل کے ساتھ مذکور ہے اور اس کے الفاظ ماقبل میں مذکور ہو چکے ہیں(۱۱)۔

---

(۱) صحيح مسلم، كتاب الطهارة، باب خروج الخطايا مع ماء الوضوء، رقم: ۲٤٥.

فائدہ: صاحب تحفۃ الاحوذی نے انہی الفاظ کو امام بخاری رحمہ اللہ کی طرف بھی منسوب کیا ہے جو کہ درست نہیں، اس لیے کہ صحیح بخاری میں مذکورہ الفاظ کے ساتھ کوئی روایت نہیں ہے، البتہ اس موضوع میں صحیح بخاری کے اندر ایک دوسری روایت مذکور ہے جو کہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ سے مروی ہے، اس کے الفاظ یہ ہیں: قال رسول الله ﷺ: ((من توضأ نحو وضوئي هذا، ثمّ صلى ركعتين لايحدّث فيهما نفسَه، غفرله ما تقدّم من ذنبه)). (صحيح بخاري، كتاب الوضوء، باب الوضوء ثلاثا، رقم: ۱۵۹)

(۲) مسند الامام احمد بن حنبل، ۳۷/۶۰، رقم ۲۲۳۷۸، الرسالة.

(۳) مستدرك الإمام حاكم، كتاب الطهارة، ۱/۲۰۹، رقم: ٤٤٨، دار الكتب العلمية.

(٤) سنن ابن ماجه، كتاب الطهارة، باب المحافظة على الوضوء، رقم: ۲۷۷، ۱/۱۰۱، ۱۰۲.

(۵) سنن الدارمي، كتاب الطهارة، باب ماجاء في الطهور، ۱/۵۱۹، رقم: ٦٨١، دار المغني.

(٦) السنن الكبرى، كتاب الطهارة، باب فضيلة الوضوء: ۱/۱۳۲، رقم: ۳۸٤، مكتبه دار الباز.

(۷) مؤطا الإمام مالك، كتاب الطهارة، باب جامع الوضوء، ۱/٦٧، رقم: ٦٦، دار الغرب الإسلامي.

(۸) سنن النسائي، كتاب الطهارة، باب مسح الأذنين مع الرأس، رقم: ۱۰۳.

(۹) سنن ابن ماجه، كتاب الطهارة، باب ثواب الطهارة، رقم: ۲۸۲.

(۱۰) مستدرك الإمام حاكم، كتاب الطهارة، ۱/۲۰۸، رقم ٤٤٦، دار الكتب العلمية.

(۱۱) عنوان "نظر إليها بعينيه" کے تحت، ص: (۵۳۰) پر۔

حضرت عمرو بن عبسہ السلمی رضی اللہ عنہ کی روایت صحیح مسلم(۱)، مسند احمد(۲)اور سنن بیہقی(۳) وغیرہ میں ان الفاظ کے ساتھ موجود ہے:

"عن عمرو بن عبسة عن النبي ﷺ:((مامنكم رجل يقرب وضوء ه فيمضمض ويستنشق، فينثر إلا خرّت خطايا وجهه، وفيه، وخياشيمه، ثم إذا غسل وجهه كما أمره الله إلا خرت خطايا وجهه من أطراف لحيته مع الماء، ثم يغسل يديه إلى المرفقين إلا خرت خطايا يديه من أنامله مع الماء، ثم يمسح رأسه إلا خرت خطايا رأسه من أطراف شعره مع الماء ثم يغسل قدميه إلى الكعبين إلا خرت خطايا رجليه من أنامله مع الماء)) .

حضرت سلمان فارسی رضی اللہ عنہ کی روایت مسند امام احمد اور مصنف ابن أبی شیبہ میں مذکور ہے، امام احمد رحمہ اللہ نے حدیث کے الفاظ:"إن المسلم إذا توضأ فأحسن الوضوء ثم صلى الصلوات الخمس تحاتت خطاياه كما يتحات هذا الورق"(٤) نقل کئے ہیں، جبکہ امام ابن أبی شیبہ رحمہ اللہ نے اس حدیث کو حضرت سلمان فارسی رضی اللہ عنہ سے "من توضأ فأحسن الوضوء، تحاتت خطاياه كما يتحات الورق"(٥) کے الفاظ کے ساتھ نقل کیا ہے۔

حضرت عبداللہ بن عمرو رضی اللہ عنہ سے یہ حدیث سنن ابن ماجہ(٦)، مصنف ابن شیبہ(٧) اور شعب الایمان(٨) میں ان الفاظ سے مروی ہے:"استقيموا ولن تحصوا واعلموا أن خير أعمالكم الصلاة

(١) صحيح مسلم، كتاب صلاة المسافرين، باب إسلام عمرو بن عبسة، رقم ٨٣٢.

(٢) مسند الإمام أحمد: ٢٣٨/٢٨، ٢٣٩، رقم: ١٨٠١٩، الرسالة.

(٣) السنن الكبرى، كتاب الطهارة، باب فضيلة الوضوء، ١٣١/١، رقم: ٣٨٢.

(٤) مسند الإمام أحمد بن حنبل: ١١١/٣٩، رقم: ٢٣٧٠٧، الرسالة.

(٥) مصنف ابن أبي شيبة، كتاب الطهارة، باب المحافظة على الوضوء وفضله: ٣٥١/١، رقم: ٥٢، دار القبلة.

(٦) سنن ابن ماجة، كتاب الطهارة، باب المحافظة على الوضوء، رقم: ٢٧٨، ١٠٢/١.

(٧) مصنف ابن أبي شيبة، باب المحافظة على الوضوء وفضله: ٢٤٢/١، رقم ٣٦، دار القبلة.

(٨) شعب الإيمان: ٢٩٧/٤، رقم: ٢٥٤٥، مكتبة الرشد.

ولن يحافظ على الوضوء إلا مؤمن".

والصنابحي هذا الذي روى عن النبي صلی اللہ علیہ وسلم في فضل الطهور: هو عبد الله الصنابحي

یہ عبارت جامع ترمذی کے ہندوستانی نسخوں میں تو موجود ہے، لیکن مصری نسخوں میں مذکورہ عبارت نہیں ہے، بہر حال امام ترمذی کا مقصد اس عبارت سے ''وفی الباب'' کے تحت ذکر شدہ راوی حدیث ''صنابحی'' کی تعیین ہے، جن سے وضوء کی فضیلت کے بارے میں حدیث مروی ہے۔

''صنابحی'' کی نسبت سے مشہور شخصیات

امام ترمذی رحمہ اللہ نے یہاں پر ''صنابحی'' کی نسبت سے مشہور تین اشخاص کا ذکر کیا ہے۔

۱۔ عبداللہ الصنابحی جو کہ فضل طہور کی حدیث کے راوی ہیں، امام ترمذی رحمہ اللہ نے ان کو صحابی قرار دیا ہے۔

۲۔ ابو عبداللہ عبدالرحمٰن بن عسیلہ جو کہ تابعی ہیں، انہوں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے حیات کے آخری ایام میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی زیارت کے ارادے سے سفر شروع کیا، لیکن ابھی مدینہ نہیں پہنچ پائے تھے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا وصال ہوگیا، جس کی وجہ سے صحبتِ رسول صلی اللہ علیہ وسلم کا شرف حاصل نہ کر سکے۔

یہ صنابحی حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ سے روایات نقل کرتے ہیں، بعض اوقات حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے مرسلاً بھی روایت کرتے ہیں۔

۳۔ صنابح بن الأعسر الأحمسی ہیں، ان کو بھی بعض اوقات ''صنابحی'' کہتے ہیں، یہ بالاتفاق صحابی ہیں اور حدیث "سمعت رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم: إني مكاثر بكم الأمم، فلا تقتتلن بعدي"(۱) انہی سے مروی ہے۔

ان تینوں حضرات میں سے دوسرے کے تابعی ہونے اور تیسرے کے صحابی ہونے میں کوئی اختلاف نہیں، لیکن پہلے والے صنابحی کے بارے میں اختلاف ہے۔

حدیث باب میں مذکور صنابحی کی تعیین میں پہلا قول

امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ فضل طہور والی حدیث ''عبداللہ الصنابحی'' ہی سے مروی ہے، جس

(۱) مسند الإمام أحمد: ۳۱/ ۴۱۹، رقم: ۱۹۰۶۹، الرسالة، صحيح ابن حبان، كتاب التاريخ، باب الحوض والشفاعة: ۱۴/۳۵۸، رقم: ٦٤٤٦، الرسالة، مسند أبي يعلى، مسند عبد الله الصنابحي: ۳/ ۴۰، رقم: ۱۴۵۴.

سے ان کا صحابی ہونا معلوم ہوتا ہے، امام مالک رحمہ اللہ نے بھی مذکورہ حدیث کو عبداللہ الصنابحی کے طریق سے نقل کیا ہے(۱)، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کے نزدیک بھی عبداللہ الصنابحی صحابی ہیں۔

دوسرا قول

دوسری طرف امام بخاری، (۲) ان کے استاذ علی بن المدینی (۳)، حافظ ابن عبدالبر (۴) اور یعقوب بن أبي شیبہ (۵) نے اس بات سے اختلاف کیا ہے اور یہ حضرات عبداللہ الصنابحی کی نہ صرف صحابیت کے منکر ہیں، بلکہ وہ اس نام کے کسی راوی کے وجود ہی کو تسلیم نہیں کرتے، امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ میں نے امام بخاری سے عبداللہ الصنابحی کے متعلق پوچھا تو انہوں نے جواب دیا کہ ان کے بارے میں امام مالک رحمہ اللہ کو وہم ہوا ہے، اور یہ کہ صحیح لفظ ''ابوعبداللہ'' ہے اور ان کا نام عبدالرحمٰن بن عسیلۃ ہے، نہ کہ عبداللہ الصنابحی (۶)۔

یعقوب بن ابی شیبہ نے علی بن المدینی کا قول نقل کیا ہے کہ دراصل صنابحی نام کے راوی صرف دو ہیں، جبکہ لوگوں نے ان کا عدد چھ تک بیان کیا ہے، اور اس کی وجہ ان کی غلط فہمی ہے۔

جو دو صنابحی حقیقی ہیں، وہ یہ ہیں:

۱۔ ان میں سے ایک صنابح بن الأعسر الأحمسی ہیں، ان کو بعض دفعہ ''الصنابحی الأحمسی'' بھی کہہ دیتے ہیں، جس سے لوگوں نے ان کو الگ خیال کیا اور ان کو بھی صرف ''الصنابحی'' کے لفظ سے ذکر کرنے لگے، حالانکہ یہ دونوں ایک ہی ہیں، لہٰذا جو ان کو صرف صنابحی نقل کرتے ہیں (الأحمسی کے بغیر)، تو وہ غلطی پر ہیں۔

۲۔ دوسرے حقیقی صنابحی ''ابوعبداللہ عبدالرحمٰن بن عسیلہ الصنابحی'' ہیں، ان کے نام کو کئی طرح سے ذکر کیا گیا ہے، بعض لوگ نام پر اکتفا کرتے ہوئے عبدالرحمٰن الصنابحی کہتے ہیں، بعض کنیت پر اکتفا کرتے ہوئے صرف ابوعبداللہ الصنابحی کہتے ہیں، جبکہ بعض نام اور کنیت کو خلط کر کے غلطی کرتے ہیں، پس یا تو کنیت سے لفظ ''أبو'' کو ہٹا کر صرف عبداللہ الصنابحی کہتے ہیں اور یا پھر نام پر لفظِ ''أبو'' لگا کر اسے کنیت سے تبدیل کر دیتے ہیں

---

(۱) مؤطا الإمام مالك، كتاب الصلاة، باب جامع الوضوء: ۱/ ٦٧، رقم: ٦٦.

(۲) ترتيب علل الترمذي الكبير، كتاب الطهارة، الحديث الأول: ۱/ ۲۰، عالم الكتب.

(۳) تهذيب التهذيب: ٦/ ۲۳۰، رقم: ٤٦٥.

(٤) الاستيعاب في معرفة الأصحاب، ص: ٤١٥، رقم: ۱٤۲۲، دار الأعلام.

(٥) تهذيب التهذيب: ٦/ ۲۲۹، رقم: ٤٦٥، تهذيب الكمال: ۱۷/ ۲۸٤، رقم: ۳۹۰٥.

(٦) ترتيب علل الترمذي الكبير، كتاب الطهارة، الحديث الأول: ۱/ ۲۰، عالم الكتب.

اور ابوعبدالرحمٰن الصنابحی کہتے ہیں، یہ دونوں طریقے غلط ہیں، اس قول کا حاصل یہ ہے کہ عبداللہ الصنابحی کہنا غلط ہے، صحیح ابوعبداللہ الصنابحی ہے جوکہ عبدالرحمٰن بن عسیلہ کی کنیت ہے۔

یعقوب بن أبی شیبہ اس قول کو ذکر کرنے کے بعد کہتے ہیں کہ میرے نزدیک بھی یہی بات درست ہے(۱)۔

ان حضرات کی دلیل مطرّف اور اسحٰق بن عیسیٰ الطبّاع کی روایت ہے جس میں امام مالک رحمہ اللہ نے راوی کا نام "ابوعبداللہ الصنابحی" ذکر کیا ہے(۲)۔

حضرت گنگوہی رحمہ اللہ کی رائے

حضرت گنگوہی رحمہ اللہ نے اس مقام پر مصری نسخے کو ترجیح دی ہے، جس میں عبداللہ الصنابحی کا ذکر ہی نہیں ہے، اس صورت میں امام ترمذی رحمہ اللہ کا کلام بھی امام بخاری رحمہ اللہ وغیرہ کے موافق ہو جائے گا اور فضل طہور والی حدیث میں مذکور صنابحی سے مراد عبدالرحمٰن بن عسیلہ ہوں گے جوکہ تابعی ہیں (۳)۔

ہندوستانی نسخوں کے درست ہونے کی پہلی دلیل

حافظ مزّی اور حافظ حجر رحمہما اللہ نے ہندی نسخے کی تصویب کی ہے، وہ اس طرح کہ انہوں نے امام بخاری رحمہ اللہ کے اس قول کی تردید کی ہے کہ امام مالک رحمہ اللہ کو وہم ہوا ہے، بلکہ وہ فرماتے ہیں کہ فضل طہور والی حدیث میں مذکور "الصنابحی" عبداللہ الصنابحی ہی ہیں، نہ کہ عبدالرحمٰن بن عسیلۃ الصنابحی (۴)۔ رہی بات مطرّف اور اسحٰق بن عیسی الطبّاع کی روایت کی، تو اس کے بارے میں حافظ صاحب فرماتے ہیں کہ یہ روایت شاذ اور خلافِ مشہور ہے، لہذا اس پر اعتماد درست نہیں (۵)۔

دوسری دلیل

عبداللہ الصنابحی سے صرف فضل طہور والی ایک روایت مروی نہیں، بلکہ اس کے علاوہ دو دیگر روایتیں بھی

(۱) تهذيب التهذيب: ٦/٢٢٩، ٢٣٠، رقم: ٤٦٥، تهذيب الكمال: ١٧/٢٨٥، رقم: ٣٩٠٥.

(۲) الكوكب الدري، كتاب الطهارة، باب ما جاء في فضل الطهور: ١/٣٣، ٣٤، إدارة القرآن والعلوم الإسلامية.

(۳) تهذيب التهذيب: ٦/٩١، رقم: ١٨٦، الإصابة: ٢/٣٨٤، رقم: ٥٠٤٦، دار الفكر.

(٤) تهذيب التهذيب: ٦/٩١، رقم: ١٨٦، الإصابة: ٢/٣٨٤، رقم: ٥٠٤٦، دار الفكر.

(٥) أيضاً.

مروی ہیں جن میں سے ایک روایت ''اوقاتِ مکروہہ للصلاۃ'' سے متعلق حدیث ہے جو کہ مؤطا امام محمد (۱) میں موجود ہے اور تیسری روایت ''صلاۃ وتر'' سے متعلق ہے جو کہ سنن ابوداؤد (۲) میں مذکور ہے۔

تیسری دلیل

اوقاتِ مکروہہ سے متعلق جو روایت عبداللہ الصنابحی سے مروی ہے، جس کے بارے میں امام بخاری، امام مالک کا وہم بتلاتے ہیں، اس روایت میں امام مالک رحمہ اللہ متفرد نہیں بلکہ اس روایت میں ان کے چار متابع بھی موجود ہیں، جن کے نام درج ذیل ہیں:

۱۔حفص بن میسرۃ، ۲۔خارجۃ بن معصب، ۳۔زھیر بن محمد، ۴۔محمد بن جعفر بن ابی کثیر۔

اسی طرح صلاۃ وتر سے متعلق روایت کو زھیر بن محمد اور اُبوغسان محمد بن مطرف بھی روایت کرتے ہیں، اور یہ تمام کے تمام حضرات ان احادیث کو بیان کرنے والے آخری راوی کا نام عبداللہ الصنابحی بتاتے ہیں، نہ کہ ابوعبداللہ الصنابحی، اسی طرح ان مذکورہ بالا پانچ روایتوں میں سے حفص بن میسرۃ (۳) اور زھیر بن محمد (۴) کے طریق میں "سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم" کی تصریح بھی موجود ہے۔

مذکورہ بالا وجوہات سے راویٔ حدیث کا نام عبداللہ الصنابحی ہونا معلوم ہوا اور یہ کہ مذکورہ راوی صحابیٔ رسول صلی اللہ علیہ وسلم بھی ہیں۔ امام ذہبی رحمہ اللہ نے ''تجرید الصحابۃ'' (۵) میں، ابونعیم الأصبہانی رحمہ اللہ نے ''معرفۃ الصحابۃ'' (۶) میں ان کو صحابی بتلایا ہے، اسی طرح امام یحییٰ بن معین سے عباس بن محمد الدوری، ابن اُبی خیثمہ اور ابوعمر تینوں نے عبداللہ الصنابحی کے صحابی ہونے کا قول نقل کیا ہے (۷)، ابن السکن کا قول بھی اسی کے

(۱) مؤطا الإمام محمد، كتاب الصلاة، باب الصلاة عند طلوع الشمس إلخ: ۱/۸٤، رقم: ۱۸۲، سنن النسائي، كتاب الصلاة، الساعات التي نهي عن الصلاة فيها، رقم: ٥٥٨، دار المعرفة.

(۲) سنن أبي داود، كتاب الصلاة، باب المحافظة على وقت الصلاة: ۱/۱٦۳، رقم: ٤۲٥، دار الكتاب العربي.

(۳) تهذيب التهذيب: ٦/۹۱، رقم: ۱۸٦، الإصابة: ۲/۳۸٤، رقم: ٥٠٤٦، دار الفكر.

(٤) مسند الإمام أحمد: ۳۱/٤۲٠، رقم: ۱۹٠۷٠، الرسالة.

(٥) تجريد أسماء الصحابة، حرف العين، رقم: ۳۳٦٥، دار المعرفة.

(٦) معرفة الصحابة، باب الصاد من باب العين، رقم الترجمة: ۱٦۸۳، رقم الحديث: ٤۲۲۷، ۳/۱٦۸۹، دار الوطن للنشر.

(۷) الإصابة: ۲/۳۸٤، رقم: ٥٠٤٦، تهذيب الكمال: ۱٦/۳٤٤، رقم: ۳٦۷۹، تهذيب التهذيب: ٦/۹۱، رقم الترجمة: ۱۸٦.

موافق منقول ہے(۱)، اسی طرح صاحبِ جامع الاصول (۲) وغیرہ نے بھی ان کو صحابہ کی فہرست میں شمار کیا ہے۔

لہٰذا جامع ترمذی کے ہندوستانی نسخوں میں مذکور یہ بات کہ عبداللہ الصنابحی ایک تیسرے اور مستقل راوی ہیں اور صحابیٔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہیں درست ہوگی اور اس کو امام مالک رحمہ اللہ کا وہم قرار دینا درست نہیں ہو گا (۳)، واللہ اعلم بالصواب۔

---

(۱) الإصابة: ۲/ ۳۸٤، ۳۸۵، رقم: ٥٠٤٦، تهذيب الكمال: ١٦/ ٣٤٣، رقم: ٣٦٧٩، تهذيب التهذيب: ٦/ ٩١، رقم: ١٨٦.

(۲) جامع الأصول، الكتاب الأول، الباب التاسع، الفصل الثاني في فضل الوضوء: ۹/ ۳۷۵، رقم: ۷۰۲۰، مطبعة المِلاح.

(۳) العرف الشذي، كتاب الطهارة، باب ما جاء في فضل الطهور: ١/ ٤١، دار الكتب العلمية، معارف السنن، كتاب الطهارة، باب ما جاء في فضل الطهور: ١/ ٤٩، ايج ايم سعيد.

ملحوظہ: حضرت مدنی رحمہ اللہ دروس مدنیہ میں فرماتے ہیں:

اس صورت میں یہ اشکال پیدا ہوتا ہے کہ علل کبیر میں تو امام بخاری رحمہ اللہ کی طرح امام ترمذی رحمہ اللہ نے بھی دو ہی صنابحی تسلیم کیے ہیں، مگر امام ترمذی رحمہ اللہ کی اس عبارت سے تین صنابحی معلوم ہوتے ہیں۔

اس کا جواب یہ ہے کہ ترمذی کے ایک مصری نسخے میں جس کو حضرت مولانا رشید احمد گنگوہی رحمہ اللہ نے ترجیح دی ہے، اس میں یہ عبارت اس طرح ہے:

"والصنابحي هذا الذي روىٰ عن النبي صلى الله عليه وسلم في فضل الطهور هو أبو عبد الله الصنابحي واسمه عبد الرحمن بن عسيلة هو صاحب أبي بكر" إلخ.

اس مصری نسخے کی یہ عبارت امام ترمذی رحمہ اللہ کی علل کبیر کے بالکل مطابق ہے، جس سے امام ترمذی رحمہ اللہ کا امام بخاری رحمہ اللہ کے ساتھ متفق الرائے ہونا معلوم ہوتا ہے، باقی رہی یہ بات کہ عبداللہ الصنابحی کی مؤطا، ص: ۱۰، پر "فضل طہور" والی حدیث اور مؤطا، ص: ۴۷، پر بھی "نہی عن الصلاۃ بعد الصبح" والی حدیث اور اسی طرح وتر والی حدیث سے عبداللہ الصنابحی کے وجود پر استدلال کا، تو جواب یہ ہے کہ ان تینوں حدیثوں میں عبداللہ اور ابوعبداللہ کا خود اختلاف موجود ہے، كما في المحلیٰ، والإكمال في أسماء الرجال للشيخ ولي الدين، تو اس اختلاف کی صورت میں ان احادیث سے عبداللہ الصنابحی صحابی کے وجود پر استدلال کرنا کھلا ہوا مصادرہ علی المطلوب ہوگا، نیز یہ کہ جس شخص کے نفس وجود ہی میں اختلاف ہو تو اس کے وجود کو ثابت کرنے کے لیے قطعی الثبوت دلائل کا وجود ضروری ہے۔ اس تحقیق کی روشنی میں حضرت گنگوہی رحمہ اللہ کی یہ رائے کہ صنابحی صرف دو شخص ہیں، بالکل صحیح اور یقینی ہو جاتی ہے۔

(دروس مدنية، كتاب الطهارة، باب ما جاء في فضل الطهور، الدرس التاسع: ١/ ٦١، ٦٢، مكتبة غفورية عاصمية).

٣
باب

ما جاء أن مفتاحَ الصلاةِ الطُّهورُ

ترجمۃ الباب کا مقصد

اس ترجمۃ الباب سے امام ترمذی رحمہ اللہ کا مقصد نماز کے لئے وضوء کی شرطیت کو بیان کرنا ہے۔

متن حدیث

٣ — حدثنا قُتَيْبَةُ وَهَنَّادٌ ومحمودُ بنُ غَيْلاَنَ، قالوا: حدثنا وَكِيعٌ عن سُفْيَانَ ح وحدثنا محمد بن بَشَّارٍ حدثنا عبدُ الرحمنِ [بنُ مَهْدِيّ] حدثنا سفيانُ عن عبد الله بن محمد بن عَقِيلٍ عن محمد بن الْحَنَفِيَّةِ عن عليٍّ عن النبيّ صلى الله عليه وسلم قال: «مِفْتَاحُ الصَّلاَةِ الطُّهُورُ، وتَحْرِيمُهَا التَّكْبِيرُ، وَتَحْلِيلُهَا التَّسْلِيمُ».

قال أبو عيسى: هذا الحديث أَصَحُّ شَيْءٍ في هذا الباب وَأَحْسَنُ.

وعبدُ اللهِ بنُ محمد بن عَقِيل هو صَدُوقٌ، وقد تَكَلَّمَ فيه بعضُ أهل العلم من قِبَلِ حفظِهِ.

[قال أبو عيسى]: وسمعتُ محمدَ بنَ إسماعيلَ يقول: كان أحمدُ بن حَنْبَلٍ وإسحٰقُ بن إبراهيمَ وَالْحُمَيْدِيُّ يَحْتَجُّونَ بِحَدِيثِ عبدِ اللهِ بنِ محمدِ بنِ عَقِيلٍ. قال محمد: وهو مُقَارِبُ الحديثِ.

[قال أبو عيسى]: وَفِي الْبَابِ عَنْ جَابِرٍ وَأَبِي سَعِيدٍ.

ترجمۂ حدیث

حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: نماز کی کنجی طہارت ہے اور اس کی تحریم، تکبیر ہے اور اس کی تحلیل، سلام ہے۔

ابو عیسیٰ کہتے ہیں: یہ حدیث اس باب میں سب سے اُصح اور اُحسن حدیث ہے، اور عبداللہ بن محمد بن عقیل صدوق ہیں۔ بعض اہل علم نے ان کے حافظے کی وجہ سے ان کے بارے میں کلام کیا ہے۔

(ابو عیسیٰ کہتے ہیں:) میں نے محمد بن اسماعیل (بخاری) کو یہ کہتے ہوئے سنا کہ احمد بن حنبل، اسحاق بن اسرائیل اور حمیدی، عبداللہ بن محمد بن عقیل کی حدیث سے استدلال کیا کرتے تھے۔ محمد (بن اسماعیل بخاری) کہتے ہیں کہ وہ (عبداللہ بن محمد بن عقیل) ''مقارب الحدیث'' ہیں۔

(ابو عیسیٰ کہتے ہیں:) اس باب میں جابر اور ابوسعید رضی اللہ عنہما سے بھی حدیثیں مروی ہیں۔

تراجم رجال

۱۔ قتيبة، ۲۔ هناد: ان دونوں راویوں کے حالات کا تذکرہ پہلے باب کے تحت گزر چکا ہے۔

۳۔ محمود بن غيلان

یہ محمود بن غیلان العدوی المروزی ہیں۔ ''ابو احمد'' ان کی کنیت ہے اور خراسان کے علاقے ''مرو'' سے تعلق رکھتے ہیں، بعد میں بغداد آئے اور وہیں افادے اور استفادے میں مصروف ہوئے (۱)۔

ان کے اساتذہ میں وکیع، ابن عیینہ، ابونعیم الفضل بن دکین، ابوداؤد الطیالسی، نضر بن شمیل وغیرہ شامل ہیں، جبکہ ان سے روایت کرنے والے امام ابوزرعۃ، ابوحاتم رازی، اسحٰق بن الحسن الحربی، عبداللہ بن محمد بن سیار اور محمد بن اسحٰق بن خزیمہ وغیرہ ہیں (۲)۔

امام احمد بن حنبل، نسائی، ابن حبان، ابوحاتم رازی اور مسلمۃ رحمہم اللہ نے ان کی توثیق کی ہے اور ان کی تضعیف کا قول کسی سے مروی نہیں (۳)۔

امام ابوداؤد کے علاوہ صحاح ستہ کے تمام مؤلفین نے ان کی روایات ذکر کی ہیں۔ عبداللہ بن محمد بن سیار نے محمد بن غیلان سے ان کا یہ قول نقل کیا ہے کہ: مجھ سے اسحٰق بن راھویہ نے دو حدیثیں سنی ہیں (۴)۔

---

(۱) تهذيب الكمال: ۲۷/۳۰۵، ۳۰٦، سير أعلام النبلاء: ۱۲/۲۲۳، تهذيب التهذيب: ۱۰/٦٤.

(۲) تهذيب الكمال: ۲۷/۳۰٦-۳۰۸، سير أعلام النبلاء: ۱۲/۲۲۳، تهذيب التهذيب: ۱۰/٦٤، ٦٥.

(۳) تهذيب الكمال: ۲۷/۳۰۸، سير أعلام النبلاء: ۱۲/۲۲۳، تهذيب التهذيب: ۱۰/٦٥.

(٤) تهذيب الكمال: ۲۷/۳۰۸، رقم: ۵۸۱۹، سير أعلام النبلاء: ۱۲/۲۲٤، تهذيب التهذيب: ۱۰/٦٥، رقم: ۱۰۹.

ان کے سن وفات کے بارے میں اختلاف ہے، امام بخاری، امام نسائی، ابو القاسم البغوی اور عبد الباقی بن قانع فرماتے ہیں کہ ان کی وفات رمضان کے مہینے ۲۳۹ھ کو ہوئی، جبکہ ابو رجاء محمد بن حمدویہ فرماتے ہیں کہ ۲۴۶ھ کو یہ حج کے لئے گئے، واپسی پر اپنے آبائی علاقے "مرو" چلے گئے اور وہیں پر ۲۴۹ھ میں ذی القعدہ کی بیس تاریخ کو وفات پائی (۱)۔ حافظ ذہبی رحمہ اللہ نے ۲۴۶ھ کے قول کو صحیح قرار دیا ہے (۲)۔

٤۔ وکیع: ان کا تعارف پہلے باب کے تحت گزر چکا ہے۔

٥۔ سفیان

یہ مشہور امام حدیث، تبع تابعی، ابو عبد اللہ سفیان بن سعید بن مسروق ثوری ہیں، کوفہ کی طرف نسبت کرتے ہوئے انہیں کوفی کہا جاتا ہے اور اپنے جدّ اعلیٰ "ثور بن عبد مناة" کی طرف نسبت کرتے ہوئے ثوری کہلاتے ہیں اور ان کی کنیت ابو عبد اللہ ہے۔

ان کے شیوخ واساتذہ کی تعداد بعض حضرات نے چھ سو تک بیان کی ہے جن میں سے زید بن اسلم، سلمۃ بن دینار، معبد بن خالد، عبد اللہ بن عطاء، ابو اسحٰق السبیعی، عاصم الأحول اور ان کے اپنے والد سعید بن مسروق وغیرہ شامل ہیں۔

ان سے جن تلامذہ نے روایات لی ہیں، ان کی تعداد بھی بہت زیادہ ہے۔ علامہ ابن الجوزی نے تو یہاں تک کہا ہے کہ ان کے تلامذہ کی تعداد بیس ہزار سے بھی زیادہ ہے، لیکن علامہ ذہبی رحمہ اللہ اس بات کی تردید کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ اس کا حقیقت سے کوئی تعلق نہیں، صحیح بات یہ ہے کہ ہزار کے لگ بھگ حضرات ایسے ہیں، جنہوں نے ان سے روایات سنی اور بیان کی ہیں، اس لئے کہ ائمہ حدیث میں سے سب سے زیادہ تلامذہ امام مالک رحمہ اللہ کے ہوئے ہیں اور ان میں اگر مجاہیل اور کذابین کو ملا کر شمار کر لیا جائے تو تعداد چودہ سو تک پہنچتی ہے۔

آپ کی جلالتِ قدر، عظمت شان، ثقاہت وامانت، خشیت ودیانت اور حفظ واتقان پر تمام علماء کا اتفاق ہے۔

---

(١) تهذيب الكمال: ٣٠٨/٢٧، ٣٠٩، سير أعلام النبلاء: ٢٢٤/١٢، تهذيب التهذيب: ٦٥/١٠، رقم: ١٠٩.

(٢) سير أعلام النبلاء: ٢٢٤/١٢، رقم: ٧٧.

امام شعبہ، سفیان بن عیینہ، ابو عاصم النبیل، یحیٰ بن معین رحمہم اللہ اور دیگر بعض ائمہ حدیث نے آپ کو ''أمیر المؤمنین فی الحدیث'' کے لقب سے یاد کیا ہے۔

حضرت عبداللہ بن المبارک رحمہ اللہ فرماتے ہیں: میں نے پندرہ سوشیوخ حدیث سے حدیثیں سن کر لکھی ہیں، ان میں سے سب سے افضل سفیان ثوری رحمہ اللہ ہیں۔

رب العزت نے حیران کن حافظے سے نوازا تھا، ان کا اپنا بیان ہے کہ جو چیز میں نے سن کر ایک مرتبہ دل کے حوالے کردی، پھر دل نے اسے واپس کرنے سے کبھی انکار نہیں کیا۔

یحیٰ بن معین رحمہ اللہ فرماتے تھے کہ میرے نزدیک شعبہ بن الحجاج سے زیادہ کوئی محبوب نہیں اور ان کے برابر میری نظر میں کوئی نہیں، لیکن جب سفیان ثوری ان سے کسی حدیث میں مخالفت کرتے ہیں، تو میں سفیان ہی کے قول کو لیتا ہوں۔

امام ابوداؤد رحمہ اللہ نے یحیٰ بن معین رحمہ اللہ کا قول نقل کیا کہ سفیان ثوری رحمہ الہ کے ساتھ جس کا بھی کسی مسئلے میں اختلاف ہوا، بالآخر سفیان کا قول ہی صحیح ثابت ہوا ہے۔

قبیصہ بن عقبہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ میں جب بھی سفیان ثوری رحمہ اللہ کے ساتھ بیٹھا ہوں، مجھے موت کی یاد آئی ہے اور میں نے سفیان سے زیادہ موت کو یاد کرنے والا کسی کو نہیں دیکھا۔

بہرحال آپ کے فضائل ومناقب بے شمار ہیں۔ خطیب بغدادی رحمہ اللہ نے بالکل درست فرمایا ہے:

''كان إماماً من أئمة المسلمين وعَلماً من أعلام الدين مجمعاً على إمامته بحيث يستغنىٰ عن تزكيته مع الإتقان والحفظ والمعرفة والضبط والورع والزهد''.

صحاح ستہ کے جملہ مؤلفین نے ان کی روایات ذکر کی ہیں۔

آپ کی ولادت ۹۷ھ میں اور وفات ۱۶۱ھ میں ہوئی، رحمہ اللہ رحمۃ واسعۃ (۱)۔

---

(۱) مذکورہ حالات، نیز مزید تفصیل کے لیے دیکھیے: تهذيب الكمال: ۱۱/۱۵٤ ـ ۱٦۹، رقم الترجمة: ۲٤۰۷، سير أعلام النبلاء: ۷/۲۲۹ ـ ۲۷۹، رقم: ۸۲، عمدة القاري: ۱/۲۲۳، خلاصة الخزرجي، ص: ۱۷۵، تهذيب التهذيب: ٤/۱۱۱ ـ ۱۱۵، رقم: ۱۹۹، طبقات ابن سعد، الطبقة السادسة: ٦/۳۷۱ ـ ۳۷٤، تقريب التهذيب، ص: ۲٤٤، رقم: ۲٤٤۵، الأعلام للزركلي: ۳/۱۰٤، ۱۰۵.

٦۔ محمد بن بشار

یہ مشہور امام حدیث محمد بن بشار بن عثمان العبدی البصری رحمہ اللہ ہیں، ابوبکر ان کی کنیت اور ''بندار'' ان کا لقب ہے، بندار کے معنی حافظ کے ہیں، چونکہ یہ اپنے شہر بصرہ میں موجود تمام ائمہ حدیث کی روایات کے حافظ تھے، اس لئے ان کا لقب ''بندار'' پڑھ گیا۔

یہ محمد بن جعفر غندر، عبدالرحمٰن بن مھدی، یحییٰ بن سعید القطان، ابوبکر الحنفی، ابوداؤد الطیالسی اور محمد بن ابی عدی رحمہ اللہ وغیرہ سے روایت کرتے ہیں، جبکہ ان سے روایت کرنے والے امام ابوزرعۃ، ابوحاتم رازی، بقی بن مخلد، عبداللہ بن احمد اور ابوالعباس السرّاج رحمہم اللہ وغیرہ ہیں۔

علماءِ جرح وتعدیل کی اکثریت ان کی ثقاہت کی قائل ہے، لیکن امام علی بن المدینی، یحییٰ بن معین اور قواریری سے ان کی تضعیف منقول ہے، لیکن بعد میں آنے والے ائمہ جرح وتعدیل نے ان حضرات کی جرح کو نہیں لیا ہے، چنانچہ ابوالفتح ازدی رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

"بندار كتب الناس عنه وقبلوه، وليس قول يحيىٰ والقواريري مما يجرحه، وما رأيت ذكره إلا بخير وصدق".

اسی طرح حافظ ذہبی رحمہ اللہ ان کے بارے میں فرماتے ہیں: ''قد احتج به أصحاب الصحاح كلهم وهو حجة بلاريب".

محمد بن بشار رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ میں نے حصول علم کی غرض سے سفر کرنے کا ارادہ کیا تو میری والدہ نے مجھے منع کیا اور میں نے والدہ کی بات مان لی اور سفر نہ کیا، اس اطاعت پر اللہ تعالی نے میرے علم میں بہت برکت عطاء فرمائی۔

اسی طرح یہ فرماتے ہیں کہ مجھ سے پانچ نسلوں نے حدیثیں لکھی ہیں اور جب میری عمر اٹھارہ برس کی تھی، اس وقت سے لوگوں نے مجھ سے حدیثیں پوچھنا شروع کر دی تھیں، مجھے اتنی کم عمر میں شہر کے اندر ان سے حدیثیں بیان کرتے ہوئے شرم آتی، تو میں انہیں کسی باغ لے جاتا، وہاں انہیں کھجور بھی کھلاتا اور حدیثیں بھی سنا دیتا۔

محمد بن بشار اور ابوموسی رحمہما اللہ دونوں ہم عصر ہیں اور بتقاضائے معاصرت ان دونوں حضرات کے

درمیان تھوڑی بہت نوک جھونک چلتی تھی، جب محمد بن بشار رحمہ اللہ کا انتقال ہوا تو ایک شخص نے ابوموسیٰ کے پاس آ کر خوشخبری دی کہ بندار (محمد بن بشار کا لقب) کا انتقال ہوگیا۔ یہ سن کر ابوموسیٰ کو سخت غصہ آ گیا اور کہا کہ تم مجھ کو ان کی موت کی خوشخبری دینے آئے ہو؟ اور فرمایا: اگر آج کے بعد میں نے کسی سے کوئی حدیث بیان کی، تو مجھ پر تیس حج لازم ہوں، چنانچہ ابوموسیٰ بندار کی وفات کے بعد تین ماہ تک حیات رہے اور اس دوران کسی سے ایک حدیث بھی بیان نہیں کی۔

یہ دونوں حضرات ایک ہی سال میں ۱۶۷ھ کو پیدا ہوئے، اسی سال مشہور امام حدیث ''حماد بن سلمۃ'' کی وفات ہوئی۔ محمد بن بشار رحمہ اللہ کی وفات ۲۵۲ھ میں ہوئی (۱)۔

۷۔ عبدالرحمن بن مهدي

یہ عبدالرحمٰن بن مہدی بن حسان بن عبدالرحمٰن ہیں، ابوسعید ان کی کنیت ہے اور ان کی نسبت بعض حضرات ''العنبری'' بیان کرتے ہیں اور بعض ''الأزدی''۔

ان کے اساتذہ سفیان ثوری، سفیان بن عیینہ، شعبہ بن الحجاج، امام مالک، ابوعوانہ اور معاویۃ بن صالح الحضرمی رحمہم اللہ وغیرہ ہیں، جبکہ ان سے روایت کرنے والے محمد بن بشار بندار، اسحٰق بن راھویہ، احمد بن سنان القطان، احمد بن محمد بن حنبل اور محمد بن أبان البلخی المستملی رحمہم اللہ وغیرہ ہیں، ان سے ان کے دو استاذ عبداللہ بن مبارک اور عبداللہ بن وہب رحمہما اللہ بھی روایت کرتے ہیں۔

عبدالرحمٰن بن مہدی بالاتفاق ثقہ اور متقن راوئ حدیث ہیں۔ ائمہ جرح وتعدیل کا ان کی ثقاہت، علمی بصیرت اور معرفت حدیث میں مہارت پر اتفاق ہے۔ امام احمد حنبل رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ عبدالرحمٰن بن مہدی، یحییٰ بن سعید القطان سے زیادہ ''أفقہ'' ہیں اور کہتے ہیں کہ (جب کسی حدیث کے بارے میں) عبدالرحمٰن اور وکیع (بن الجراح) کے درمیان اختلاف ہو جائے تو عبدالرحمٰن (کا قول) أثبت ہوتا ہے، یہ دونوں حضرات تقریباً پچاس حدیثوں میں اختلاف کرتے ہیں جن میں عام طور پر عبدالرحمٰن ہی صائب ہوتے ہیں۔

---

(۱) مذکورہ حالات اور مزید تفصیل کے لیے ملاحظہ کیجئے: تهذيب الكمال: ٥١١/٢٤ ــ ٥١٨، سير أعلام النبلاء: ١٤٤/١٢ ــ ١٤٩، تهذيب التهذيب: ٧٠/٩ ــ ٧٣، شذرات الذهب: ١٢٦/٢، الكامل في التاريخ ١٧٧/٧، خلاصة الخزرجي، رقم: ٦٠٧٨، ميزان الاعتدال: ٤٩٠/٣، رقم: ٧٢٦٩، تاريخ الخطيب: ١٠١/٢، كتاب الثقات: ١١١/٩، الجرح والتعديل، رقم: ١١٨٧.

امام بخاری رحمہ اللہ کے استاذ علی بن المدینی رحمہ اللہ، عبدالرحمٰن بن مہدی رحمہ اللہ کے بارے میں فرمایا کرتے تھے: "کان عبدالرحمن أعلم الناس". اسی طرح وہ فرماتے تھے: خدا کی قسم! اگر مجھ سے مقام ابراہیم اور رکن (یمانی) کے درمیان کھڑا کر کے قسم لی جائے تو میں اللہ کی قسم کھا کر کہوں گا: "باللّٰہ إني لم أر أحدا قطّ أعلم بالحديث من عبد الرحمن بن مهدي".

یحییٰ بن سعید رحمہ اللہ کہتے ہیں کہ جو روایت عبدالرحمٰن بن مہدی نے امام اعمش رحمہ اللہ سے سنی ہو، وہ میرے نزدیک اس روایت سے زیادہ پسندیدہ ہوتی ہے جو میں نے خود امام اعمش رحمہ اللہ سے سنی ہو۔

امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ کسی راوی سے عبدالرحمٰن بن مہدی کا حدیث بیان کر لینا اس راوی کی ثقاہت کی دلیل ہے۔

انتہائی عبادت گزار تھے، علی بن المدینی فرماتے ہیں کہ عبدالرحمٰن بن مہدی روزانہ رات کو آدھا قرآن پڑھتے تھے اور دو راتوں میں پورا قرآن کریم ختم کرنے کی ترتیب تھی۔

صحاح ستہ کے جملہ مؤلفین نے ان کی روایات نقل کی ہیں۔

۱۳۵ھ کو پیدائش اور ۱۹۸ھ کو ۶۳ سال کی عمر میں وفات پائی (۱)۔

۸۔ عبد اللّٰہ بن محمد بن عقیل

یہ حضرت علی کرم اللہ وجہہ کے نواسے "عبداللہ بن محمد بن عقیل بن أبی طالب القُرَشی الہاشمی" رحمہ اللہ ہیں، ان کی والدہ زینب الصغریٰ، حضرت علی رضی اللہ عنہ کی صاحبزادی ہیں اور ان کے والد محمد بن عقیل، حضرت علی رضی اللہ عنہ کے بھتیجے ہیں اور ان کی کنیت ابو محمد ہے۔

امام بخاری رحمہ اللہ نے "الأدب المفرد" اور "جزء أفعال العباد" میں ان کی روایات ذکر کی ہیں، جبکہ امام ابوداؤد، ترمذی اور ابن ماجہ رحمہم اللہ نے اپنی اپنی سند میں ان کی روایات نقل کی ہیں۔

(۱) مذکورہ حالات اور تفاصیل کے لیے ملاحظہ کیجئے: طبقات ابن سعد: ۲۹۷/۷، التاريخ الكبير للبخاري، رقم: ۱۱۲۳، الجرح والتعديل، رقم: ۱۳۸۲، كتاب الثقات: ۳۷۳/۸، حلية الأولياء: ۳/۹-۶۳، تاريخ بغداد: ۲۴۰/۱۰، الكامل في التاريخ: ۳۰۱/۶، تذكرة الحفاظ، رقم: ۳۲۹، تهذيب الكمال: ۴۳۰/۱۷-۴۴۳، سير أعلام النبلاء: ۱۹۲/۹-۲۰۹، تهذيب التهذيب: ۲۷۹/۶-۲۸۱، خلاصة الخزرجي، رقم: ۴۲۵۹، تقريب التهذيب: ۴۴۹/۱، شذرات الذهب: ۱۵۵/۱.

ان کے اساتذہ جابر بن عبداللہ، حمزہ بن أبي سعید الخدری، ابراہیم بن محمد بن طلحہ بن عبید اللہ اور محمد بن علی المعروف بابن الحنفیہ رحمہم اللہ وغیرہ ہیں، جبکہ ان سے روایت نقل کرنے والوں میں حماد بن سلمہ، زائدۃ بن قدامہ، سفیان ثوری، شریک بن عبداللہ النخعی اور زہیر بن معاویہ رحمہم اللہ وغیرہ شامل ہیں۔

۱۴۰ھ کے بعد ان کی وفات ہوئی (۱)۔

۹۔ محمد بن الحنفية

یہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے نواسے اور حضرت علی کرم اللہ وجہہ کے صاحبزادے "محمد بن علی بن أبي طالب" رحمہ اللہ ہیں۔ ابو القاسم ان کی کنیت ہے، ابوعبداللہ بھی کہا جاتا ہے۔ "ابن الحنفیہ" کے نام سے معروف ہیں۔ "حنفیہ" دراصل ان کی والدہ کی نسبت ہے، جو کہ بنوحنیفہ کی باندی تھیں، خود ان کا اپنا تعلق "بنوحنیفہ" قبیلے سے نہیں تھا، ان کا اصل نام "خولۃ بنت جعفر بن قیس" ہے، جنگ یمامہ میں قید ہو کر آئی تھیں۔

محمد بن الحنفیہ رحمہ اللہ اپنے والد حضرت علی رضی اللہ عنہ کے علاوہ حضرت عثمان، عبداللہ بن عباس، عمار بن یاسر، معاویہ اور ابو ہریرۃ رضی اللہ عنہم سے روایت کرتے ہیں اور ان سے روایت کرنے والوں میں ان کے پانچ بیٹے ابراہیم، حسن، عبداللہ، عمر اور عون کے علاوہ سالم بن أبي الجعد، عبداللہ بن محمد بن عقیل، عطاء بن أبي رباح اور منہال بن عمرو رحمہم اللہ تعالی وغیرہ شامل ہیں۔

حضرت علی رضی اللہ عنہ نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے اجازت لے کر ان کا نام "محمد" اور کنیت "ابو القاسم" رکھی تھی۔

امام عجلی رحمہ اللہ فرماتے ہیں: "تابعي ثقة، كان رجلاً صالحاً".

ابن سعد رحمہ اللہ فرماتے ہیں: "كان كثير العلم، ورعا".

---

(۱) مذکورہ بالا حالات اور مزید تفصیل کے لیے دیکھئے: طبقات ابن سعد: ۹/۲۰۱، ۲۰۲، التاريخ الكبير للبخاري، رقم: ۵۷٦، الجرح والتعديل، رقم: ۷۰٦، المجروحين لابن حبان: ۲/۳، الكامل لابن عدي: ۲/۱۱۲، الأنساب للسمعاني: ۹/۲۲، تهذيب الكمال: ۱٦/۷۸-۸۵، سير أعلام النبلاء: ٦/۲۰٤، ميزان الاعتدال، رقم: ٤۵۳٦، تاريخ الإسلام للذهبي: ٦/۹۰، تهذيب التهذيب: ٦/۱۳-۱۵، الإكمال للمغلطائي: ۲/۳۲۱، ۳۲۲.

نوٹ: جرح وتعدیل کے اعتبار سے ان کے حکم کی تفصیل اس باب کے آخر میں آرہی ہے۔

ابراہیم بن عبداللہ بن الجنید رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کے واسطے سے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے نقل کرنے والوں میں، میں نے کثرتِ روایت اور صحتِ حدیث کے اعتبار سے محمد بن الحنفیہ سے بڑھ کر کسی کو نہیں پایا۔

ان کی ولادت ایک قول کے مطابق حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ کے خلافت کے آخری برس ہوئی تھی، جبکہ بعض حضرات حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی خلافت میں ولادت کے قائل ہیں، بچپن میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی زیارت بھی کی۔

ان کی تاریخ وفات کے بارے میں ۷۳ھ، ۸۰ھ، ۸۱ھ، ۸۲ھ، ۹۲ھ، اور ۹۳ھ کے مختلف اقوال ملتے ہیں۔

صحاح ستہ کے تمام مؤلفین نے ان کی حدیثیں روایت کی ہیں (۱)۔

۱۰۔ علي رضي الله عنه

یہ خلیفۂ رابع امیر المؤمنین سیدنا "علی بن أبی طالب بن ہاشم بن عبد مناف مکی مدنی" رضی اللہ عنہ ہیں، ابو الحسن ان کی کنیت ہے، حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے "ابو تراب" کی کنیت سے بھی مخاطب فرمایا ہے (۲)۔

رشتے میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے چچازاد بھائی اور داماد تھے، اور حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا کے شوہر ہیں۔

حضرت علی رضی اللہ عنہ کے مناقب بے شمار ہیں، امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ جس قدر مناقب حضرت علی رضی اللہ عنہ کے نقل کئے گئے ہیں، اتنے کسی کے بھی نقل نہیں کئے گئے، اس کی وجہ یہ ہے کہ بنوامیہ کے لوگ چونکہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کے ساتھ بغض کا اظہار کیا کرتے تھے، اس لئے جس کے پاس حضرت علی رضی اللہ عنہ کی فضیلت کے بارے میں جو بھی روایت تھی، اس نے وہ نقل کر دی، جس قدر ان کے فضائل کو مٹانے کی کوشش کی گئی، اسی قدر ان کے مناقب و مزایا پھیلتے اور منتشر ہوتے گئے، اگرچہ روافض نے

---

(۱) طبقات ابن سعد: ٩١/٥، التاريخ الكبير للبخاري، رقم: ٥٦١، الجرح والتعديل، رقم: ١١٦، ثقات ابن حبان: ٣٤٧/٥، حلية الأولياء: ١٧٣/٣، الكامل في التاريخ: ٢٣/٢، ٢٠٤/٣، ٢٢٥، ٢٤٥، تهذيب الأسماء للنووي: ٨٨/١، تاريخ الإسلام للذهبي: ٢٩٤/٣، تهذيب الكمال: ١٤٧/٢٦ ـ ١٥٢، سير أعلام النبلاء: ١١٠/٤، تهذيب التهذيب: ٣٥٤/٩، ٣٥٥، شذرات الذهب: ٨٨/١، تقريب التهذيب: ١٩٢/٢.

(۲) تهذيب الكمال: ٤٧٢/٢٠.

حضرت علی رضی اللہ عنہ کے فضائل میں بہت سی خرافات اور بے سروپا باتیں ذکر کی ہیں، لیکن ان کے جو حقیقی فضائل ہیں ان کی تعداد بھی بہت زیادہ ہے، امام نسائی رحمہ اللہ نے "خصائص علی" کے نام سے ایک کتاب لکھی ہے جس کی اکثر روایات "جید" ہیں(۱)۔

حضرت علی رضی اللہ عنہ بنی ہاشم کے پہلے خلیفہ تھے، آپ کو "أحد العشرة المبشرة بالجنة، أحد الستة أصحاب الشورى، أحد الخلفاء الأربعة الراشدين، أحد العلماء الربانين، أحد الشجعان المشهورين" اور "أحد السابقين إلى الإسلام" ہونے کا شرف حاصل ہے(۲)۔

حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ تمام غزوات ومشاہد میں شریک رہے، البتہ غزوۂ تبوک میں چونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے انہیں مدینہ منورہ میں اپنے نائب کے طور پر چھوڑا تھا، اس لئے اس غزوے میں عملاً شرکت نہیں کر سکے(۳)۔

حضرت علی رضی اللہ عنہ کے خصائص میں سے ایک یہ بھی ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے خیبر کے موقع پر ارشاد فرمایا: کل صبح میں پرچم ایسے شخص کو دوں گا جو اللہ اور اس کے رسول سے محبت کرتا ہے اور اللہ اور اس کے رسول اس سے محبت کرتے ہیں اور اسی کے ہاتھوں اللہ تعالیٰ فتح نصیب فرمائیں گے، جب صبح ہوئی تو بہت سے حضرات اس امید میں تھے کہ ممکن ہے علم میرے ہاتھ میں دیا جائے، لیکن حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے پوچھا: علی بن أبي طالب کہاں ہیں؟ لوگوں نے بتایا کہ ان کی آنکھوں میں تکلیف ہے، وہ جب تشریف لائے تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کی آنکھوں پر اپنا لعاب دہن لگا دیا اور دعا کی، چنانچہ ان کی آنکھیں ٹھیک ہو گئیں اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے جھنڈا ان کو مرحمت فرما دیا(۴)۔

حضرت عمر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں: مجھے کبھی امارت کی خواہش نہیں ہوئی، لیکن اس دن ان فضائل کی

---

(۱) الإصابة: ۲/۵۰۷، ۵۰۸.

(۲) عمدة القاري: ۲/۱٤۷.

(۳) تهذيب الكمال: ۲۰/٤۸۳.

(٤) الإصابة في تمييز الصحابة: ۲/۵۰۸، صحيح البخاري، كتاب فضائل أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم، باب مناقب علي بن أبي طالب، رقم: ۳۷۰۱.

وجہ سے میرے دل میں خواہش پیدا ہوئی کہ کاش یہ شرف مجھے حاصل ہو جائے (۱)۔

علمی مقام کا یہ حال تھا کہ خود فرماتے تھے:

"سلوني، سلوني، وسلوني عن كتاب الله تعالى: فوالله مامن آية إلا وأنا أعلم أنزلت بليل أو نهار"(۲).

یعنی: "مجھ سے اللہ کی کتاب کے بارے میں خوب پوچھو، بخدا کوئی آیت ایسی نہیں جس کے بارے میں مجھے یہ معلوم نہ ہو کہ وہ رات میں نازل ہوئی یا دن میں"۔

امام مسروق بن الاجدع رحمہ اللہ فرماتے ہیں: میں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے صحابہ کے علم کو چھ حضرات میں منحصر پایا (وہ چھ حضرات) علی، عبداللہ (بن مسعود)، عمر (بن الخطاب)، زید بن ثابت، ابوالدرداء اور اُبی بن کعب رضی اللہ عنہم ہیں، پھر ان چھ حضرات کے علوم کو دو میں سمٹا ہوا پایا۔ ایک علی اور دوسرے عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہما ہیں (۳)۔

حضرت علی رضی اللہ عنہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے علاوہ حضرت ابو بکر صدیق، حضرت عمر بن الخطاب، حضرت مقداد بن الأسود اور حضرت فاطمۃ الزہراء رضی اللہ عنہا وعنہم سے روایت حدیث کرتے ہیں۔

صحابہ میں سے آپ کے صاحبزادے حضرت حسن، حضرت حسین رضی اللہ عنہما کے علاوہ حضرت عبداللہ بن مسعود، ابوموسیٰ الاشعری، ابن عباس، ابورافع، ابن عمر، ابوسعید خدری، صہیب رومی، زید بن ارقم، جریر بن عبداللہ البجلی، ابوامامہ، ابوجحیفہ، براء بن عازب اور ابوالطفیل رضی اللہ عنہم وغیرہ آپ سے روایت کرتے ہیں (۴)۔

حضرت علی رضی اللہ عنہ سے تقریباً پانچ سو چھیاسی حدیثیں مروی ہیں، ان میں سے امام بخاری ومسلم رحمہما اللہ کی متفق علیہ احادیث کی تعداد بیس ہے، جبکہ امام بخاری رحمہ اللہ نو حدیثوں میں اور امام مسلم رحمہ اللہ پندرہ حدیثوں میں متفرد ہیں (۵)۔

---

(۱) صحيح مسلم، كتاب فضائل الصحابة، باب: من فضائل علي بن أبي طالب، رقم: ٦٢٢٢.

(۲) الإصابة: ٥٠٩/٢.

(۳) مقدمة نصب الراية، ص: ٥٥.

(٤) تهذيب الكمال: ٤٧٣/٢٠ - ٤٧٩، الإصابة: ٥٠٨/٢.

(٥) عمدة القاري: ١٤٧/٢، خلاصة الخزرجي، ص: ٢٧٤.

رمضان ۴۰ھ میں ایک شقی القلب شخص عبدالرحمٰن بن ملجم مرادی نے آپ پر حملہ کیا اور اس واقعے میں آپ شہید ہوگئے (۱)۔

آپ کی خلافت کی مدت ساڑھے تین ماہ کم پانچ سال رہی (۲)۔ رضي الله وأرضاه

شرح حدیث

مذکورہ حدیث میں تین جملے ارشاد فرمائے گئے ہیں:

۱۔ مفتاح صلاة الطهور، ۲۔ تحريمها التكبير، ۳۔ تحليلها التسليم.

۱۔ پہلے جملے میں طہارت کو نماز کے لئے شرط بتایا گیا ہے اور اس مقصد کے لئے "مفتاح الصلاة الطهور" کا عنوان اختیار کیا گیا، جو کہ نہایت بلیغ ہے، بلاغت کا قاعدہ ہے کہ اگر کسی چیز کا کمال بیان کرنا مقصود ہوتا ہے، تو اس کو بصورتِ تشبیہ ذکر کیا جاتا ہے، مثلاً: زید کی شجاعت کو اگر اکمل طریقے پر بیان کرنا مقصود ہو، تو بجائے "زید شجاع" کے "زيد كالأسد في الشجاعة" کہیں گے اور اگر اس میں مزید تقویت پیدا کرنی مقصود ہو تو پھر وجہ تشبیہ یا اَداۃ تشبیہ کو اور یا ان دونوں کو حذف کرکے بالترتیب "زيد كالأسد" یا "زيد أسد في الشجاعة" اور یا صرف "زيد أسد" کہیں گے اور اس سے بھی اعلیٰ درجے کا مبالغہ "استعارہ" کے ذریعے حاصل ہوتا ہے۔ استعارے میں تشبیہ کے طرفین میں سے کسی ایک کو حذف کردیا جاتا ہے۔

یہاں پر بھی حدیث کے الفاظ میں طہارت کے نماز کے لئے شرط ہونے کو استعارے کے بلیغ ترین طریقے سے بیان کیا گیا ہے، وہ اس طرح کہ صلاۃ کو تشبیہ دی "بیتِ مقفل" کے ساتھ اور مشبہ بہ (بیتِ مقفل) کو حذف کردیا گیا اور مشبہ بہ کے لوازمات میں سے مفتاح (چابی) کو مشبہ کے لئے ثابت کیا، جو کہ "استعارہ تخییلیہ" کہلاتا ہے اور مقصود یہ ہے کہ جس طرح بیتِ مقفل میں داخل ہونا "مفتاح" پر موقوف ہے، اسی طرح دخول فی الصلاۃ کا اہل ہونا "طہارت" پر موقوف ہے۔

قرآن مجید کی آیت: ﴿يا أيها الذين آمنو إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم﴾ الآية(۳)

---

(۱) عمدة القاري: ۲/۱٤۸.

(۲) الإصابة: ۲/۵۱۰.

(۳) سورة المائدة، الآية: ٦.

سے بھی ''اشتراطِ طہارت للصلاۃ'' معلوم ہوتی ہے، اسی طرح بابِ سابق میں مذکور روایت: "لاتقبل صلاة بغير طهور" بھی اسی پر دال ہے اور یہ امت کے اجماعی مسائل میں سے ہے۔

اشکال

اس حدیث کے متعلق یہ اشکال ہوتا ہے کہ جب مبتدا اور خبر دونوں معرفہ ہوں اور خبر معرف باللام ہو، تو علمِ معانی کے قاعدے کی رو سے کبھی اس صورت میں مسند کا حصر ہوتا ہے مسند الیہ میں اور کبھی مسند الیہ کا حصر ہوتا ہے مسند میں، لیکن یہاں پر بظاہر ان دونوں صورتوں میں سے کوئی بھی درست نہیں ہے، اس لئے کہ اگر مسند الیہ کا حصر مراد لیا جائے تو تقدیرِ عبارت یوں ہوگی: "ليس مفتاح الصلاة إلا الطهور" یعنی کہ صرف طہارت ہی نماز کی کنجی ہے، حالانکہ ہم دیکھتے ہیں کہ نماز کے لئے صرف طہارت ہی شرط نہیں، بلکہ طہارت کے علاوہ دیگر شرائط بھی ہیں، مثلاً: قبلہ رخ ہونا اور سترعورۃ کہ یہ دونوں بھی نماز کی شرائط میں سے ہیں اور نماز کے لئے ''مفتاح'' کی حیثیت رکھتے ہیں۔

اسی طرح اگر مسند کا حصر مراد لیا جائے تو تقدیری عبارت یوں ہوگی: "ليس الطهور إلا مفتاح الصلاة" یعنی: طہارت صرف نماز ہی کی کنجی ہے، یہ بھی درست نہیں، اسلئے کہ طہارت صرف نماز کے ساتھ خاص نہیں، بلکہ نماز کے علاوہ بے وضو شخص کے مسِ مصحف اور جنبی اور حائضہ کے تلاوتِ قرآن کے لئے بھی طہارت شرط اور مفتاح ہے۔

جواب

یہاں پر مسند الیہ کا حصر مسند میں ہے، اس لئے کہ طہارت کے علاوہ نماز کی دیگر شرائط عذر کے وقت ساقط ہو جاتی ہیں، مثلاً: استقبال قبلہ نماز کے لئے شرط ہے، لیکن اگر کسی جنگل یا بیابان وغیرہ میں کوئی مسافر تنہا ہو اور اسے تحری کے باوجود بھی سمتِ قبلہ کی تعیین نہ ہو سکے، تو اس صورت میں استقبال قبلہ کی شرط ساقط ہو جاتی ہے، اسی طرح جسم کو ڈھانپنے کے لئے کوئی کپڑا وغیرہ اگر دستیاب نہ ہو تو سترعورت کی شرط بھی باقی نہیں رہتی اور ایسی صورت میں برہنہ حالت میں ہی بیٹھ کر نماز ادا کرنے کا حکم ہے۔

لیکن ایسا شخص جو طہارت کے حصول کی کسی بھی صورت پر قادر نہ ہو، اس کے لئے نماز پڑھنا جائز نہیں،

بلکہ وہ فی الوقت ''تشبہ بالمصلین'' کرے گا اور بعد میں اس نماز کی قضاء کرے گا، لہذا یہاں پر حدیث میں ''قصر المسندإليه في المسند'' مراد ہے۔

تحريمها التكبير

امام مالک اور امام احمد رحمہما اللہ کا مذہب

امام مالک (۱) اور امام احمد (۲) رحمہما اللہ کے نزدیک صرف ''الله أكبر'' کے صیغے سے نماز کی ابتداء کرنا فرض ہے، اس کے علاوہ کسی دوسرے صیغے سے نماز کی ابتداء نہیں کی جاسکتی۔

امام شافعی رحمہ اللہ کا مذہب

امام شافعیؒ کے نزدیک ''الله أكبر'' اور ''الله الأكبر'' ان دو صیغوں میں سے کسی ایک سے ابتداء کرنا فرض ہے (۳)۔

امام ابو یوسف رحمہ اللہ کا مذہب

امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے نزدیک ''الله أكبر ، الله الأكبر ، الله كبير'' اور ''الله الكبير'' ان چاروں جملوں سے صلاۃ کا افتتاح ہوسکتا ہے اور جو شخص ان چاروں میں سے ایک بھی صیغے کو درست طریقے پر ادا کرنے پر قادر ہو، اس کے لئے ان کے علاوہ کوئی دوسرا صیغہ استعمال کرنا جائز نہ ہوگا، اِلا یہ کہ اس کو معلوم نہ ہو کہ

(۱) المدونة الكبرى، كتاب الصلاة، باب ما جاء في الإحرام في الصلاة: ١/٦٢، دار صادر، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، باب الصلاة، فصل: فرائض الصلاة: ١/٣٧١ ـ ٣٧٣، دار الكتب العلمية، بداية المجتهد، كتاب الصلاة، الجملة الثالثة، المسألة الثانية: ٢/٢٠٨، دار الكتب العلمية.

(۲) الروض المربع شرح زاد المستنقع، كتاب الصلاة، باب صفة الصلاة: ١/٨٧، دار الفكر، المغني لابن قدامة، كتاب الصلاة، باب صفة الصلاة: ١/٢٧٥، دار الفكر، العدة شرح العمدة، كتاب الصلاة، باب صفة الصلاة، رقم المسئلة: ٢٠٨، ١/٧٢، المكتبة العصرية.

(۳) المجموع شرح المهذب، كتاب الصلاة، باب صفة الصلاة: ٣/٢٨٩، ٢٩١، السراج الوهاج، كتاب الصلاة، باب صفة الصلاة، ص: ٤٣، دار الكتب العلمية، الحاوي الكبير، كتاب الصلاة، باب صفة الصلاة وعدد سجود القرآن: ٢/٩٣، دار الكتب العلمية.

افتتاح کے لئے صرف صیغۂ تکبیر ہی ضروری ہے۔

بعض حضرات نے امام ابو یوسف رحمہ اللہ سے "اللّٰہ کبّارٌ" اور "اللّٰہ الکبّار" کے الفاظ سے افتتاح صلاۃ کا جواز بھی نقل کیا ہے(۱)۔

طرفین رحمہما اللہ کا مذہب

امام ابو حنیفہ اور امام محمد رحمہما اللہ کے نزدیک ہر اس لفظ سے نماز شروع کی جاسکتی ہے، جو اللہ تعالیٰ کی تعظیم پر دلالت کرے اور اس میں دعا کے معنی کا کوئی شائبہ نہ پایا جاتا ہو، لہذا حضرات طرفین رحمہما اللہ کے نزدیک "اللّٰہ أکبر، اللّٰہ أجل، اللّٰہ أعظم، الرحمٰن أکبر، لا إلا اللّٰہ، سبحان اللّٰہ، الحمد للّٰہ، لا إله غیره" وغیرہ تمام الفاظ سے نماز کی ابتداء کرنا درست ہے(۲)۔

امام مالک اور امام احمد رحمہما اللہ کا استدلال

۱۔امام مالک اور امام احمد بن حنبل رحمہما اللہ فرماتے ہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے "اللّٰہ أکبر" کے علاوہ کسی دوسرے جملے سے افتتاح صلاۃ منقول نہیں (۳)، اسی طرح حدیث میں ہے: "لا یقبل اللّٰہ صلاۃ امرأ حتّی یضع الطهور مواضعه ویستقبل القبلة ویقول: اللّٰہ أکبر"(٤).

---

(١) فتح القدير، كتاب الصلاة، باب صفة الصلاة: ٢٤٦/١، ٢٤٧، رشيدية، السعاية: ١٠٦/٢، حلبي كبير، كتاب الصلاة، الفرض الأول، ص: ٢٥٨، ٢٥٩، سهيل اكيڈمی، الدر المختار، كتاب الصلاة، ترتيب أفعال الصلاة: ٢٦٩/٣، دارا لثقافة والتراث، بدائع الصنائع، كتاب الصلاة، فصل: في بيان شرائط الأركان: ٥٩٢/١، دار الكتب العلمية، البناية: ١٧٣/٢، غنية ذوي الأحكام، كتاب الصلاة، باب صفة الصلاة: ٦٦/١، مير محمد.

(٢) حواله جات بالا.

(٣) حاشية الدسوقي: ٣٧٤/١، المغني لابن قدامة: ٢٧٦/١.

(٤) علامہ ابن الملقن رحمہ اللہ "البدر المنیر" (۴۵۶/۳) میں اور حافظ ابن حجر رحمہ اللہ "التلخیص الحبیر" (۹۷/۱) میں فرماتے ہیں کہ یہ حدیث ان الفاظ کے ساتھ ہمیں نہیں مل سکی، البتہ ابن ملقن رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ سنن ابی داؤد (رقم: ۸۵۵) اور سنن نسائی (رقم: ۱۰۵۲) میں مذکورہ روایت کے راوی حضرت رفاعہ بن رافع رضی اللہ عنہ ہی سے اس مضمون کی حدیث مروی ہے، لیکن اس میں "اللہ اکبر" کی تصریح کے بجائے "کبّر" امر کا صیغہ مذکور ہے۔ مزید دیکھئے حاشیۃ الموسوعۃ الفقہیۃ: ۲۲۱/۱۳۔

اس حدیث میں "الله أكبر" کے الفاظ کے بغیر افتتاح کی صورت میں قبولیتِ صلاۃ کی نفی کی گئی ہے، لہذا احدیث میں وارد ہونے والے الفاظ کی بعینہ رعایت کرنا ضروری ہے، ایسے مواقع میں وارد شدہ الفاظ کی علت کی طرف نظر نہیں کی جائے گی، اس لئے کہ علت کو بنیاد بنانے کا مقصد کسی حکم کو متعدی کرنا ہوتا ہے، نہ کہ اسی حکمِ منصوص کو باطل کرنا، یہی وجہ ہے کہ رخسار یا ٹھوڑی پر سجدہ کرنے کو پیشانی پر سجدہ کرنے کے قائم مقام قرار نہیں دیا جاتا اور اس سے فرضیت ساقط نہیں ہوتی (۱)۔

اسی طرح یہ حضرات فرماتے ہیں کہ اگر "الله أكبر" کے علاوہ کسی دوسرے صیغے کا استعمال جائز ہوتا، تو کم از کم بیان جواز کے لئے ایک آدھ مرتبہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم ان دیگر الفاظ کو ضرور استعمال فرماتے، لہذا ایسے امور میں توقیف اور منقول شدہ الفاظ کی تخصیص اصل ہوتی ہے (۲)۔

امام شافعی رحمہ اللہ کا استدلال

امام شافعی رحمہ اللہ بھی مذکورہ بالا حدیث سے استدلال کرتے ہیں، اِلا یہ کہ وہ "الله الأكبر" کے الفاظ سے بھی جوازِ افتتاح کے قائل ہیں۔

وہ فرماتے ہیں کہ "الله الأكبر" کے الفاظ کے ضمن میں حدیث شریف کے مامور بہ الفاظ (الله أكبر) ادا ہو جاتے ہیں، لہذا الف لام کی زیادتی سے "عدول عن المامور بہ" لازم نہیں آئے گا اور "الله الأكبر" کی مثال "الله أكبر كبيراً" کے الفاظ کی مانند ہے جن سے بالاتفاق افتتاح صلاۃ جائز ہے (۳)۔

امام ابو یوسف رحمہ اللہ کا استدلال

امام ابو یوسف رحمہ اللہ حدیثِ باب کے الفاظ "تحريمها التكبير" سے استدلال کرتے ہیں، وہ فرماتے ہیں کہ حدیث میں تکبیر کو "تحریمۂ صلاۃ" قرار دیا گیا ہے اور "الله أكبر، الله الأكبر، الله كبير" اور "الله الكبير" ان چاروں جملوں سے تکبیر کا معنی حاصل ہو جاتا ہے۔ نیز وہ فرماتے ہیں کہ حق تعالیٰ کی صفات میں "أفعل" اور "فعیل" (صیغۂ اسم تفضیل اور صفتِ مشبہ) دونوں کا وزن ایک ہی معنی کے لئے استعمال ہوتا ہے،

(۱) بدائع الصنائع، كتاب الصلاة: ۱/۵۹۳.

(۲) المغني لابن قدامة: ۱/۲۷۶، حاشية الدسوقي: ۱/۳۷٤.

(۳) المجموع شرح المهذب: ۳/۲۹۱، ۲۹۲، السراج والوهاج، ص: ٤٣، الحاوي الكبير: ۲/۹٤، ۹۵.

چنانچہ "اللّٰہ أکبـر" سے مقصود یہ بیان کرنا نہیں ہوتا کہ معاذ اللہ! اللہ تعالیٰ کے مقابلے میں کسی اور میں بھی وصف کبریائی موجود ہے اور اللہ تعالیٰ کی ذات اِس وصف کے ساتھ اُس کی بنسبت زیادہ متصف ہے، بلکہ نفس کبریائی ہی میں اللہ تعالیٰ کا کوئی مساوی اور شریک نہیں، لہذا یہاں صیغۂ اسم تفضیل معنیٔ فاعلیت کی زیادتی پر نسبت بہ دیگرے دلالت نہیں کرتا اور نتیجتاً "اکبر" اور "کبیر" دونوں ہم معنی قرار پائیں گے اور الف لام کے اضافے سے چونکہ تعریف کا فائدہ حاصل ہوتا ہے، لہذا ان دونوں صیغوں (اکبر اور کبیر) پر الف لام کا داخل کرنا بھی درست ہو گا اور ان چاروں صیغوں سے افتتاح صلاۃ جائز ہوگا (۱)۔

ان حضرات کے دیگر دلائل

۲۔ نیز یہ حضرات حدیثِ باب کے الفاظ "تحریمها التکبیر" کے حصر سے بھی استدلال کرتے ہیں، اس لئے کہ یہاں پر مبتدا اور خبر دونوں معرفہ ہیں اور تعریفِ طرفین مفیدِ حصر ہوتی ہے، لہذا حدیث کا مطلب ہوگا کہ "نماز کا تحریمہ فقط تکبیر ہی ہے" (۲)۔

۳۔ قرآن کریم کی آیت ﴿وکبّره تکبیراً﴾ میں خصوصیت کے ساتھ "تکبیر" ہی کا امر فرمایا گیا ہے جو کہ صیغۂ تکبیر کی تخصیص کا فائدہ دیتا ہے۔

حضرات طرفین رحمہما اللہ کا استدلال

۱۔ قرآن کریم کی آیت ﴿وذکر اسم ربه فصلّی﴾ میں مطلقاً اسم رب کی ادائیگی کا عنوان ہے، جو کہ عموم پر دلالت کرتا ہے اور بلا شبہ یہاں پر ذکرِ اسم سے تحریمۂ صلاۃ ہی مراد ہے، جس پر دلالت فاء تعقیبیہ سے ہو رہی ہے، اس لئے کہ وہ ذکر جس کے متصل بعد نماز شروع کی جائے وہ تحریمۂ صلاۃ ہی ہے، لہذا آیت کا معنی ہوگا کہ "(نماز شروع کرنے سے پہلے) اپنے رب کا نام لیا اور (متصلاً) نماز پڑھی" (۳)۔

اس آیت سے واضح طور پر ثابت ہوتا ہے کہ افتتاح صلاۃ کے لئے کسی خاص لفظ یا مادے کی تخصیص نہیں ہے۔

---

(۱) فتح القدير: ۲۴۷/۱، حاشية الشرنبلالي على درر الحكام: ۶۶/۱، السعاية: ۱۰۶/۲، بدائع الصنائع: ۵۹۳/۱.

(۲) المغني لابن قدامة: ۲۷۶/۱، المجموع شرح المهذب: ۲۸۹/۳، البناية: ۱۶۴/۲، بدائع الصنائع: ۵۹۳/۱.

(۳) بدائع الصنائع: ۵۹۳/۱، البناية: ۱۷۴/۲، السعاية: ۱۰۶/۲.

۲۔ مصنف ابن أبي شیبہ میں ہے: "سئل أبو العالية بأي شيء الأنبياء يفتتحون الصلاة؟ انہوں نے جواب دیا: "بالتوحيد والتسبيح والتكبير" (۱)، یعنی: انبیاء کرام علیہم السلام "لا إلٰہ إلا الله، سبحان الله" اور "الله أکبر" کے الفاظ سے نماز کی ابتداء کیا کرتے تھے اور ہمارے لئے "فَبِهُدٰهُمُ اقْتَدِهْ" کے ذریعے ان سابقین الأولین کی اتباع کا حکم ہے۔

۳۔ ابراہیم نخعی رحمہ اللہ کا قول ہے: "إذا سبح أو كبّر أو هلّل أجزأ في الافتتاح" (۲).

۴۔ امام شعبی رحمہ اللہ فرماتے ہیں: "بأي شيء من أسماء الله تعالىٰ افتتحتَ الصلاة أجزأك" (۳)، یعنی: اللہ تعالیٰ کے کسی بھی نام سے آپ نماز کی ابتداء کر سکتے ہیں۔

ائمہ ثلثہ اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے دلائل کے جوابات

پہلی دلیل کا جواب

ائمہ ثلاثہ کی مستدل بہ حدیث کا جواب یہ ہے کہ قرآن کریم کی آیت ﴿وذكر اسم ربه فصلّى﴾ مطلق وارد ہے، اور اس میں "مطلق ذکر" سے دخول فی الصلاۃ کو جائز قرار دیا گیا ہے اور قرآن کریم کے کسی مطلق حکم کو خبر واحد یا عمل متوارث کے ذریعے مقید اور مخصوص کرنا جائز نہیں، اس لئے کہ تخصیص عام "نسخ" کا حکم رکھتی ہے اور اصول فقہ کا قاعدہ معروف ہے کہ "خبر الواحد لايجوز به نسخ الآية" (٤).

نیز یہ کہ آپ حضرات کی ذکر کردہ حدیث اور دیگر ایسی روایات جو کہ صرف "الله أكبر" کی تخصیص پر دلالت کرتی ہیں، ان تمام روایات کو مذکورہ آیت کریمہ کی وجہ سے "ذکرِ مطلق" کے ساتھ معلول کیا جائے گا اور کہا

---

(١) مصنف ابن أبي شيبة، كتاب الصلاة، باب ما يجزئ من افتتاح الصلاة: ٤٢٠/٢، رقم الحديث: ٢٤٧٨، إدارة القرآن.

(٢) مصنف ابن أبي شيبة، كتاب الصلاة، باب ما يجزئ من افتتاح الصلاة: ٤١٩/٢، رقم الحديث: ٢٤٧٦، إدارة القرآن.

(٣) مصنف ابن أبي شيبة، كتاب الصلاة، باب ما يجزئ من افتتاح الصلاة: ٤٢٠/٢، رقم الحديث: ٢٤٧٩، إدارة القرآن.

(٤) أصول السرخسي، القسم الرابع، فصل في بيان وجوه النسخ: ٧٦/٢، دار المعارف النعمانية، التوضيح والتلويح، بحث السنة، فصل في بيان التبديل وهو النسخ: ٧٦/٢، دار الكتب العلمية، التبصرة، رقم المسألة: ١٠، ١٤٢/١، دار الفكر.

جائے گا کہ حدیث میں "الله أكبر" سے نماز شروع کرنے کا حکم اس لئے دیا گیا ہے کہ یہ "ذکرِ مطلق" میں داخل ہے، لہذا اس کے علاوہ بھی جو الفاظ ذکرِ الٰہی پر دال ہوں، ان سے افتتاح جائز ہوگی۔

اگر مذکورہ حدیث کو ذکرِ مطلق سے معلول نہ کیا جائے تو کتاب اللہ کی مخالفت کی وجہ سے خبرِ واحد کا بالکلیہ ترک لازم آئیگا، نہ کہ اس کو معلول کرنے کی صورت میں (جیسا کہ ائمہ ثلثہ نے بیان کیا ہے)(۱)۔

رہی بات رخسار اور ٹھوڑی پر سجدہ کرنے سے فرضیت کے ساقط نہ ہونے کی تو اس کی وجہ یہ ہے کہ جو تعظیم ماتھے کو زمین پر ٹیکنے سے بجالائی جاسکتی ہے، وہ ٹھوڑی اور رخسار کے ذریعے ممکن نہیں، تو معنی تذلل کی کمی کی وجہ سے حکم میں فرق آیا ہے، جو کہ اصل علت ہے، لہذا ہم کہتے ہیں کہ حکمِ سجود میں بھی علت ملحوظ ہے، لیکن وہ علت صرف "وضع الجبهة على الأرض" ہی میں پائی جاتی ہے، اسی وجہ سے فرضیت صرف "سجود بالجبهة" میں منحصر ہے(۲)۔

دوسری دلیل کا جواب

۲۔ جہاں تک حدیثِ باب کے الفاظ "تحريمها التكبير" سے بتقاضۂ حصر تکبیر کی تخصیص کو ثابت کرنے کا تعلق ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ یہ ضروری نہیں کہ جہاں بھی جملے کے طرفین معرفہ ہوں، وہاں حصر کا معنی پایا جائے گا، بلکہ بسا اوقات تعریفِ طرفین کے باوجود حصر کا معنی حاصل نہیں ہوتا، جیسا کہ "الكَرَم الخُلق الحَسَن" میں ہے، یعنی کہ شرافت اچھے اخلاق کا نام ہے، یہاں پر شرافت کو حسنِ اخلاق میں منحصر کرنا درست نہیں، بلکہ شرافت کے حسنِ اخلاق کے علاوہ اور بھی کئی اسباب ہیں۔

ہاں! اگر خبر کی جانب میں کوئی لفظ معیّنِ قصر، مثلاً: "لام جر" یا "في" آجائے تو قصر اور حصر ضروری ہوتا ہے، جیسا کہ "الحمد لله" اور "الكرم في العرب" میں ہے اور حدیثِ باب میں تعیینِ حصر کا کوئی قرینہ موجود نہیں، لہذا یہاں پر قصر کا معنی مراد نہیں لیا جائے گا(۳)۔

ایک اور جواب

۳۔ اگر بالفرض یہاں تعریفِ طرفین کو مفید للحصر مان لیا جائے، تب بھی کہا جائے گا کہ یہاں پر اور اسی

---

(۱) بدائع الصنائع، كتاب الصلاة، ۱/۵۹۳، دار الكتب العلمية.

(۲) حواله بالا.

(۳) معارف السنن، كتاب الطهارة، باب ما جاء أن مفتاح الصلاة الطهور: ۱/۵۱، ۵۲، ايچ ايم سعيد.

طرح ان حضرات کی اگلی مستدل بہ آیت ﴿وکبرہ تکبیرا﴾ میں لفظِ تکبیر کی دلالت صرف "الله أکبر" اور اس مادے (کبر) کے دیگر الفاظ پر قطعی نہیں، بلکہ قرآن کریم میں اس مادے کے مختلف الفاظ کی تفسیر ائمہ تفسیر نے تعظیم کے معنی سے کی ہے، جیسا کہ ﴿وربك فکبر﴾ أي: فعظّم، اسی طرح سورۂ یوسف میں ﴿فلما رأینه أکبرنه﴾ أي: عظّمنه، اسی طرح ائمہ ثلثہ کی مستدلہ آیت ﴿وکبرہ تکبیراً﴾ کی تفسیر بھی تعظیم سے کی گئی ہے۔

یہی جواب امام ابو یوسف رحمہ اللہ کی مستدل بہ حدیثِ باب کی روایت کا ہوگا۔

لہذا ان آیات وروایات کے الفاظ سے الفاظِ تکبیر کی تخصیص ثابت نہیں ہوتی، بلکہ جس طرح یہ الفاظ تعظیم باری تعالیٰ پر دلالت کرتے ہیں اور جس طرح ان سے نماز درست ہے، اسی طرح ان کے علاوہ دیگر وہ الفاظ جو عظمت باری تعالیٰ پر دلالت کرتے ہیں، ان سب سے بھی نماز کی ابتداء درست ہوگی۔

چوتھا جواب

۴۔ مذکورہ حدیث، خبر واحد ہے اور خبر واحد سے فرضیت ثابت نہیں ہوتی، بلکہ اثبات فرضیت کے لیے قطعی الثبوت، قطعی الدلالۃ نصوص ضروری ہوتی ہیں (۱)۔ مذکورہ بالا دلائل کی روشنی میں یہ بات ثابت ہوئی کہ نماز کی ابتداء کسی خاص لفظ کے ساتھ مقید نہیں ہے، بلکہ ہر اس لفظ اور جملے سے نماز میں داخل ہونا درست ہے، جو اللہ تعالیٰ کی عظمت پر دلالت کرتا ہے، خواہ "الله أکبر" کے الفاظ ہوں، یا "الله کبیر، الله الأکبر، الله أجل، الله أعظم" وغیرہ۔

صرف لفظ اللہ سے نماز شروع کرنے کا حکم

امام محمد رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ افتتاح صلاۃ کے لئے اللہ تعالیٰ کے نام کو بمع صفت: یعنی: مبتدا خبر کی صورت میں ذکر کرنا ضروری ہے، صرف نام، یعنی: لفظِ "اللہ" یا صرف صفت، یعنی: لفظِ "اکبر" کہہ کر نماز کی ابتداء درست نہیں (۲)۔

---

(۱) کشف الأسرار، فصل في تعاریف المؤول: ۱/۴۴، ۴۵، شریفی کتب خانه، التوضیح والتلویح، الرکن الثاني: السنة، فصل في بیان التبدیل وهو النسخ: ۲/۸۳، ۸٤.

(۲) فتح القدیر: ۱/۲٤٦، البنایة: ۲/۱۷۵، بدائع الصنائع: ۱/۵۹٤، حلبي کبیر، ص: ۲۵۹، حاشیة الشرنبلالي علی درر الحکام: ۱/٦۵، الکفایة: ۱/۲٤٦.

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ سے اس سلسلے میں دو روایتیں ہیں۔

۱۔حسن بن زیاد رحمہ اللہ نے امام صاحب سے نقل کیا ہے کہ اللہ تعالیٰ کے ہر نام سے نماز شروع کرنا درست ہے، خواہ اس نام کو مفرد ذکر کیا جائے یا جملہ خبریہ کے طور پر استعمال کیا جائے، اس کی کوئی قید نہیں، اسی طرح عام ہے، خواہ اسم الجلالۃ سے نماز کی ابتداء کی جائے یا اسمائے باری تعالیٰ میں سے ابتداء کسی اور نام سے کی جائے (۱)۔

لیکن قاضی خان رحمہ اللہ نے اس قول کی تفصیل کی ہے، وہ فرماتے ہیں کہ اگر صرف لفظِ "اللّٰہ" یا "الرب" کہہ کر نماز شروع کی تو جائز ہے اور اگر "الأکبر، الکبیر" اور "أکبر" وغیرہ الفاظ سے نماز شروع کی تو جائز نہیں (۲)، وجۂ فرق یہ ہے کہ وہ اسماء جو صرف باری تعالیٰ کے لئے استعمال ہوتے ہیں، ان کو کوئی دوسرا لفظ ملائے بغیر افتتاح صلاۃ کے لئے استعمال کرنا درست ہے اور وہ اسماء جو ذات باری تعالیٰ کے ساتھ خاص نہیں ان کو خبر ملائے بغیر نماز شروع کرنے کے لئے استعمال کرنا درست نہیں (۳)۔

۲۔دوسری روایت امام صاحب سے جو کہ ظاہر الروایۃ کے طریق سے منقول ہے، وہی ہے جو امام محمد رحمہ اللہ سے منقول ہے، یعنی: اللہ تعالیٰ کے نام کے ساتھ کسی خبر کا ملانا بھی ضروری ہے۔

اور یہی قول مفتی بہ ہے (۴)۔

فارسی زبان میں تحریمۂ صلاۃ کا حکم

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک عربی میں اللہ اکبر کہنے پر قادر شخص اگر فارسی یا کسی اور زبان میں نماز کا تحریمہ ادا کرے تو اس سے اس کی نماز فاسد نہیں ہوگی، لہذا ''خدائے بزرگ تر است'' کہہ کر نماز شروع کرنا

(۱) فتح القدير: ١/٢٤٦، البناية: ٢/١٧٥، بدائع الصنائع: ١/٥٩٤، حلبي كبير، ص: ٢٥٩، حاشية الشرنبلالي على درر الحكام: ١/٦٥، الكفاية: ١/٢٤٦.

(۲) فتاوى قاضيخان بهامش الهندية: ١/٨٥، حاشية الشرنبلالي: ١/٦٥، فتح القدير: ١/٢٤٦، البحر الرائق: ١/٥٣٥.

(۳) حاشية الشرنبلالي: ١/٦٥، فتح القدير: ١/٢٤٦، البحر الرائق: ١/٥٣٥، الكفاية: ١/٢٤٦، ٢٤٧.

(٤) الدر المختار مع رد المحتار: ٢/٢٥٨، دار الثقافة، حاشية الشرنبلالي: ١/٦٥، عمدة الفقه: ٢/٨٦، البحر الرائق: ١/٥٣٥.

جائز ہے۔

صاحبین رحمہما اللہ فرماتے ہیں کہ صاحب قدرت شخص کے لئے عربی کے بجائے کسی اور زبان میں تحریمہ کے الفاظ ادا کرنا جائز نہیں، یہ حضرات فرماتے ہیں کہ عربی زبان کی فصاحت اور بلاغت کسی دوسری زبان سے بعینہٖ ادا نہیں ہوسکتی، ایک جملہ جس کی ترکیب عربی الفاظ میں ہو، اس سے جو معنی اور مفاہیم اخذ ہوسکتے ہیں، وہ اس جملے کے کسی دوسری زبان میں کئے جانے والے ترجمے سے حاصل نہیں کئے جاسکتے۔

امام صاحب اس مسئلے میں بھی آیت کریمہ: ﴿وذكر اسم ربه فصلّٰى﴾ کے عموم سے استدلال کرتے ہیں، وہ فرماتے ہیں کہ اس سے مطلقاً ہر وہ ذکر مراد ہے جو "مشعر بتعظيم الله" ہو خواہ عربی میں ہو یا غیر عربی میں(۱)۔

"تحریمہ" نماز کے لئے شرط ہے یا رکن؟

احناف کے نزدیک تحریمہ نماز کے لئے شرط کی حیثیت رکھتا ہے(۲)۔

جب کہ ائمہ ثلثہ کے نزدیک تحریمہ، نماز کے ارکان میں سے ایک رکن ہے(۳)۔

---

(۱) الدر المختار مع رد المحتار: ۲۵۸/۲، دار الثقافة، حاشية الشرنبلالي: ۶۵/۱، عمدة الفقه: ۸۶/۲، البحر الرائق: ۵۳۵/۱.

(۲) البحر الرائق، باب صفة الصلاة: ۵۰۶/۱، فتح القدير، باب صفة الصلاة: ۳۴۳/۱، بدائع الصنائع، كتاب الصلاة، فصل: في بيان شرائط الأركان: ۵۹۲/۱، حاشية الطحطاوي: ۲۰۱/۱، حاشية الشرنبلالي على الدرر، باب صفة الصلاة: ۶۵/۱، الفتاوى الهندية، كتاب الصلاة، الباب الرابع في صفة الصلاة، الفصل الأول في فرائض الصلاة: ۷۵/۱، حاشية ابن عابدين، كتاب الصلاة، باب صفة الصلاة، مطلب: قد يطلق الفرض على ما يقابل الركن وعلى ما ليس بركن ولا شرط: ۱۲۷/۲، دار عالم الكتب.

(۳) **الشافعية**

المجموع شرح المهذب، كتاب الصلاة، باب صفة الصلاة: ۲۵۰/۳، مكتبة الإرشاد، السراج الوهاج على المنهاج، كتاب الصلاة، باب صفة الصلاة، ص: ۴۳، دار الكتب العلمية، روضة الطالبين، كتاب الصلاة، الباب الرابع في صفة الصلاة: ۳۳۱/۱، دار عالم الكتب.

الحنابلة

المغني لابن قدامة، كتاب الصلاة، باب صفة الصلاة، شروط الصلاة: ۲۷۶/۱، العدة

ائمہ ثلاثہ کے دلائل

ائمہ ثلاثہ کے دلائل مندرجہ ذیل ہیں۔

پہلی دلیل

۱۔تحریمہ کے لئے ان تمام شرائط کا پایا جانا ضروری ہے،جن کا پایا جانا نماز کے دیگر ارکان کے لئے ضروری ہے مثلاً سترعورت، استقبال قبلہ اور طہارت وغیرہ کا پایا جانا جس طرح قیام، رکوع اور سجدہ وغیرہ کے لئے شرط اور ضروری ہے اسی طرح تحریمہ کے لئے بھی ضروری ہے، جو کہ تحریمہ کی رکنیت پر دال ہے(۱)۔

دوسری دلیل

۲۔صحیح مسلم وغیرہ کی روایت میں حضورﷺ کا ارشاد ہے:

((إن هذه الصلاة لايصلح فيها شيء من أفعال الناس، إنما هي التسبيح والتكبير وقراءة القرآن))(۲).

= شرح العمدة، كتاب الصلاة، باب أركان الصلاة وواجباتها: ۱/۸۰، المكتبة العصرية، الملخص الفقهي، باب صفة الصلاة، باب في أركان الصلاة إلخ: ۱/۱۲۷، إدارة البحوث، الكافي في فقه الإمام أحمد بن حنبل، كتاب الصلاة، باب صفة الصلاة: ۱/۲۸۰، دار هجر.

المالكية

الذخيرة، كتاب الصلاة، الباب الرابع في أركان الصلاة: ۲/۱۷٤، دار الغرب الإسلامي، حاشية الدسوقي، كتاب الصلاة، فصل: فرائض الصلاة: ۱/۳۷۱، دار الكتب العلمية، منح الجليل، كتاب الصلاة، فصل: في فرائض الصلاة وسننها ومندوباتها إلخ: ۱/۱٤٥، مكتبة النجاح.

(۱) السعاية، كتاب الصلاة، باب صفة الصلاة، مطلب: هي شرط عندنا، ركن عند الشافعي: ۲/۱۰۸، سعيد.

الذخيرة في الفقه المالكي، كتاب الصلاة، الباب الرابع: في أركان الصلاة: ۲/۱۷٤، الانتصار في فقه الإمام أحمد بن حنبل، من مسائل الصلاة: ۲/۱۸٤، مكتبة العبيكان، كتاب التجريد كتاب الصلاة، هل تكبيرة الإحرام من الصلاة: ۱/٤۷۳، دار السلام.

(۲) الصحيح لمسلم، كتاب الصلاة، كتاب المساجد، باب تحريم الكلام في الصلاة ونسخ ما كان من إباحته، رقم الحديث: ۵۳۷، ص: ۲۱٦، بيت الأفكار الدولية، مسند الإمام أحمد بن حنبل، حديث معاوية بن الحكم السلمي، رقم: ۲۳۷٦۲، ۳۹/۱۷۵، الرسالة، جامع الأصول في أحاديث الرسول، الكتاب الأول، القسم الأول، الباب الأول، الفصل السادس، الفرع الخامس في ترك الكلام، رقم: ۳٦۹۰، ۵/٤۸۷، مطبعة الملاح.

یعنی کہ نماز میں لوگوں کے افعال میں سے کسی فعل کی گنجائش نہیں، یہ نماز تو (فقط) تسبیح، تکبیر اور قرأت قرآن ہی کا نام ہے۔

یہاں پر نماز کا مصداق تکبیر کو قرار دیا گیا ہے اور اس تکبیر سے مراد تکبیر تحریمہ ہے، لہذا اس حدیث سے تکبیر کا جزءِ صلاۃ اور داخل صلاۃ ہونا ثابت ہوتا ہے (۱)۔

تیسری دلیل

۳۔ ہر نماز کے لئے مستقل تحریمے کا ہونا ضروری ہے ایک تحریمے سے ایک سے زائد نمازوں کا ادا کرنا درست نہیں، اگر تحریمہ شرط ہوتی تو جس طرح دیگر شرائط نماز مثلاً وضوء وغیرہ سے متعدد نمازیں ادا کرنا درست ہے، تو ایک ہی تحریمہ سے کئی نمازیں ادا کرنا بھی جائز ہوتا (۲)۔

احناف کے دلائل

احناف ذیل میں مذکورامور سے استدلال کرتے ہیں:

پہلی دلیل

۱۔ قرآن کریم کی آیت ﴿وذكر اسم ربه فصلى﴾ میں ذکر اسم سے "تحریمۂ صلاۃ" مراد ہے، اس کے بعد "فصلى" میں نماز کا ذکر حرفِ عطف "فاء" کے واسطے سے آیا ہے اور حرفِ عطف مغایرت کا تقاضا کرتا ہے، اس سے معلوم ہوا کہ حرفِ عطف سے پہلے ذکر شدہ تحریمۂ صلاۃ، حرف عطف کے بعد مذکور صلاۃ کا غیر اور اس سے خارج ہے، نہ کہ اس کا رکن۔

یہاں پر صلاۃ کو کل اور تحریمہ کو اس کا جزء کہنا اور اسے عطف العام علی الخاص کی طرح "عطف الكل على الجزء" قرار دیکر تحریمہ کو ارکانِ صلاۃ میں سے شمار کرنا درست نہیں، اس لئے کہ "عطف العام على الخاص" یا

---

(١) المجموع شرح المهذب، كتاب الصلاة، باب صفة الصلاة: ٣/ ٢٩١، إدارة الطباعة المنيرية، المغني لابن قدامة، كتاب الصلاة، باب صفة الصلاة: ١/ ٢٧٧، دار الفكر، الانتصار في المسائل الكبار في فقه الإمام أحمد بن حنبل، من مسائل الصلاة: ٢/ ١٨٤، مكتبة العبيكان، الحاوي الكبير في الفقه المالكي، كتاب الصلاة، باب صفة الصلاة: ٢/ ٩٥، دار الكتب العلمية.

(٢) السعاية، كتاب الصلاة، باب صفة الصلاة: ٢/ ١٠٨، ١٠٩، سعيد.

''عطف الکل علی الجزء'' کے لئے کسی نکتۂ بلاغیہ کا ہونا ضروری ہے اور یہاں پر کوئی ایسا نکتہ موجود نہیں (۱)۔

دوسری دلیل

۲۔حدیث میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: "تحریمها التکبیر" یہاں پر تحریمہ کی اضافت صلاۃ کی طرف کی گئی ہے اور مضاف الیہ، مضاف کا غیر ہوتا ہے، جیسا کہ "غلام زید، کتاب خالد" وغیرہ، لہذا یہ غیریت، رکنیت کی نفی کرتی ہے، یہی وجہ ہے کہ نماز کے دیگر ارکان کی مانند تحریمہ ہر رکعت میں تکرار کے ساتھ نہیں ہے، قیام رکوع اور سجدہ وغیرہ کا تکرار ہوتا ہے، جبکہ تحریمہ صرف ایک مرتبہ ابتداء میں کہی جاتی ہے (۲)۔

ملحوظہ

ائمہ ثلاثہ نے احناف کی اس دلیل کا جواب یہ دیا ہے کہ یہ ''اضافۃ الجزء إلی الکل'' کے قبیل سے ہے، جیسا کہ ''ید الإنسان'' اور ''رأس زید'' وغیرہ ہے، لہذا تحریمہ بھی صلاۃ کا جزء اور اس کا داخلی رکن ہے، علامہ قدوری رحمہ اللہ نے ''تجرید'' میں اس کا جواب یہ دیا ہے کہ اضافت میں اصل یہ ہے کہ مضاف، مضاف إلیہ کا غیر ہو اور مذکورہ بالا مثالیں اصل کے خلاف ہیں، اس لیے ان پر قیاس کرنا درست نہیں۔ (التجرید: ۱/۴۷۳، دار السلام)

ائمہ ثلاثہ کے دلائل کے جوابات

پہلی دلیل کا جواب

۱۔تحریمہ کے لئے شرائط نماز کو اس لئے ضروری قرار دیا جاتا ہے کہ اس کا نماز کے ساتھ اتصال ''شدید'' ہے، ان شرائط کی رعایت تحریمہ کے متصل بعد شروع ہونے والی نماز کے لئے ضروری ہے، نہ کہ تحریمہ کی ذات کے لئے، یہی وجہ ہے کہ اگر کسی شخص نے نماز کی باقی تمام شرائط پوری کی ہوں، لیکن تحریمہ کے وقت نجاست کو اٹھا رکھا ہو یا اس کا ستر کھلا ہوا ہو یا نماز ظہر کا تحریمہ کہتے وقت زوال نہ ہوا ہو یا قبلہ رخ ہوئے بغیر تحریمہ کہہ دیا اور تحریمہ

(۱) البحر الرائق، كتاب الصلاة، باب صفة الصلاة: ۱/ ۵۰۶، ۵۰۷، دار الكتب العلمية، فتح القدير، كتاب الصلاة، باب صفة الصلاة: ۱/ ۲۴۴، رشيدية، السعاية، كتاب الصلاة، باب صفة الصلاة: ۲/ ۱۰۷، ۱۰۸، سعيد.

(۲) البناية على الهداية، كتاب الصلاة، باب صفة الصلاة: ۲/ ۱۸۹، دار الكتب العلمية، السعاية، كتاب الصلاة، باب صفة الصلاة: ۲/ ۱۰۸، فتح القدير، كتاب الصلاة، باب صفة الصلاة: ۱/ ۳۴۴، كتاب التجريد، كتاب الصلاة، هل تكبيرة الإحرام من الصلاة: ۱/ ۴۷۳، دار السلام.

کومکمل کرنے سے پہلے ہی اس نجاست کو پھینک دیا یا اپنے ستر کو عمل قلیل سے ڈھک لیا یا زوال کا وقت ختم ہو گیا یا قبلہ رخ ہو گیا تو ہمارے نزدیک ایسے شخص کی نماز درست ہو جائے گی (۱)۔

اسی طرح صاحبِ عنایہ نے اسے ایک اور مثال سے سمجھایا ہے، وہ یہ کہ جو حیثیت نماز کے لیے تکبیر تحریمہ کی ہے، وہی حیثیت حج کے لیے احرام کی ہے، لیکن حج کے افعال کی ادائیگی چونکہ احرام کے ساتھ متصل نہیں ہوتی، اسی لیے احرام کے لیے وہ تمام امور شرط نہیں جو کہ افعال حج کے لیے شرط ہیں، لیکن نماز کا تحریمہ نماز کے ساتھ بالکل متصل ہے، اسی وجہ سے جو شرائط نفس نماز کے لیے ہیں وہ تحریمہ کے لیے بھی ہیں، اگر تحریمہ کو نماز کی شرائط کے بغیر ادا کیا جائے، تو نتیجتاً نماز بھی بغیر شرائط کے ادا ہو گی (۲)۔

اس سے معلوم ہوا کہ تحریمہ کے لئے شرائط نماز کی موجودگی کو ضروری کہنے کی وجہ تحریمہ کی ذات نہیں، بلکہ اس کے ساتھ متصل نماز ہے، لہذا اس سے تحریمہ کی رکنیت ثابت نہیں ہوتی۔

دوسری دلیل کا جواب

۲۔ حدیث میں نماز کو "تسبیح، تکبیر اور قرأتِ قرآن" کہنے سے "ارکان نماز" کو بیان کرنا مراد نہیں ہے، اس لئے کہ اگر یہاں پر ارکان نماز کا بیان کرنا مراد لیا جائے تو دو خرابیاں لازم آئیں گی:

۱۔ کلمہ "إنما" جو کہ حصر پر دلالت کرتا ہے، اس سے صرف ان تین امور میں نماز کے ارکان کا منحصر ہونا لازم آئے گا، حالانکہ ان تین کے علاوہ قیام، رکوع و سجود وغیرہ بھی نماز کے ارکان میں سے ہیں۔

۲۔ اگر مذکورہ حدیث کی وجہ سے تکبیر کو نماز کا رکن ثابت کرنا درست ہے تو پھر تسبیح کی رکنیت ثابت کرنا بھی درست ہوگا، حالانکہ تسبیح بالاتفاق ارکان صلاۃ میں سے نہیں ہے۔

لہذا کہا جائے گا کہ اس حدیث میں ارکان صلاۃ کا بیان نہیں، بلکہ افعال الناس کے مقابلے میں مطلقاً ان امور کا ذکر ہے جو نماز میں انجام دیے جاتے ہیں اور ایسی صورت میں تکبیر سے تکبیراتِ انتقال مراد لی جائیں گی (۳)۔

(۱) البحر الرائق، باب صفة الصلاة: ۵۰۷/۱، حاشية الطحطاوي على الدر: ۲۰۱/۱، رد المحتار: ۱۲۹/۱، دار عالم الكتب، فتح القدير: ۲۴۴/۱، السعاية: ۱۰۸/۲.

(۲) العناية بهامش الفتح: ۳۴۴/۱.

(۳) السعاية: ۱۰۸/۲، تبيين الحقائق، باب صفة الصلاة: ۲۷۱/۱، شرح الوقاية: ۲۴۷/۱، فتح باب العناية: ۲۴۵/۱.

تیسری دلیل کا جواب

۳۔ جہاں تک بات ہر نماز کے لئے مستقل تحریمہ کے ضروری ہونے کی ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ تحریمہ کے شرط ہونے اور بناء صلاۃ کے جائز ہونے میں تلازم نہیں، یہ ہرگز ضروری نہیں کہ اگر تحریمہ کو نماز کے لئے شرط قرار دیا جائے، تو ایک ہی تحریمے سے ایک سے زائد نمازوں کا ادا کرنا بھی جائز ہو، اس کی دلیل یہ ہے کہ جس طرح ہم تحریمہ کو نماز کے لئے شرط قرار دیتے ہیں، اسی طرح ''نیت'' بالاتفاق نماز کے لئے شرط ہے، حالانکہ ایک ہی نیت سے کئی نمازوں کا ادا کرنا نہ ہمارے نزدیک جائز ہے، نہ آپ کے نزدیک۔ اسی طرح وضوء بھی بالاتفاق شرائط نماز میں سے ہے، حالانکہ ابتداءِ اسلام میں ہر نماز کے لئے مستقل وضوء کرنا ضروری تھا(۱)، لہذا معلوم ہوا کہ کسی چیز کے شرط ہونے کے لئے یہ ضروری نہیں کہ ایک مرتبہ شرط کے پائے جانے سے متعدد مشروط کا ادا کرنا صحیح ہو(۲)۔

تحقیقی جواب

یہ تو تھا الزامی جواب، اس اعتراض کا تحقیقی جواب یہ ہے کہ ہمارے نزدیک فرض نماز کا سلام پھیرے بغیر اس پر نفل نماز کی بناء کرنا بغیر تحریمۂ جدیدہ کے جائز ہے، اسی طرح نفل کی بناء بھی نفل پر جائز ہے، پس آپ کا یہ اعتراض بے جا ہے کہ ایک تحریمہ سے ایک سے زائد نمازوں کا ادا کرنا جائز نہیں، البتہ اتنی بات ضرور ہے کہ اس طرح تحریمۂ جدیدہ کے بغیر بناء کرنے میں ابتداء نماز کے لئے مشروع طریقے سے اعراض کے سبب کراہت پائی جائے گی۔

جہاں تک بات فرض نماز پر فرض کی بناء اور نفل نماز پر فرض کی بناء کی ہے تو اس کو ہم اس لئے جائز قرار نہیں دیتے کہ پہلی صورت میں دونوں فرضوں میں فصل اور تمیز نہیں پائی جائے گی، جو کہ شرعاً ''امر مطلوب'' ہے۔ یہ بات شرعاً مطلوب ہے کہ دو فرض نمازوں کو ان دونوں کی تمام خصوصیات اور اوصاف کے ساتھ انجام دیا جائے اور یہ کہ دونوں فرض نمازیں الگ اور مستقل عبادتیں بنیں اور اس طرح اُسی صورت میں ممکن ہے جب دونوں

(۱) فتح القدير، كتاب الصلاة، باب صفة الصلاة: ۱/۳٤۳.

(۲) أيضاً.

فرضوں کو الگ الگ سلام اور مستقل تحریمے کے ساتھ ادا کیا جائے، اس وجہ سے نہیں کہ ایک تحریمے سے دو نمازیں ادا کرنا ممکن نہیں۔

اسی طرح دوسری صورت "نفل" چونکہ ضعیف ہوتا ہے، لہذا وہ فرض کو اپنا تابع نہیں بنا سکتا، اسی وجہ سے نفل پر فرض کی بناء کرنا درست نہیں (۱)۔

مذکورہ بالا دلائل کی بناء پر احناف کے نزدیک تحریمہ، نماز کے لئے شرط ہے، نہ کہ رکن۔

وتحليلها التسليم

لفظِ سلام سے نماز ختم کرنے کا حکم

حضرات حنفیہ کے نزدیک نماز سے لفظِ سلام کے ذریعے نکلنا واجب ہے، پہلا سلام بالاتفاق واجب ہے، جبکہ دوسرے سلام کے بارے میں بعض حضرات سے سنیت کا قول منقول ہے اور بعض سے وجوب کا اور یہی وجوب کا قول صحیح اور راجح ہے (۲)۔

ائمہ ثلاثہ کے نزدیک لفظِ ''سلام'' ہی سے نماز کو ختم کرنا فرض ہے (۳)۔

---

(۱) حاشية الطحطاوي على الدر، كتاب الصلاة، باب صفة الصلاة: ۱/ ۲۰۱، رشيدية، حاشية ابن عابدين على الدر، كتاب الصلاة، باب صفة الصلاة: ۲/ ۱۲۸، دار عالم الكتب، تبيين الحقائق، كتاب الصلاة، باب صفة الصلاة: ۱/ ۲۷۱، دار الكتب العلمية، السعاية: ۲/ ۱۰۷، فتح القدير، كتاب الصلاة، باب صفة الصلاة: ۱/ ۳۴۳، الكفاية مع الفتح: ۱/ ۳۴۳، العناية بهامش الفتح: ۱/ ۳۴۳، البناية شرح الهداية، كتاب الصلاة، باب صفة الصلاة: ۲/ ۱۸۸، دار الكتب العلمية.

(۲) السعاية، كتاب الصلاة، باب صفة الصلاة: ۲/ ۱۳۷، سعيد، حاشية الشرنبلالي، كتاب الصلاة، باب صفة الصلاة: ۱/ ۷۹، مير محمد، رد المحتار، كتاب الصلاة، باب واجبات الصلاة: ۳/ ۲۰۹، دار الثقافة، البحر الرائق، كتاب الصلاة، باب صفة الصلاة: ۱/ ۵۸۰، دار الكتب العلمية.

(۳) **الشافعية:**

المجموع شرح المهذب، كتاب الصلاة، باب صفة الصلاة: ۳/ ۴۷۳، ۴۷۵، إدارة الطباعة المنيرية، فتح العزيز شرح الوجيز، كتاب الصلاة، باب كيفية الصلاة: ۳/ ۵۱۹، إدارة الطباعة المنيرية، السراج الوهاج، كتاب الصلاة، باب صفة الصلاة، ص: ۵۱، دار الكتب العلمية.

ائمہ ثلاثہ کے دلائل

ان حضرات کا استدلال مندرجہ ذیل امور سے ہے:

(۱) حدیث باب کے الفاظ: "وتحليلها التسليم" میں جملے کے دونوں طرف (مبتدا اور خبر) معرفہ ہیں اور تعریفِ طرفین مفیدِ قصر ہوتی ہے، لہذا اس حدیث سے ثابت ہوتا ہے کہ نماز سے نکلنا لفظِ سلام ہی کے ذریعے لازم ہے(۱)۔

۲) حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا معمول لفظِ سلام کہہ کر نماز سے نکلنے کا تھا اور حدیث میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے: "صَلُّوا كما رأيتموني أصلي" یعنی: جس طرح میں نماز پڑھتا ہوں اسی طرح تم بھی پڑھا کرو۔ اس حدیث میں مذکور امر کے صیغے "صلُّوا" سے بھی "السلام عليكم" کے الفاظ ہی کی فرضیت ثابت ہوتی ہے(۲)۔

احناف کے دلائل

احناف درج ذیل دلائل سے استدلال کرتے ہیں:

پہلی دلیل

۱۔ حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ سے مروی حدیث میں ہے کہ جب حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے انہیں تشہد کے الفاظ سکھائے تو ان سے فرمایا:

الحنابلة:

الانتصار، كتاب الصلاة، باب صفة الصلاة، رقم المسألة: ٢٠، ٢/٣١٤، مكتبة العبيكان، المغني، كتاب الصلاة، باب صفة الصلاة: ١/٣٢٣، دار الفكر، الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، كتاب الصلاة، باب صفة الصلاة: ٢/١١١، دار الكتب العلمية.

المالكية:

حاشية الدسوقي، كتاب الصلاة، فرائض الصلاة: ١/٣٨٦، دار الكتب العلمية، مواهب الجليل، كتاب الصلاة، فرائض الصلاة: ٢/٢١٨، دار عالم الكتب، البيان والتحصيل، كتاب الصلاة الثاني: ١/٣٨٧، وأيضا: كتاب الصلاة الرابع: ٢/٤٥، دار الغرب الإسلامي.

(١) حواله جات بالا.

(٢) حواله جات بالا.

"فإذا فعلت أو قلت هذا، فقد تمّت صلاتك: فإن شئت أن تقوم فقم، وإن شئت أن تقعد فاقعد"(۱).

یعنی کہ جب تم تشہد پڑھ چکوتو تمہاری نماز پوری ہو چکی ہے، اب تمہاری مرضی ہے، چاہوتو کھڑے ہو جاؤ، چاہوتو بیٹھے رہو۔

مذکورہ حدیث میں حضورﷺ نے تشہد کے بعد لفظِ سلام کہنے کا حکم نہیں دیا، اگر لفظِ سلام ادا کرنا نماز کا رکن ہوتا تو اس کی تاکید ضرور فرماتے، جیسا کہ تشہد جو کہ فرض بھی نہیں، بلکہ واجب ہے، لیکن اس کی تعلیم کا اہتمام فرمایا ہے۔

دوسری دلیل

۲۔حضرت عبداللہ بن عمرو رضی اللہ عنہ سے روایت ہے:"إذا قضى الإمام الصلاة وقعد فأحدث قبل أن يسلم فقد تمت صلاته ومن كان خلفه ممن ائتمّ بالصلاة"(۲)۔اسی طرح کی روایت حضرت علی رضی اللہ عنہ سے بھی مروی ہے(۳)،بعض روایات میں"قبل أن يسلم" کے بجائے"قبل أن يتكلم" کے الفاظ ہیں(۴)۔امام ابوداؤد رحمہ اللہ نے اس روایت کو ذکر کر کے اس پر سکوت اختیار کیا ہے(۵)،جس سے اس

(۱) شرح معاني الآثار، كتاب الصلاة، باب السلام في الصلاة، هل هو من فروضها أو من سننها: ۲۷۵/۱، رقم: ۱٦٤١، عالم الكتب، مسند الإمام أحمد، رقم: ٤٠٠٦، ١٠٨/٧، ١٠٩، الرسالة، سنن أبي داود، كتاب الصلاة، باب التشهد، رقم: ٩٧٠، ٤١٥/١، دار ابن حزم.

(۲) سنن الدارقطني، واللفظ له، كتاب الصلاة، باب من أحدث قبل التسليم في آخر صلاته، رقم الحديث: ١٤٢٣، ٢١٧/٢، الرسالة، شرح معاني الآثار، كتاب الصلاة، باب السلام في الصلاة، هل هو من فروضها أو من سننها: ٢٧٤/١، رقم: ١٦٣٨، عالم الكتب.

(۳) مصنف ابن أبي شيبة، كتاب الصلاة، باب: في الإمام يرفع رأسه من الركعة ثم يحدث قبل أن يتشهد، رقم: ٨٥٥٦، شركة دار القبلة، سنن الدارقطني، كتاب الصلاة، باب السلام في الصلاة، رقم: ١٣٥٨، ١٧٩/٢، الرسالة، معرفة السنن والآثار، باب: تحليل الصلاة بالتسليم، رقم: ٣٨٧٠، ١٠٠/٣، دار الوعي.

(٤) سنن أبي داود، كتاب الصلاة، باب الإمام يحدث بعد ما يرفع رأسه من آخر ركعة، رقم: ٢١٧، ٢٩٠/١، دار ابن حزم.

(٥) حواله بالا.

کا قابلِ احتجاج ہونا ثابت ہوتا ہے، اس لئے کہ امام ابوداؤد رحمہ اللہ حسن یا صحیح حدیث ہی پر سکوت اختیار کرتے ہیں، نہ کہ ضعیف پر۔

مذکورہ بالا روایت سے بھی لفظِ سلام کی عدم فرضیت ثابت ہوتی ہے۔

تیسری دلیل

۳۔ امام طحاوی رحمہ اللہ وغیرہ نے حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کی روایت ذکر کی ہے، جس میں ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک مرتبہ ظہر کی نماز پانچ رکعت ادا کی، سلام پھیرنے کے بعد صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے عرض کیا: کیا نماز میں زیادتی ہوگئی ہے؟ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے پوچھا کہ یہ کیوں پوچھ رہے ہو؟ صحابہ نے عرض کیا: اس لئے کہ آپ نے نماز پانچ رکعت ادا فرمائی ہے، یہ سن کر حضور ﷺ نے دو سجدے ادا فرمائے (۱)۔

یہ حدیث ذکر کر کے امام طحاوی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ یہاں پر حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے پانچویں رکعت کو ملانے سے پہلے سلام نہیں پھیرا تھا، جس سے اس کی عدم فرضیت ثابت ہوتی ہے، وگرنہ بغیر سلام کے پانچویں رکعت ملانے سے نماز فاسد ہو جاتی اور حضور ﷺ دوبارہ ایسی نماز کی طرف کبھی نہیں لوٹتے، جیسا کہ نماز کے دوران کا کوئی سجدہ بھولنے کی صورت میں اگر اسے ادا کرنے سے پہلے پانچویں رکعت ملا دی جائے، تو اس سے پہلے والی چاروں رکعتیں فاسد ہو جائیں گی اور یہاں پر ایسا نہیں ہے جس سے سلام کی عدم فرضیت ثابت ہوتی ہے (۲)۔

ائمہ ثلاثہ کے دلائل کے جوابات

پہلی دلیل کا جواب

۱۔ حدیثِ باب "مفتاح الصلاة الطهور وتحريمها التكبير وتحليلها التسليم" کے راوی حضرت

---

(١) شرح معاني الآثار، كتاب الصلاة، باب السلام في الصلاة، هل هو من فروضها أو من سننها: ١/٢٧٥، عالم الكتب، صحيح البخاري، كتاب الصلاة، باب: إذا صلى خمسا، رقم: ١٢٢٦، ٢/٦٨، دار طوق النجاة، مسند الإمام أحمد، رقم: ٤٢٣٧، ٧/٢٧٢، الرسالة.

ملحوظہ: دو سجدے ادا فرمانے کا مطلب یہ ہے کہ ایک رکعت مزید ساتھ ملا کر آخر میں سہو کے دو سجدے ادا فرمائے۔

(٢) شرح معاني الآثار: ١/٢٧٥، دار عالم الكتب.

علی رضی اللہ عنہ ہیں، جب کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ ہی سے اس کی متضاد روایت بھی مروی ہے، جس کے الفاظ یہ ہیں:"إذا قعد قدر التشهد فقد تمت صلاته"(١).

اسی طرح ابن ابی شیبہ رحمہ اللہ نے مصنف میں حضرت علی رضی اللہ عنہ کی ایک اور روایت بھی نقل کی ہے، جس میں ہے:"إذا جلس الإمام في الرابعة ثم أحدث فقد تمت صلاته فليقم حيث شاء"(٢).

مذکورہ دونوں روایتوں سے ثابت ہوتا ہے کہ مقدار تشہد بیٹھنے کے بعد نماز مکمل ہوجاتی ہے اس کے بعد نماز کا کوئی رکن باقی نہیں رہتا۔

لہذا حضرت علی رضی اللہ عنہ سے مروی مذکورہ بالا دونوں طرح کی روایتوں کے تعارض سے بچنے کے لئے ضروری ہے کہ تقدیری عبارت مانی جائے اور وہ:"ما ينبغي أن يُحَلَّ به من الصلاة لفظ السلام " ہے، یعنی: جس چیز کے ذریعے نماز سے نکلنا چاہیے، وہ لفظ ''سلام'' ہی ہے۔

اس صورت میں دونوں قسم کی روایات کا باہمی تعارض ختم ہوجائے گا۔

دوسری دلیل کا جواب

۲۔ تعریفِ طرفین (مبتدا وخبر) ہمیشہ مفیدِ حصر نہیں ہوتی، بلکہ صرف معیَّنِ حصر کے ہونے کی صورت میں حصر ضروری ہوتا ہے، اس جواب کی تفصیل ماقبل میں گزر چکی ہے۔

ایک اور جواب

۳۔ اگر بالفرض ہم یہاں پر تعریفِ طرفین کو "مفيد للحصر" مان لیں اور اس روایت سے متعارض

(١) سنن الدارقطني، كتاب الصلاة، باب السلام في الصلاة، رقم الحديث: ١٣٥٨، ٢/١٧٩، مؤسسة الريان، إتحاف المهرة بالفوائد المبتكرة من أطراف العشرة، للحافظ ابن حجر، مسند أمير المؤمنين أبي الحسن علي بن أبي طالب، حديث عاصم بن ضمرة عنه، رقم الحديث: ١٤٣٦٤، ١١/٤٣٦، وزارة الأوقاف السعودية.

(٢) مصنف ابن أبي شيبة، كتاب الصلاة، باب: في الإمام يرفع رأسه من الركعة ثم يحدث قبل أن يتشهد، رقم الباب: ٧٧٣، رقم الحديث: ٨٥٥٦، دار القبلة، نصب الراية، كتاب الصلاة، باب الحدث في الصلاة، رقم: ٢١١٢، ٢/٦٣، مؤسسة الريان.

جتنی بھی روایات ہیں، ان کو بھی ضعیف مان لیں، تب بھی کہا جائے گا کہ یہ حدیث خبر واحد ہے اور اخبار آحاد سے فرضیت کا ثبوت ممکن نہیں، لہذا احادیثِ باب اور دیگر اخبار آحاد سے لفظِ سلام کی فرضیت ثابت نہیں ہوتی (۱)۔

چوتھا جواب

۴۔اسی طرح مسیئ صلاۃ (نماز کے ارکان کو صحیح طرح ادا نہ کرنے والے) صحابی کو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے جب نماز کی تعلیم دی، اس میں نماز کے ارکان میں سے سلام کی تلقین نہیں فرمائی، اگر لفظِ سلام فرض ہوتا تو لامحالہ اسے بھی ضرور ذکر فرماتے (۲)۔

سلام سے متعلق چند اہم مسائل

۱۔احناف کے نزدیک صرف لفظ ''السلام'' کہنا واجب ہے، ''علیکم'' ساتھ ملانا واجب نہیں، بلکہ سنت ہے، چنانچہ کتبِ فقہ میں یہ جزیہ مذکور ہے:

''الإمام اذا فرغ من صلاته، فلما قال: "السلام" جاء رجل واقتدیٰ به قبل أن يقول: "عليكم" لايصير داخلا في صلاته: لأن القدوة تنقضي بلفظ السلام الأول''(۳).

یعنی کہ جب امام کے لفظ ''السلام'' کہنے کے بعد اور ''علیکم'' کہنے سے پہلے پہلے کسی شخص نے اس کی اقتداء کر لی تو یہ مقتدی اس امام کی نماز میں داخل ہونے والا شمار نہیں ہوگا، اس لئے کہ پہلے سلام میں لفظ ''السلام'' کہتے ہی امام کی امامت پوری ہو چکی۔

لہذا احناف کے نزدیک امام کے پہلے سلام میں لفظ ''السلام'' کہنے سے پہلے پہلے مقتدی کے لئے اقتداء کرنا ضروری ہے، اس سے مزید تاخیر کی صورت میں مقتدی امام کی نماز کو پانے والا شمار نہیں ہوگا۔

---

(۱) الكفاية شرح الهداية، كتاب الصلاة، باب صفة الصلاة: ۲۸۱/۱، رشيدية، البناية شرح الهداية، كتاب الصلاة، باب صفة الصلاة: ۲۹۰/۲، العناية على الهداية: ۲۸۱/۱، رشيدية.

(۲) صحيح البخاري، كتاب الأذان، باب أمر الذي لايتم ركوعه بالإعادة، رقم: ۷۹۳، ۱۵۸/۱، دار طوق النجاة، صحيح ابن خزيمة: ۳۰۲/۱.

(۳) السعاية: ۱۳۷/۲، سهيل اكيڈمی، الدر المختار مع رد المحتار: ۲۲۰/۳، طبعة دكتور حسام الدين فرفور، دار الثقافة، حاشية الشرنبلالي على الدرر: ۷۹/۱، مير محمد، البحر الرائق: ۲۸۱/۱، دار الكتب العلمية، الكفاية شرح الهداية: ۲۸۱/۱، رشيدية.

جبکہ ائمہ ثلاثہ کے نزدیک ''السلام'' کے ساتھ ''علیکم'' ملانا بھی واجب ہے، اگر کسی نے صرف ''السلام'' کہا اور یا دونوں الفاظ ادا کئے، مگر ''علیکم'' کے بجائے ''علیک'' مفرد کا صیغہ استعمال کیا تو نماز درست نہیں ہوگی (۱)۔

۲۔احناف (۲) اور حنابلہ (۳) کے نزدیک نماز میں دائیں، بائیں جانب دو سلام مشروع ہیں، امام مالک رحمہ اللہ کے نزدیک صرف سامنے کی جانب ایک ہی سلام واجب ہے (۴)، جبکہ امام شافعی رحمہ اللہ سے اس سلسلے میں تین اقوال منقول ہیں:

۱۔صرف سامنے کی جانب ایک سلام پھیرے۔

۲۔دائیں بائیں جانب دو سلام پھیرے۔

۳۔اگر اکیلا نماز پڑھ رہا ہو، یا ایسی قلیل جماعت ہو جس میں شور شرابہ نہ ہو تو ایک جانب سلام پھیرے، اگر بڑی مقدار میں لوگ جماعت کے ساتھ نماز پڑھ رہے ہوں تو دونوں جانب سلام پھیریں (۵)۔

ان تینوں اقوال میں سے شوافع کے نزدیک تیسرا قول راجح ہے، یعنی: دائیں بائیں دونوں جانب سلام مشروع ہے۔

۳۔امام مالک رحمہ اللہ چونکہ ایک ہی سلام کے قائل ہیں (۶)، لہٰذا ان کے نزدیک ایک ہی سلام واجب ہے، احناف کے نزدیک دونوں سلام واجب ہیں (۷)، جبکہ حضرات شوافع (۸) اور حنابلہ (۹) کے

(۱) المجموع شرح المهذب، مع فتح العزيز وتلخيص الحبير: ٤٧٦/٣، الطباعة المنيرية، السراج الوهاج، كتاب الصلاة، باب صفة الصلاة: ٥١/١، دار الكتب العلمية، حاشية الدسوقي، فرائض الصلاة: ٣٨٦/١، دار الكتب العلمية، المغني لابن قدامة، كتاب الصلاة، فصول: ألفاظ التسليم من الصلاة: ٣٢٥/١، دار الفكر.

(۲) البحر الرائق، كتاب الصلاة، باب صفة الصلاة: ٥٨٠/١، دار الكتب العلمية.

(۳) المغني لابن قدامة، كتاب الصلاة، باب صفة الصلاة، مسألة وفصلان: التسليم من الصلاة، رقم المسألة: ٧٧٠، ٣٢٣/١، دار الفكر.

(٤) المدونة الكبرى، كتاب الصلاة، الثاني، باب ما جاء في التشهد والسلام: ١٤٣/١، دار صادر.

(٥) المجموع شرح المهذب، كتاب الصلاة، الباب الرابع: في كيفية الصلاة: ٤٧٧/٣، الطباعة المنيرية.

(٦) حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، باب الصلاة، فرائض الصلاة: ٣٨٦/١، دار الكتب العلمية.

(٧) الدر المختار مع رد المحتار، كتاب الصلاة، واجبات الصلاة: ٢١٩/٣، دار الثقافة والتراث، البحر الرائق، كتاب الصلاة، باب صفة الصلاة: ٥٨٠/١، دار الكتب العلمية.

نزدیک پہلا سلام واجب اور دوسرا سنت ہے۔

ملحوظہ: ائمہ ثلثہ کے نزدیک اس مسئلے میں وجوب، فرضیت کے معنی میں ہے۔

وعبد الله بن محمد بن عقيل هو صدوق إلخ

امام ترمذی رحمہ اللہ نے عبداللہ بن محمد بن عقیل رحمہ اللہ کو ''صدوق'' کہا ہے اور ساتھ ہی بعض اہل علم کی جانب سے ان پر کلام کئے جانے کی طرف اشارہ کر دیا کہ بعض اہل علم نے ان کے حافظے کی کمی کی وجہ سے ان پر نقد کیا ہے، لیکن چونکہ امام ترمذی رحمہ اللہ، عبداللہ بن محمد بن عقیل رحمہ اللہ کو صدوق قرار دے چکے ہیں، لہذا اپنے نقطۂ نظر کی تائید میں اپنے استاذ محمد بن اسماعیل البخاری رحمہ اللہ کا یہ قول ذکر کیا:

"كان أحمد بن حنبل وإسحق بن إبراهيم والحميدي يحتجون بحديث عبد الله بن محمد بن عقيل".

یعنی: ''یہ تینوں حضراتِ محدثین، عبداللہ بن محمد بن عقیل کی حدیث سے استدلال کرتے تھے اور انہیں قابل احتجاج سمجھتے تھے''۔

اس کے بعد مزید تقویت کی خاطر امام بخاری رحمہ اللہ کا ذاتی نقطۂ نظر بھی ذکر کر دیا کہ محمد بن اسماعیل البخاری رحمہ اللہ نے عبداللہ (المذکور) کو ''مقارب الحدیث'' قرار دیا ہے۔

لفظِ صدوق کا حکم

''صدوق'' تعدیل کے الفاظ میں سے ہے، لیکن اس سے بہت کم درجے کی تعدیل ہوتی ہے اور یہ لفظ اس راوی کے بارے میں استعمال کیا جاتا ہے جو احادیث بیان کرنے میں دروغ گوئی سے کام نہ لے، بلکہ سچ بولے، لیکن اس کے حافظے اور ضبط میں کچھ کمی ہو، جیسا کہ عرف عام میں کسی عادل شخص سے کوئی غیر مستند بات سننے کو ملے، تو اس کی صفائی میں کہا جائے کہ ''یہ شخص بولتا تو سچ ہے''۔ یعنی: ہوسکتا ہے کہ حافظے کی کمزوری کی وجہ

(٨) الجموع شرح المهذب، كتاب الصلاة، الباب الرابع: في كيفية الصلاة، فرع: مذهبنا الواجب تسليمة واحدة ولاتجب الثانية: ٣/ ٤٨٢، الطباعة المنيرية.

(٩) المغني لابن قدامة، كتاب الصلاة، باب صفة الصلاة، مسألة وفصلان: التسليم من الصلاة، رقم المسألة: ٧٧٠، ١/ ٣٢٣، دار الفكر.

سے غلطی کا شکار ہو گیا ہو، وگرنہ فی نفسہ آدمی سچا ہے(۱)۔

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے الفاظِ تعدیل کے مراتب کے بیان میں "ثقة، متقن، ثبت" اور "عدل" کے الفاظ کو انفرادی حالت میں تیسرے درجے کے الفاظ قرار دیا ہے اور اس کے بعد چوتھے درجے کی تعریف ان الفاظ سے کی ہے:"من قصر عن الثلاثة قليلا".

یعنی: وہ راوی جن کی عدالت تیسرے درجے کے راویوں کی عدالت سے کم ہو۔

اس کے بعد چوتھے درجے کے الفاظِ تعدیل میں "صدوق" کو بھی شمار کیا ہے(۲)۔

خلاصہ یہ کہ "صدوق" ہے تو تعدیل کے الفاظ میں سے لیکن اس سے بہت کم درجے کی تعدیل کی جاتی ہے۔

لفظِ "مقارب الحدیث" کا حکم

"مقارب الحدیث" کے لفظ کو دو طرح سے پڑھا گیا ہے:

۱۔ مقارِب الحدیث (بکسر الراء) بابِ مفاعلہ سے اسم فاعل کی بناء پر۔

۲۔ مقارَب الحدیث (بفتح الراء) بابِ مفاعلہ سے اسم مفعول کی بناء پر۔

پہلی صورت میں معنی ہوگا:"حديثه يقارب حديث غيره" یعنی: اس راوی کی حدیث دیگر راویوں کی حدیث کے قریب ہے، اور دوسری صورت میں معنی ہوگا:"حديث غيره يقارب حديثه" یعنی: دیگر رواۃ کی حدیث اس راوی کی حدیث کے قریب ہے، دونوں صورتوں میں مقصد ایک ہی ہے۔"مقارب الحدیث" کا لفظ بھی تعدیل کے نچلے مراتب میں سے ہے(۳)۔

---

(١) معجم ألفاظ الجرح والتعديل، حرف الصاد، ص: ١٠٦، ١٠٧، زمزم پبلشرز، فتح المغيث، مراتب التعديل ورتبه: ١/٣٤٠، ٣٤١، المكتبة السلفية، الرفع والتكميل، المرصد الثالث: في ذكر ألفاظ الجرح والتعديل، ص: ١٦٤، قديمي، منهج النقد في علوم الحديث، الباب الثاني، الفصل الأول: في علوم المعرفة بحال الراوي، ص: ١١٠، دار الفكر.

(٢) مقدمة تقريب التهذيب، ص: ١١٠، دار المنهاج.

(٣) الرفع والتكميل، ص: ١٦٤، قديمي، التقييد والإيضاح شرح مقدمة ابن الصلاح، النوع الثالث والعشرون: معرفة صفة من تقبل روايته ومن ترد روايته، ص: ١٣٩، ١٤٠، المكتبة العصرية، تدريب الراوي، النوع الثالث والعشرون: ١/٢٥٨، المكتبة التوفيقية.

ابن سید الناس رحمہ اللہ فرماتے ہیں: اگر اس لفظ کو راء کے کسرے کے ساتھ پڑھا جائے تو یہ تعدیل کے الفاظ میں سے شمار ہوگا اور راء کے فتحہ کی صورت میں الفاظِ جرح میں سے ہوگا(۱)۔

علامہ سراج الدین بلقینی رحمہ اللہ نے بھی "في محاسن الاصطلاح" میں اس کو الفاظِ جرح میں سے شمار کیا ہے(۲)۔

لیکن حافظ عراقی رحمہ اللہ اس بات کی تردید کرتے ہیں، وہ فرماتے ہیں:

هذا الاعتراض والدعوى ليسا صحيحين، بل الوجهان ـ فتح الراء وكسرها ـ معروفان، وقد حكاهما ابن العربي في كتاب الأحوذي، وهما علىٰ كل حال من ألفاظ التوثيق، وقد ضبط أيضاً في النسخ الصحيحة عن البخاري بالوجهين، وممن ذكره من ألفاظ التوثيق الحافظ أبو عبد الله الذهبي في مقدمة الميزان(۳).

اس کے بعد حافظ عراقی رحمہ اللہ، ابن سید الناس رحمہ اللہ وغیرہ حضرات کے مذکورہ قول اختیار کرنے کا سبب بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

''مقارب'' کو راء کی فتح کے ساتھ بعض لوگوں نے شاید ''شئ ردی'' کے معنی میں سمجھ لیا ہے، حالانکہ لغت میں لفظ ''مقارب'' ردی کے معنی میں معروف نہیں، بلکہ یہ عوام الناس کے ہاں ہے، اسی طرح حدیث کے الفاظ: "سددوا و قاربوا" میں صیغۂ امر سے بھی اس کا الفاظِ تعدیل میں سے ہونا معلوم ہوتا ہے۔ نیز باب مفاعلہ چونکہ معنیٔ مشارکت کا تقاضا کرتا ہے، اس اعتبار سے بھی اسم فاعل اور اسم مفعول سے متضاد معنی مراد لینا درست نہیں(۴)۔

حافظ عبدالرحیم عراقی رحمہ اللہ مزید فرماتے ہیں کہ ''مقدمہ ابن الصلاح'' کے وہ صحیح اور مستند نسخے جو کہ

---

(۱) تدريب الراوي، النوع الثالث والعشرون، التنبيه الثالث: ۵۸۲/۱، دار العاصمة، التقييد والإيضاح، آخر النوع الثالث والعشرين، ص: ۱۳۷.

(۲) محاسن الاصطلاح، قبيل النوع الرابع والعشرون، فائدة، ص: ۳۱۰، دار المعارف.

(۳) التقييد والإيضاح، قبيل النوع الرابع والعشرين، ص: ۱۳۹، المكتبة العصرية.

(٤) التقييد والإيضاح شرح مقدمة ابن الصلاح، ص: ۱۳۹، المكتبة العصرية.

مصنفِ کتاب کو بھی سنائے گئے، ان میں راء پر کسرہ (مقارِب) ضبط کیا گیا ہے(۱)۔

وقد تكلم فيه بعض أهل العلم

امام ترمذی رحمہ اللہ نے عبداللہ بن محمد بن عقیل رحمہ اللہ کی تعدیل کی ہے اور اپنے موقف کی تائید میں امام بخاری رحمہ اللہ کی رائے اور امام احمد بن حنبل، اسحٰق بن ابراہیم اور حمیدی رحمہم اللہ کے عبداللہ (المذکور) کی حدیث سے استدلال کرنے کو پیش کیا ہے۔

لیکن دوسری جانب محدثین کرام کی بہت بڑی جماعت وہ ہے جنہوں نے نرم اور سخت دونوں ہی طرح کے الفاظ سے عبداللہ بن محمد بن عقیل پر جرح کی ہے، چنانچہ عبدالرحمٰن بن ابی حاتم الرازی فرماتے ہیں کہ میں نے اپنے والد (ابوحاتم الرازی) سے عبداللہ بن محمد بن عقیل کے بارے میں پوچھا تو انہوں نے جواب دیا: "ليس الحديث، ليس بالقوى ولا ممن يحتج بحديثه"(۲).

محمد بن سعد نے "الطبقات الكبرىٰ" میں ان کو اہل مدینہ کے چوتھے طبقے میں رکھا ہے اور ان کے بارے میں فرمایا ہے: "كان منكر الحديث ،لا يحتجون بحديثه"(۳).

یحییٰ بن معین سے ان کے متعلق "ليس بذاك ،ضعيف الحديث ،ابن عقيل لا يُحتج بحديثه" وغیرہ کلمات منقول ہیں(۴)۔

علی بن المدینی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ امام مالک اور یحییٰ بن سعید القطان رحمہما اللہ ابن عقیل رحمہ اللہ سے حدیث روایت نہیں کرتے تھے(۵) اور خود علی بن المدینی رحمہ اللہ کا قول بھی محمد بن عثمان بن اَبی شیبہ نے ضعیف ہونے کا نقل کیا ہے(٦)۔

---

(١) التقييد والإيضاح شرح مقدمة ابن الصلاح، ص: ١٣٩، المكتبة العصرية.

(٢) الجرح والتعديل لابن أبي حاتم، رقم: ٧٠٦، ٥/١٥٣، ١٥٤، دائرة المعارف العثمانية.

(٣) تهذيب الكمال، رقم الترجمة: ٣٥٤٣، ١٦/٨٠، مؤسسة الرسالة.

(٤) تهذيب الكمال، رقم الترجمة: ٣٥٤٣، ١٦/٨٢، ٨٣، مؤسسة الرسالة، الضعفاء للعقيلي: ٢/٧٠١، رقم الترجمة: ٨٧٤، دار الصميعي.

(٥) الضعفاء للعقيلي، رقم: ٨٧٤، ٢/٧٠٠، دار الصميعي، تهذيب الكمال: ١٦/٨٠، ٨٣، الرسالة.

(٦) الضعفاء للعقيلي، رقم: ٨٧٤، ٢/٧٠٠، دار الصميعي، تهذيب الكمال: ١٦/٨٠، ٨٣، الرسالة.

مذکورہ بالا اقوال کی بناء پر ابن عقیل کی حدیث اگرچہ قابل احتجاج نہیں اور محدثین کرام کی کثیر تعداد نے اس وجہ سے ان سے روایت لینا ترک کر دیا تھا کہ آخری ایام میں ان کا حافظہ متغیر ہو گیا تھا، جیسا کہ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے ان کے بارے میں "تغير بأخرة" نقل کیا ہے(۱)، اسی طرح سفیان بن عیینہ فرماتے ہیں: رأيته يحدث نفسه فحملته على أنه تغير" (۲)، یعنی: میں نے ان (محمد بن عقیل) کو دیکھا کہ خود سے باتیں کر رہے تھے، تو میں نے اسے ان کے ذہنی خلل پر محمول کیا۔

لیکن بایں ہمہ محدثین کرام نے ان کو "صدوق" کہا ہے اور ابو حاتم رازی نے اگرچہ ان کی حدیث کو حجت تسلیم نہیں کیا، لیکن ساتھ ہی فرماتے ہیں: "يكتب حديثه، وهو أحب إليّ من تمام ابن نجيح"(۳).

ابن عدی رحمہ اللہ نے "الکامل" میں ان کے بارے میں نقل کیا ہے: "وروى عنه جماعة من المعروفين الثقات، وهو خير من ابن سمعان، ويكتب حديثه"(٤).

مذکورہ بالا اقوال اور امام ترمذی رحمہ اللہ اور ان کے استاذ امام بخاری رحمہ اللہ کی تعدیل سے یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ عبداللہ بن محمد بن عقیل رحمہ اللہ اگرچہ اعلیٰ درجے کے حفظ واتقان کی صفت کے ساتھ متصف نہیں ہیں، لیکن اتنے ساقط الاعتبار بھی نہیں کہ ان کی احادیث کو اپنی کتب میں جگہ نہ دی جائے۔

چنانچہ حافظ ذہبی رحمہ اللہ "میزان الاعتدال" میں جرح وتعدیل دونوں طرح کے اقوال ذکر کرنے کے بعد فرماتے ہیں: "قلت حديثه في مرتبة الحسن"(٥)، واللہ اعلم بالصواب۔

قال أبو عيسىٰ: وفي الباب عن جابر وأبي سعيد

حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی حدیث کو امام احمد بن حنبل، (٦) بیہقی، (٧) طبرانی (٨) رحمہم اللہ نے ذکر

(١) تقريب التهذيب، رقم الترجمة: ٣٥٩٢، ص: ٣٥٦، دار المنهاج.

(٢) تهذيب الكمال: ١٦/٨١، الرسالة.

(٣) الجرح والتعديل، رقم: ٧٠٦، ٥/١٥٤، مجلس دائرة المعارف العثمانية، تهذيب الكمال: ١٦/٨٤، الرسالة.

(٤) الكامل في ضعفاء الرجال لابن عدي، رقم الترجمة: ٩٦٩، ٥/٢٠٩، دار الكتب العلمية.

(٥) ميزان الاعتدال في نقد الرجال، رقم الترجمة: ٤٥٣٦، ٢/٤٨٥، دار المعرفة.

(٦) مسند الإمام أحمد بن حنبل، مسند جابر بن عبد الله، رقم: ١٤٦٦٢، ٢٣/٢٩، الرسالة.

(٧) شعب الإيمان، العشرون من شعب الإيمان، رقم: ٢٤٥٥، ٢٤٥٦م ٤/٢٢٩، مكتبة الرشد.

کیا ہے اور خود امام ترمذی رحمہ اللہ نے بھی متصلاً بعد میں آنے والی روایت میں نقل کیا ہے۔

حضرت ابوسعید رضی اللہ عنہ کی روایت کو امام ابن ماجہ رحمہ اللہ (۱) نے اور خود امام ترمذی رحمہ اللہ نے "كتاب الصلاة، باب ماجاء في تحريم الصلاة وتحليلها" میں نقل کیا ہے اور اس روایت کو نقل کرنے کے بعد فرمایا:

"حديث علي بن أبي طالب أجود إسناداً وأصحّ من حديث أبي سعيد"(۲).

یعنی: حضرت علی رضی اللہ عنہ کی (کتاب الطہارۃ والی) حدیث، حضرت ابوسعید رضی اللہ عنہ کی (کتاب الصلاۃ والی) حدیث کے مقابلے میں زیادہ بہتر اور صحیح سند والی ہے۔

متنِ حدیث

٤ ــ [حدّثنا أبو بكر محمد بن زَنْجَوَيْهِ البغدادى وغيرُ واحد، قال حدثنا الحسين بن محمد حدثنا سليمانُ بن قَرْمٍ عن أبي يحيى القَتَّاتِ عن مجاهد عن جابر بن عبد الله رضى الله عنهما قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «مفتاح الجنة الصلاة، ومفتاح الصلاة الوضوء»]. (۳)

---

(۸) المعجم الأوسط، باب العين، من اسمه عبد الله، رقم: ٤٣٦٤، ٣٣٦/٤، دار الحرمين، المعجم الصغير، باب العين، من اسمه عبد الله، رقم: ٥٩٦، ٣٥٦/١، المكتب الإسلامي.

(۱) سنن ابن ماجه، كتاب الطهارة وسننها، باب مفتاح الصلاة الطهور، رقم: ٢٧٥، ١٠١/١، دار إحياء الكتب العربية، المعجم الأوسط، باب من اسمه إبراهيم، رقم: ٢٣٩٠، ٣٦/٣، دار الحرمين، المستدرك للحاكم، كتاب الطهارة، باب: مفتاح الصلاة الوضوء إلخ، رقم: ٤٥٧، ١٣٢/١، دار المعرفة.

(۲) سنن الترمذي، كتاب الصلاة، باب ما جاء في تحريم الصلاة وتحليلها، رقم: ٢٣٨.

(۳) تقدم تخريج هذا الحديث تحت عنوان "وفي الباب" آنفاً.

ترجمۂ حدیث

حضرت جابر بن عبداللہ رضی اللہ عنہ روایت کرتے ہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: ''جنت کی کنجی نماز ہے اور نماز کی کنجی وضوء ہے''۔

تراجم رجال

١۔ أبوبكر محمد بن زنجوية البغدادي

یہ محمد بن عبدالملک بن زنجویہ البغدادی رحمہ اللہ ہیں، ابوبکر ان کی کنیت ہے اور ان کو ''غَـزَّال'' بھی کہا جاتا ہے، امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ کے پڑوسی تھے۔

ان کے شیوخ میں امام احمد بن حنبل، عبدالرزاق بن ہمام، محمد بن یوسف الفریابی، یزید بن ہارون، حسین بن محمد المروزی، زید بن الحباب اور شعیب بن ابی حمزہ رحمہم اللہ وغیرہ داخل ہیں۔

جب کہ ان سے روایت کرنے والے ابراہیم بن اسحاق الحربی، ابویعلیٰ احمد بن علی بن المثنی الموصلی، عبداللہ بن احمد بن حنبل، عبدالرحمٰن بن ابی حاتم الرازی، موسیٰ بن ہارون اور قاسم بن اسماعیل المحاملی رحمہم اللہ وغیرہ ہیں۔

امام نسائی رحمہ اللہ نے ان کو ''ثقہ'' قرار دیا ہے۔ علامہ ابن حبان رحمہ اللہ نے بھی ''کتاب الثقات'' میں ان کا ذکر کیا ہے۔ اسی طرح ابن ابی حاتم رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ میں نے اور میرے والد دونوں نے ان سے روایت کی ہے اور یہ ''صدوق'' ہیں۔ سنن اربعہ کے مؤلفین نے ان کی روایات کو اپنی کتابوں میں نقل کیا ہے۔

٢٥٨ھ کو جمادی الآخرۃ میں وفات پائی (١)۔

٢۔ حسين بن محمد

یہ حسین بن محمد بن بہرام تمیمی رحمہ اللہ ہیں، ان کی کنیت ''ابواحمد'' ہے، بعض حضرات نے کنیت ''ابوعلی''

---

(١) مذکورہ بالا حالات، نیز مزید تفصیل کے لئے دیکھئے: تهذيب الكمال: ٢٦/١٧، ١٨، رقم: ٥٤٢٣، سير أعلام النبلاء: ١٢/٣٤٦، ٣٤٧، رقم: ١٤٢، الجرح والتعديل: ٨/٥، رقم: ٢٠، ثقات ابن حبان: ٩/١٣٠، تاريخ الخطيب: ٢/٣٤٥، تهذيب التهذيب: ٩/٣١٥ ـ ٣١٦، شذرات الذهب: ٢/١٣٨.

بھی بیان کی ہے۔ اصل تعلق "مرو" شہر سے تھا، جس کی طرف نسبت کرتے ہوئے انہیں "مروزی" کہا جاتا ہے، لیکن رہتے بغداد میں تھے، ان کا لقب "المؤذب" ہے۔

یہ سلیمان بن قرم، اسرائیل بن یونس، ابن ابی ذئب، جریر بن حازم اور شیبان النحوی رحمہم اللہ وغیرہ سے روایت کرتے ہیں، جب کہ ان سے روایت کرنے والوں میں امام احمد بن حنبل، یحییٰ بن معین، ابوخیثمہ، عبدالرحمٰن بن مہدی، محمد بن عبدالملک زنجویہ اور یعقوب بن ابی شیبہ رحمہم اللہ وغیرہ داخل ہیں۔

حسین بن محمد مروزی بالاتفاق ثقہ راوی ہیں اور صحاحِ ستہ کے تمام مؤلفین نے ان کی روایات ذکر کی ہیں۔

۲۱۳ھ یا ۲۱۴ھ کو مامون الرشید کی خلافت کے آخری دور میں وفات پائی (۱)۔

۳۔ سلیمان بن قرم

یہ سلیمان بن قرم بن معاذ التیمی الضبی رحمہ اللہ ہیں، ان کی کنیت "ابوداؤد" ہے اور "النحوی" کی نسبت سے معروف ہیں، بعض حضرات ان کے دادا کی طرف نسبت کرتے کرکے "سلیمان بن معاذ" کہہ دیتے ہیں۔

ان کے شیوخ میں ابویحییٰ القتات، ابواسحاق السبیعی، محمد بن المنکدر، عطاء بن السائب، سماک بن حرب اور سلیمان الاعمش وغیرہ شامل ہیں، جب کہ ان کے تلامذہ میں ابوداؤد طیالسی، حسین بن محمد المروزی، یعقوب بن اسحاق الحضرمی اور احوص بن جواب رحمہم اللہ وغیرہ ہیں (۲)۔

سلیمان بن قرم کے بارے میں علماء جرح وتعدیل کے اقوال مختلف ہیں، ان کی تجریح میں "ضعیف، لیس بشيء، لیس بذاك، لیس بالمتین، سیئ الحفظ، یتشیّع" کے اقوال منقول ہیں، ابن حبان رحمہ اللہ نے ان کے بارے میں بہت سخت قول اختیار کیا ہے، وہ فرماتے ہیں: "كان رافضيا غاليا في الرفض، ويقلب الأخبار مع ذلك" (۳)۔

---

(١) تهذيب الكمال: ٤٧١/٦ ـ ٤٧٤، رقم: ١٣٣٣، سير أعلام النبلاء: ٢١٦/١٠، رقم: ٥٤، طبقات بن سعد: ٣٣٨/٧، تاريخ البخاري الكبير، رقم: ٢٨٧٩، الجرح والتعديل، ٣/ الترجمة: ٢٨٧، كتاب الثقات لابن حبان: ١٨٢/٨، الكامل لابن أثير: ٤١٦/٦، تاريخ الخطيب: ٨٩/٨.

(٢) تهذيب الكمال: ١٢/ ٥١ ـ ٥٤، رقم: ٢٥٥٥، تهذيب التهذيب: ٢١٣/٤، ٢١٤، رقم: ٣٦٧، ميزان الاعتدال: ٢١٩/٢، رقم: ٣٤٩٩، المغني في الضعفاء: ٤٠٥/١، رقم: ٢٦١٣، الجرح والتعديل: ١٣٦/٤، رقم: ٥٩٧، الكاشف، ص: ٤٦٣، رقم: ٢١٢٢.

(٣) المجروحين من المحدثين: ٤١٨/١، رقم: ٤٠٩.

ان کی تعدیل میں "قوم ثقات، أتم حديثا من سفيان وشعبة، لاأرى به بأسا" کے اقوال منقول ہیں، اسی طرح ابن عدی رحمہ اللہ ان کے بارے میں فرماتے ہیں: "له أحاديث حسان، أفراد وهو خير من سليمان بن أرقم بكثير"(١).

صحاح ستہ کے مؤلفین میں سے امام ابن ماجہ کے علاوہ باقی تمام نے ان کی روایات کو ذکر کیا ہے، امام ابوداؤد، امام ترمذی، امام نسائی رحمہم اللہ نے ''أصالۃً'' جب کہ امام مسلم رحمہ اللہ نے تبعاً اور امام بخاری رحمہ اللہ نے تعلیقاً ان کی روایت کو ذکر کیا ہے، جو کہ اس بات پر دال ہے کہ سلیمان بن قرم رحمہ اللہ اتنے ساقط الاعتبار نہیں کہ ان کی روایات کو ذکر نہ کیا جائے، اسی طرح حافظ ذہبی رحمہ اللہ نے بھی ان کو اپنی کتاب "من تكلم فيه وهو موثق" میں ذکر کیا ہے(٢)۔

٤۔ أبو يحيىٰ القتات

''ابویحییٰ'' ان کی کنیت ہے اور ''قتات'' لقب ہے اور ان دونوں کے مجموعے ''ابویحییٰ القتات'' سے معروف ہیں، ''کوفی'' اور ''کناسی'' کی نسبت سے مشہور ہیں۔

ان کے نام میں شدید اختلاف ہے، چنانچہ ''زاذان، دینار، عبدالرحمٰن بن دینار، مسلم، یزید'' اور ''زَبّان'' نام نقل کئے گئے ہیں، لیکن حافظ جمال الدین مزی اور حافظ ابن حجر رحمہما اللہ نے تہذیبین میں ''زاذان'' کے نام کو صحیح قرار دیا ہے۔

ان کے اساتذہ میں حبیب بن ابی ثابت، عطاء بن ابی رباح اور مجاہد بن جبر مکی رحمہم اللہ وغیرہ شامل ہیں، جب کہ ان سے اسرائیل بن یونس، سفیان ثوری، سلیمان بن قرم اور سلیمان الاعمش رحمہم اللہ وغیرہ روایت کرتے ہیں۔

ان کے بارے میں توثیق وتضعیف دونوں طرح کے اقوال مروی ہیں۔

امام ابوداؤد، امام ترمذی، اور امام ابن ماجہ رحمہم اللہ نے اپنی سنن میں، جب کہ امام بخاری رحمہ اللہ نے ''الأدب المفرد'' میں ان کی روایات ذکر کی ہیں۔

---

(١) الكامل لابن عدي: ٤/ ٢٤١، رقم: ٣/ ٧٣٥.

(٢) من تكلم فيه هو موثق، ص: ٢٤٣، رقم: ١٤٧.

ابو یحیٰ القتات کا سن وفات کتبِ رجال میں متعین طور پر مذکور نہیں ہے، البتہ حافظ ذہبی رحمہ اللہ ''میزان الاعتدال'' میں فرماتے ہیں کہ یہ ۱۳۲ھ کی حدود تک حیات رہے، یعنی: ۱۳۲ھ کے بعد ہی کسی سن میں وفات پائی ہے(۱)۔

٥۔ مجاهد

یہ شیخ القراء والمفسرین مجاہد بن جبر مکی قرزی مخزومی رحمہ اللہ ہیں۔

انہوں نے حضرت عبداللہ بن عباس، حضرت عائشہ، حضرت ابوہریرۃ، حضرت سعد بن ابی وقاص، حضرت جابر بن عبداللہ سمیت دیگر کئی صحابۂ کرام رضی اللہ عنہم سے حدیثیں روایت کی ہیں اور ان سے روایت کرنے والوں میں حضرت عکرمہ، طاؤس، عطاء ابن ابی رباح، عمرو بن دینار، قتادہ، اعمش اور ایوب سختیانی رحمہم اللہ وغیرہ شامل ہیں۔

امام مجاہد رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ میں نے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کو تین مرتبہ پورا قرآن کریم سنایا اور ہر ہر آیت پر ٹھہر کر پوچھتا تھا کہ یہ آیت کس بارے میں نازل ہوئی؟ اور اس کا کیا واقعہ ہوا؟

حضرت قتادہ کہتے تھے کہ اس زمانے میں مجاہد رحمہ اللہ سب سے زیادہ تفسیر قرآن کو جانتے ہیں۔

امام مجاہد رحمہ اللہ بالاتفاق ثقہ راوی ہیں اور صحاح ستہ کے جملہ مؤلفین نے ان کی روایات ذکر کی ہیں۔

راجح قول کے مطابق ۱۰۴ھ کو ۸۳ برس کی عمر میں سجدے کی حالت میں وفات پائی (۲)۔

٦۔ جابر بن عبد الله

یہ مشہور صحابیِ رسول حضرت جابر بن عبداللہ بن عمرو بن حَرام بن ثعلبہ الخزرجی السَّلَمی رضی اللہ عنہ ہیں،

---

(١) تهذيب الكمال: ٣٤/ ٤٠١ ـ ٤٠٣، رقم: ٧٦٩٩، تهذيب التهذيب: ١٢/ ٢٧٧، ٢٧٨، رقم: ١٢٧٢، كتاب الجرح والتعديل: ٣/ ٤٣٢، رقم: ١٩٦٥، المغني في الضعفاء: ١/ ٥٣٦، رقم: ٣٥٦١، كتاب الضعفاء والمتروكين لابن الجوزي: ٢/ ٩٣، رقم: ١٨٦٧، الكاشف في معرفة من له رواية في الكتب الستة، ص: ٤٧١، رقم: ٦٨٩٥، ميزان الاعتدال: ٤/ ٥٨٦، رقم: ١٠٧٢٩.

(٢) تهذيب الكمال: ٢٧/ ٢٢٨ ـ ٢٣٦، رقم: ٥٧٨٣، سير أعلام النبلاء: ٤/ ٤٤٩، رقم: ١٧٥، تذكرة الحفاظ: ١/ ٩٢، رقم: ٨٣، تهذيب التهذيب: ١٠/ ٤٢، رقم: ٦٨، كتاب الثقات لابن حبان: ٥/ ٤١٩، الطبقات الكبرى لابن سعد: ٥/ ٤٦٧ الكاشف: ٢/ ٢٤٠، ٢٤١، رقم: ٥٢٨٩، ميزان الاعتدال: ٣/ ٤٣٩، رقم: ٧٠٧٢.

ان کی کنیت ''ابوعبداللہ'' ہے۔ بعض حضرات نے ''ابوعبدالرحمٰن'' اور ''ابومحمد'' کنیت بھی بیان کی ہے۔ آپ کے والد بھی صحابیٔ رسول ہیں۔

حضرت جابر بن عبداللہ رضی اللہ عنہما نے براہ راست حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے بھی حدیثیں سنیں اور روایت کی ہیں اور حضرت خالد بن ولید، عمر بن الخطاب، ابوسعید خدری، ابو بردۃ بن نیار، ابوقتادۃ اور حضرت ابوہریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہم وغیرہ صحابۂ کرام کے واسطے سے بھی حدیثیں روایت کی ہیں۔

ان سے روایت کرنے والوں میں سالم بن ابی الجعد، عامر الشعبی، سعید بن المسیب، عمرو بن دینار اور محمد بن المنکدر رحمہم اللہ وغیرہ داخل ہیں۔

حضرت جابر بن عبداللہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ میں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ تیرہ غزوات میں شرکت کی، غزوۂ بدر، غزوۂ احد میں والد کے منع کرنے کی وجہ سے شرکت نہ کرسکا، غزوۂ احد میں والد کے شہید ہوجانے کے بعد پھر میں کسی غزوہ میں شرکت سے پیچھے نہیں رہا۔

صحاح ستہ کی تمام کتابوں میں ان کی روایات منقول ہیں۔

ان کی سن وفات میں بھی کافی اختلاف ہے، راجح یہ ہے کہ ۷۸ھ یا ۷۹ھ کو ۹۴ برس کی عمر میں وفات پائی اور مدینہ منورہ میں وفات پانے والے صحابہ کرام میں سے سب سے آخری نام آپ ہی کا ہے۔ اس دور کے مدینہ منورہ کے والی ''ابان بن عثمان'' نے مقام قباء میں ان کی نماز جنازہ پڑھائی (۱)۔ رضي الله عنه وأرضاه

فائدہ

حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی مذکورہ بالا روایت ہندوستانی نسخوں میں موجود نہیں ہے، البتہ مصری نسخوں میں تقریباً سب ہی میں یہ روایت مذکور ہے۔

قاضی احمد محمد شاکر اپنی محقق جامع ترمذی کے نسخے کی تعلیقات میں فرماتے ہیں کہ جن نسخوں میں یہ

---

(۱) تهذيب الكمال: ٤/٤٤٣ ـ ٤٥٤، رقم: ٨٧١، طبقات ابن سعد: ٣/٥٧٤، تاريخ البخاري الكبير: ٢/١/٢٠٧، الجرح والتعديل لابن أبي حاتم: ١/١/٤٩٢، ثقات ابن حبان: ٣/٥١، أسد الغابة: ١/٢٥٦ ـ ٢٥٨، الكاشف: ١/١٧٧، سير أعلام النبلاء: ٣/١٨٩، تذكرة الحفاظ: ١/٤٣، تاريخ الإسلام: ٣/١٤٣ ـ ١٤٥، الإصابة: ٢/٢١٢.

روایت موجود ہے، ان کے صحیح ہونے کی تائید اس بات سے بھی ہوتی ہے کہ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے اس روایت کو "التلخيص الحبير" میں جامع ترمذی کے حوالے سے بیان کیا ہے(۱)۔اس سے معلوم ہوا کہ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ کے پاس جامع ترمذی کا جو نسخہ موجود تھا، اس میں حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی مذکورہ روایت موجود تھی (۲)۔

اس دلیل کا جواب اس طرح سے دیا جاسکتا ہے کہ چونکہ امام ترمذی رحمہ اللہ نے پچھلی حدیث کے تحت ''وفی الباب'' کے ضمن میں بھی حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی روایت کی طرف اشارہ کردیا ہے، لہذا یہ ممکن ہے کہ "التخليص الحبير" میں حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی اسی روایت کا حوالہ دیا ہو، جسے امام ترمذی رحمہ اللہ نے ''وفی الباب'' کے تحت اشارۃً ذکر کیا ہے۔

لیکن جس طرح کہ ہم مقدمے میں بیان کرچکے ہیں کہ امام ترمذی رحمہ اللہ کی عادات میں سے یہ بھی ہے کہ کبھی کبھار کسی روایت کو ''وفی الباب'' میں ذکر کرنے کے بعد اسی باب میں مکمل طور پر بھی اس روایت کو بیان کردیتے ہیں چنانچہ اس طرح کی کئی مثالیں جامع ترمذی میں موجود ہیں۔

لہذا صرف حافظ ابن حجر رحمہ اللہ کے فعل سے کسی نسخے کو یقینی طور پر درست یا غلط قرار نہیں دیا جاسکتا، البتہ چونکہ مصری نسخوں کا اس حدیث کے بیان کرنے پر اتفاق ہے اور بعض شراحِ جامع ترمذی (جیسا کہ صاحبِ عارضہ الأحوذی (۳)، صاحب النفح الشذي (۴) اور صاحبِ تحفہ الأحوذی)(۵) نے بھی حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی روایت کو نقل کیا ہے، اس بناء پر مصری نسخوں کی صحت کو ترجیح حاصل ہوجاتی ہے، واللہ اعلم بالصواب۔

☆☆☆☆☆

---

(۱) تلخيص الحبير، كتاب الصلاة، باب صفة الصلاة، رقم: ٣٢٤، ١/ ٣٩٠، مؤسسة قرطبة.

(٢) الجامع الصحيح، كتاب الطهارة، باب ما جاء أن مفتاح الصلاة الطهور: ١/ ١٠، مصطفى البابي حلبي.

(٣) عارضة الأحوذي، كتاب الطهارة، باب ما جاء أن مفتاح الصلاة الطهور: ١/ ١٩، دار الكتب العلمية.

(٤) النفح الشذي، كتاب الطهارة، باب ما جاء أن مفتاح الصلاة الطهور: ١/ ٣٨٥، ٣٨٦، دار العاصمة.

(٥) تحفة الأحوذي، كتاب الطهارة، باب ما جاء أن مفتاح الصلاة الطهور: ١/ ٤٧، دار الكتب العلمية.

٤
باب
ما يقول إذا دخل الخلاء

ترجمۃ الباب کا مقصد

اس باب کا مقصد قضاء حاجت کے لئے جاتے وقت اُس ذکر کا بیان ہے، جس کی تعلیم حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے فعل سے دی ہے۔

متنِ حدیث

٥ ــ حدثنا قُتَيْبَةُ وَهَنَّادٌ قالا حدثنا وَكِيعٌ عن شُعْبَةَ عن عبدِ العزيزِ بنِ صُهَيْبٍ عن أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ قال : «كَانَ النبيُّ صلى الله عليه وسلم إذَا دَخَلَ الْخَلَاءَ قَالَ : اللّهُمَّ إنِّي أَعُوذُ بِكَ ــ قال شُعْبَةُ : وقد قال مَرَّةً أُخْرَى : أَعُوذُ بِكَ ــ مِنَ الْخُبْثِ والْخَبِيثِ . أَوِ : الْخُبُثِ والْخَبَائِثِ » .

[قال أبو عيسى] : وَفِي الْبَابِ عن عَلِيٍّ وزَيْدِ بنِ أَرْقَمَ وجابِرٍ وابنِ مَسْعُودٍ .

قال أبو عيسى : حديثُ أَنَسٍ أَصَحُّ شَيْءٍ فِي هٰذَا الْبَابِ وَأَحْسَنُ .

وَحَدِيثُ زَيْدِ بْنِ أَرْقَمَ فِي إِسْنَادِه اضْطرابٌ : رَوَى هِشَامٌ الدَّسْتَوَائِيُّ وَسَعِيدُ بنُ أَبِي عَرُوبَةَ عن قتادة : [فَقَالَ سَعِيدٌ] : عَنِ الْقَاسِمِ بْنِ عَوفٍ الشَّيْبَانِيِّ عَنْ زَيْدِ بنِ أَرْقَمَ . وقال هِشام [الدستوائى] : عن قتادة عن زيدِ بْنِ أَرْقَمَ . وَرَوَاهُ شُعْبَةُ ومَعْمَرٌ عن قتادة عَنِ النَّضْرِ بنِ أَنَسٍ : فَقَالَ شعبة : عن زيدِ بنِ أَرْقَمَ . وقالَ مَعْمَرٌ عنِ النَّضْرِ بنِ أَنَسٍ عن أبيه [عن النبيِّ صلى الله عليه وسلم]

[قال أبو عيسى : سألتُ محمداً عن هذا ؟ فقال : يحتمل أن يكون قتادةُ رَوَى عنهما جميعاً] .

ترجمۂ حدیث

حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم جب بیت الخلاء جانے کا ارادہ فرماتے، تو یہ دعا پڑھتے: "اللّٰهم إني أعوذبك" ("من الخبيث والخبائث" یا "من الخبث والخبائث")، یعنی: اے اللہ میں تیری پناہ مانگتا ہوں۔

شعبہ رحمہ اللہ کہتے ہیں کہ ایک اور موقع پر (عبدالعزیز بن صہیب رحمہ اللہ نے ابتدائی جملے کی تبدیلی کے ساتھ ہم سے) یہ الفاظ بیان کئے: "أعوذ بالله من الخبيث والخبائث" یا "الخبث والخبائث".

(ابوعیسیٰ کہتے ہیں:) اس باب میں علی، زید بن ارقم، جابر اور ابن مسعود (رضی اللہ عنہم) سے حدیثیا ل مروی ہیں۔

ابوعیسیٰ کہتے ہیں: انس (رضی اللہ عنہ) کی حدیث اس باب میں سب سے اَصح اور اَحسن ہے۔

اور زید بن ارقم (رضی اللہ عنہ) کی حدیث کی سند میں اضطراب ہے: ہشام دستوائی اور سعید بن ابی عروبہ (دونوں) نے قتادۃ سے روایت کیا ہے: (پھر سعید نے کہا:) عن القاسم بن عوف الشیبانی عن زید بن ارقم، اور ہشام (دستوائی) نے کہا: عن قتادۃ عن زید بن ارقم، اور شعبہ اور معمر نے "عن قتادۃ عن النضر بن اَنس" روایت کیا ہے، پھر شعبہ نے کہا: عن زید بن ارقم، اور معمر نے کہا: عن النضر بن اَنس عن أبيه (عن النبي صلی اللہ علیہ وسلم)۔

(ابوعیسیٰ کہتے ہیں: میں نے محمد (بن اسماعیل بخاری) سے اس (اضطراب) کے بارے میں پوچھا تو میں نے کہا: اس بات کا احتمال ہے کہ قتادۃ نے ان دونوں سے روایت کیا ہو)۔

تراجم رجال

۱۔ شعبة

یہ "شعبہ بن الحجاج بن الوَرْد العَتَکی الأزدی الواسطی" رحمہ اللہ ہیں، ان کی کنیت "ابو بسطام" ہے۔ امام شعبہ "امیر المؤمنین فی الحدیث" سے مشہور ہیں۔ "واسط" میں پیدا ہوئے اور "بصرہ" میں سکونت اختیار کی۔

ابواسحاق سبیعی، سعد بن ابراہیم، عبیداللہ بن دینار اور عبدالعزیز بن صہیب رحمہم اللہ وغیرہ سے روایتِ حدیث کرتے ہیں، جب کہ ان سے وکیع بن الجراح، عبداللہ بن المبارک، یحییٰ بن سعید القطان اور یزید بن زُریع رحمہم اللہ وغیرہ روایتِ حدیث کرتے ہیں۔

امام شعبہ رحمہ اللہ احادیث اور ان کی اسناد کی جانچ پڑتال کے معاملے میں بڑے سخت تھے اور خاص طور پر احادیث بیان کرتے وقت ''تدلیس'' کرنے سے شدید نفرت کرتے تھے، چنانچہ آپ کے اس حزم واحتیاط کی وجہ سے آپ کی بیان کردہ احادیث کو غیر معمولی قبولیت حاصل ہوئی۔

صالح بن محمد بغدادی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ احادیث کی سند میں مذکور رجال کے بارے میں سب سے پہلے امام شعبہ رحمہ اللہ نے کلام کیا، ان کے بعد یحییٰ بن سعید القطان اور ان کے بعد امام احمد بن حنبل اور یحییٰ بن معین نے ان کی اتباع کی۔

امام شعبہ رحمہ اللہ بہت زیادہ عبادت گزار تھے اور کثرتِ ریاضت کے باعث انتہائی نحیف ہوگئے تھے، آپ کا ایک نمایاں وصف فقراء ومساکین کی غمخواری بھی تھا، جب مجلس میں کوئی سائل کھڑا ہوتا تو اس وقت تک حدیث بیان نہ کرتے جب تک اس سائل کو کچھ مل نہ جاتا۔

امام شعبہ بن الحجاج بالاتفاق ثقہ راوی ہیں اور صحاح ستہ میں ان کی روایات کثرت سے منقول ہیں۔

آپ ۸۲ھ میں پیدا ہوئے اور ۱۶۰ھ میں بصرہ میں ۷۷ برس کی عمر میں وفات پائی (۱)۔ رحمہ اللہ رحمۃ واسعۃ

۲۔ عبدالعزیز بن صہیب

یہ عبدالعزیز بن صہیب البُنانی البصری رحمہ اللہ ہیں، یہ نابینا تھے، محمد بن سعد فرماتے ہیں کہ ان کو ''عبد''

---

(۱) مذکورہ بالا حالات، نیز مزید تفصیلات کے لئے دیکھئے:

تهذيب الكمال: ١٢/ ٤٧٩، رقم: ٢٧٣٩، تهذيب التهذيب: ٤/ ٢٤٥، رقم: ٥٨٠، طبقات ابن سعد: ٧/ ٢٨٠، سير أعلام النبلاء: ٧/ ٢٠٢، تذكرة الحفاظ: ١/ ١٩٣، حلية الأولياء: ٧/ ١٤٤ ـ ٢٠٩، كتاب الثقات لابن حبان: ١/ ١٨٨، تاريخ بغداد: ٩/ ٢٥٥، الأنساب للسمعاني: ٨/ ٣٨٨، الكاشف، رقم الترجمة: ٢٢٩٧، شذرات الذهب: ١/ ٢٤٧، تقريب التهذيب، رقم: ٢٧٩٠.

کہہ کر پکارا جاتا تھا۔

یہ جن سے روایت کرتے ہیں، ان میں سے حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ، ابونضرۃ عبدی، محمد بن زیاد جُمَحي اور شہر بن حَوشَب رحمہم اللہ وغیرہ شامل ہیں، جب کہ ان سے روایت کرنے والے عبدالوارث بن سعید، ابراہیم بن طہمان، شعبہ اور ابوعوانہ رحمہم اللہ ہیں۔

امام شعبہ رحمہ اللہ ان کے بارے میں فرماتے ہیں کہ قاضی ایاس بن معاویہ اکیلے عبدالعزیز کی گواہی قبول کیا کرتے تھے۔

صحاح ستہ کے تمام مؤلفین نے ان کی روایات نقل کی ہیں۔

۱۳۰ھ میں ان کی وفات ہوئی (۱)۔

۳۔ أنس بن مالك

یہ مشہور صحابی رسول حضرت مالک بن انس بن نضر بن ضمضم بن زید بن حرام بن جندب بن عامر بن غنم بن عدی بن نجّار رضی اللہ عنہ ہیں۔ ان کی کنیت ''ابوحمزۃ'' ہے، ان کی کئی نسبتیں ہیں: انصاری، بصری، مدنی اور خزرجی کی نسبتیں ان کے نام کے ساتھ ذکر کی جاتی ہیں، ان کی والدہ کا نام ''ام سلیم بنت ملحان بن خالد بن زید بن حرام'' ہے۔

حضرت انس رضی اللہ عنہ نے مدینہ مکرمہ قیام کے دوران دس سال تک حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت کی۔

حضرت انس رضی اللہ عنہ براہ راست حضور صلی اللہ علیہ سے بھی حدیثیں روایت کرتے ہیں اور حضرت ابوبکر، عمر، عثمان، معاذ، اسید بن حضیر، ابوہریرۃ رضی اللہ عنہم سمیت اپنی والدہ ام سلیم اور اپنی خالہ ام حرام اور ان کے شوہر عبادہ بن صامت رضی اللہ عنہم سے بھی حدیثیں روایت کرتے ہیں۔

---

(۱) مذکورہ حالات اور مزید تفصیلات کے لئے دیکھئے: تهذيب التهذيب: ٦/٣٤١، ٣٤٢، رقم: ٦٥٦، تهذيب الكمال: ١٨/١٤٧ ـ ١٤٩، رقم: ٣٤٥٣، طبقات ابن سعد: ٧/٢٤٥، تاريخ البخاري: ٦/١٤، رقم: ١٥٣٤، الجرح والتعديل: ٥، رقم: ١٧٩٤، ثقات ابن حبان: ٥/١٢٣، تهذيب النووي: ١/٣٠٦، سير أعلام النبلاء: ٦/١٠٣، الكاشف، رقم: ٣٤٣٨، تاريخ الإسلام: ٥/١٠٣، شذرات الذهب: ١/١٧٧.

ان سے روایت کرنے والوں میں حضرت حسن بصری، ابن سیرین، شعبی، عمر بن عبدالعزیز، زہری اور قتادہ رحمہم اللہ وغیرہ شامل ہیں۔

حضرت انس رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ میری والدہ مجھے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں لے کر آئیں اور عرض کیا: اے اللہ کے رسول! انس کے لئے دعا فرما دیجئے، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے دعا فرمائی: "اللّٰهم أكثر ماله وولده وأدخله الجنة". حضرت انس رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ پہلی دو دعاؤں کی قبولیت تو میں نے اپنی آنکھوں سے دیکھ لی، تیسری دعا کی قبولیت کی بھی اللہ تعالیٰ سے امید کرتا ہوں۔

یہ فرماتے ہیں کہ (مال میں ایسی برکت ہوئی کہ) میرے درخت سال میں دو دفعہ پھل دیتے ہیں اور (عمر میں ایسی برکت ہوئی کہ) میرے ایک سو چھ بچے ہوئے۔

حضرت انس رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم جب ہجرت فرما کر مدینہ تشریف لائے، اس وقت میری عمر دس برس تھی اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے وقت میری عمر بیس برس تھی، جب کہ امہات المؤمنین رضی اللہ عنہن مجھے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت پر ابھارتی تھیں۔

حضرت انس رضی اللہ عنہ کے غزوۂ بدر میں شرکت کرنے یا نہ کرنے کے بارے میں ذرا سا اختلاف ہوا ہے، خود حضرت انس رضی اللہ عنہ سے منقول اقوال شرکت کرنے پر دلالت کرتے ہیں، لیکن اصحابِ مغازی میں سے کسی نے ان کو بدریین میں شمار نہیں کیا۔ حافظ ذہبی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اس کی وجہ یہ ہے کہ حضرت انس رضی اللہ عنہ غزوۂ بدر میں حاضر تو تھے، لیکن کم عمری کی وجہ سے جنگ میں بالفعل شریک نہیں ہو سکے، بلکہ لشکر کے خیموں میں موجود تھے، پس دونوں طرح کی روایات میں تطبیق ہوگئی۔

حضرت انس رضی اللہ عنہ کی سن وفات اور عمر کے بارے میں کافی اختلاف ہے، راجح یہ ہے کہ آپ نے ۹۳ھ میں ۱۰۳، ایک سو تین برس کی عمر میں بصرہ میں وفات پائی اور بصرہ میں وفات پانے والے سب سے آخری صحابی حضرت انس رضی اللہ عنہ ہی تھے(۱)۔ رضي الله عنه

---

(۱) تهذيب الكمال: ٣/٣٥٣ - ٣٧٨، رقم: ٥٦٨، تهذيب التهذيب: ١/٣٧٦ - ٣٧٩، رقم: ٦٩٠، سير أعلام النبلاء: ٣/٣٩٥ - ٤٠٦، رقم: ٦٢، طبقات ابن سعد: ٧/١٧، التاريخ الكبير للبخاري: ٢/٢٧، التاريخ الصغير له: ١/٢٠٩، الجرح والتعديل: ٢/٢٨٦، تاريخ ابن عساكر: ٣/٧٦، أسد الغابة: ١/١٥١، تاريخ الإسلام: ٣/٣٣٩، تذكرة الحفاظ: ١/٤٢، البداية والنهاية: ٩/٨٨، الإصابة: ١/٧١،

شرح حدیث

كان النبي صلى الله عليه وسلم إذا دخل الخلاء (١) إلخ

خلاء کے لغوی اور اصطلاحی معنی

خلاء کا لغوی معنی ''خالی جگہ'' کے ہیں، اسی طرح خلاء لغت میں خلوت اور تنہائی کو بھی کہتے ہیں، جیسا کہ حدیث میں "ثم حبب إليه الخلاء" آیا ہے (٢) اور یہاں پر "المكان المعد لقضاء الحاجة" کے معنی میں ہے، یعنی: وہ جگہ جس کو قضائے حاجت کے لئے خاص کیا گیا ہو اور اس جگہ کو ''خلاء'' اس وجہ سے کہتے ہیں کہ "لخلائه في غير أوقات قضاء الحاجة" یعنی: قضاء حاجت کے وقت کے علاوہ یہ جگہ خالی رہتی ہے، یا "لأن الإنسان يخلو فيه عن غيره" کہ انسان اس جگہ دیگر انسانوں سے خلوت کی حالت میں ہوتا ہے (٣)۔

قضاء حاجت کی جگہ کے لئے احادیثِ مبارکہ میں بہت سارے الفاظ استعمال کئے گئے ہیں جن میں سے بعض یہ ہیں۔

١۔ الخَلاء، ٢۔ الكَنِيف، ٣۔ المرفق، ٤۔ الغائط، ٥۔ المَذْهَب، ٦۔ الحُش، ٧۔ البَرَاز، ٨۔ المَنْصَع، ٩۔ المِرْحَاض، ١٠۔ الكِرْيَاس.

مذکورہ الفاظ کے علاوہ بھی عربی زبان میں بیت الخلاء کے لئے مختلف نام استعمال ہوتے ہیں اور مختلف

= شذرات الذهب: ١/ ١٠٠.

(١) أخرجه البخاري في صحيحه في كتاب الصلاة، باب: ما يقول عند الخلاء: ١/ ٢٩٢، رقم الحديث: ١٤٢، وفي الأدب المفرد، الأذكار، باب دعوات النبي صلى الله عليه وسلم: ١/ ٢٦٢، ٢٦٣، رقم الحديث: ٦٩٢، وأخرجه مسلم في صحيحه في كتاب الحيض، باب ما يقول إذا أراد دخول الخلاء، رقم الحديث: ٣٧٥/١٢٢.

(٢) صحيح البخاري، كتاب بدء الوحي، باب: كيف كان بدء الوحي إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم إلخ، رقم: ٣.

(٣) مشارق الأنوار على صحاح الآثار للقاضي عياض، حرف الخاء، فصل: الاختلاف والوهم: ١/ ٢٣٩، المكتبة العتيقة، عمدة القاري، كتاب الوضوء، باب ما يقول عند الخلاء: ٢/ ٤١٠، رقم الحديث: ١٤٢، طرح التشريب، باب من كره اعتكاف المرأة، الفائدة الحادية العشرة: ٤/ ١٨٤، دار إحياء التراث العربي، إرشاد الساري للقسطلاني، باب الدعاء عند الخلاء: ١/ ٢٣٣، رقم: ١٤٢، المطبعة الكبرى الأميرية.

علاقوں میں مختلف نام رائج ہیں، مثلاً: حجاز میں "بيت الماء" اور "بيت الطهارة" اور "مستراح" مصر میں "بيت الطهارة" اور "بيت الأدب" جب کہ آج کل ایک نیا لفظ "دورة مياه" بولا جانے لگا ہے(۱)۔

بیت الخلاء کے لیے متنوع ناموں کے استعمال کی وجہ

مذکورہ الفاظ تقریباً سب ہی مجازاً قضائے حاجت کے لئے استعمال ہوتے ہیں، ان کی دلالت قضائے حاجت پر کنایۃً ہوتی ہے، خود لفظِ "قضائے حاجت" بھی بالکل صریح نہیں، مذکورہ الفاظ میں سے بعض جیسا کہ "بيت الأدب" کا لفظ ہے، اس کا بظاہر اپنے مدلول سے دور کا تعلق بھی نہیں، لیکن رواج پا جانے کے بعد اس کی دلالت اپنے مدلول پر اس طرح واضح ہوتی ہے کہ اس میں کوئی خفاء باقی نہیں رہتا۔ قضائے حاجت کے لئے یکے بعد دیگرے مختلف کنایہ الفاظ کے استعمال کی ضرورت اس لئے پیش آتی ہے کہ چونکہ مجلس میں بول و براز کے صریح الفاظ استعمال کرنے کو معیوب سمجھا جاتا ہے، اس وجہ سے اس کے لئے کنایہ الفاظ استعمال کئے جاتے ہیں، لیکن جوں جوں وہ کنایہ الفاظ رائج ہوتے جاتے ہیں، اتنی ہی تیزی سے ان کی دلالت بول و براز پر ظاہر ہوتی جاتی ہے اور کچھ عرصے کے بعد مہذب مجالس میں انہی الفاظ کے استعمال کو ناشائستہ گمان کیا جاتا ہے، جو کہ اس سے پہلے شائستگی کی علامت تھے، چنانچہ پھر کسی ایسے لفظ کا انتخاب ہوتا ہے، جس کی دلالت میں خفاء ہو اور اس طرح یہ سلسلہ چلتا رہتا ہے اور وقتاً فوقتاً ان ناموں میں جدت اور تبدیلی آتی جاتی ہے اور یہ عمل کسی ایک زبان کے ساتھ خاص نہیں، بلکہ ہر مہذب قوم میں اس کے بارے میں یکسانیت پائی جاتی ہے۔

کیا صحراء و بیابان میں دعاء نہیں پڑھی جائے گی؟

سنن ابی داؤد میں زید بن ارقم رضی اللہ عنہ سے حدیث مروی ہے:

"إن هذه الحشوش محتضرة، فإذا دخل أحدكم الخلاء فليقل: أعوذ بالله من الخبث والخبائث"(٢).

اس حدیث میں "حشّ" (بیت الخلاء) کو شیاطین کی آماجگاہ اور مسکن بتلایا گیا ہے اور اسی وجہ سے

(١) عمدة القاري، كتاب الوضوء، باب ما يقول عند الخلاء: ٢/ ٤١٠، رقم الحديث: ١٤٢، دار الكتب العلمية، معارف السنن، كتاب الطهارة، باب: ما يقول إذا دخل الخلاء: ١/ ٧٧، سعيد.

(٢) سنن أبي داود، كتاب الطهارة، باب ما يقول الرجل إذا دخل الخلاء، رقم: ٦.

مذکورہ دعاء پڑھنے کی تعلیم دی گئی ہے، اس حدیث میں مذکور لفظِ "حشٌ" اور لفظِ "الخلاء" کی قید سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ دعاء صرف انہی جگہوں میں پڑھی جائے گی جو قضائے حاجت کے لئے خاص ہوں۔

لیکن صحیح یہ ہے کہ یہ دعاء کسی جگہ کے ساتھ خاص نہیں، اس لیے کہ یہ دعاء شیاطین کے ضرر سے حفاظت کے لئے پڑھی جاتی ہے اور شیاطین وجنات جس طرح قضائے حاجت کے لئے مخصوص جگہوں میں موجود ہوتے ہیں، اسی طرح صحراء، بیابان اور جنگلات میں بھی موجود ہوتے ہیں اور نقصان پہنچا سکتے ہیں، چنانچہ سنن ابی داؤد ہی کی ایک دوسری حدیث میں ہے:

"ومن أتى الغائط فليستتر، فإن لم يجد إلا أن يجمع كثيبا من رمل، فليستدبر، فإن الشيطان يلعب بمقاعد بني آدم"(۱).

یعنی: جو شخص قضائے حاجت کے لیے جائے تو پردہ کرلے اور اگر ٹیلہ نما ریت کو جمع کرنے کے علاوہ کوئی اور صورت ممکن نہ ہو، تو اسی کی طرف پیٹھ کرلے، اس لئے شیطان انسانوں کے مقاعد سے کھیلتا ہے۔

اس حدیث سے معلوم ہوا کہ شیاطین بیت الخلاء کی طرح صحراؤں اور کھلے میدانوں وغیرہ میں بھی موجود ہوتے ہیں، لہٰذا ان جگہوں میں قضائے حاجت سے پہلے بھی دعاء پڑھ لینی چاہیے۔

مذکورہ دعاء کس وقت پڑھی جائے؟

ائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ کا مذہب

حضرات حنفیہ شوافع اور حنابلہ کے نزدیک مذکورہ دعاء بیت الخلاء میں داخل ہونے سے پہلے پڑھی جائے گی، لیکن اگر کوئی شخص دخول خلاء سے پہلے یہ دعاء پڑھنا بھول جائے تو پھر بیت الخلاء کے اندر زبان سے پڑھنے کی اجازت نہیں، البتہ دل ہی دل میں پڑھنا اور دل میں اس کا استحضار کرنا درست ہے۔

یہ حکم اس وقت ہے جب قضائے حاجت کے لئے "بیت الخلاء" جائے، اگر کوئی شخص قضائے حاجت کے لئے جنگل یا صحراء یا کسی بھی ایسی جگہ جائے، جس کو قضائے حاجت کے واسطے خاص نہ کیا گیا ہو، تو ایسی صورت میں یہ دعا اس وقت تک پڑھی جاسکتی ہے، جب تک قضائے حاجت کے لئے بیٹھا نہ ہو، قضائے حاجت کے لئے بیٹھنے اور کشف عورت کے بعد یاد آنے کی صورت میں ذکرِ قلبی کی اجازت ہوگی، نہ کہ ذکرِ لسانی کی۔ یہی

(۱) سنن أبي داود، كتاب الطهارة، باب الاستتار في الخلاء، رقم: ۳۵.

مذہب حضرت ابن عباس، مجاہد، عطاء اور شعبی رحمہم اللہ وغیرہ کا بھی ہے۔

امام مالک رحمہ اللہ بیت الخلاء اور جنگل وصحراء کے درمیان فرق نہیں کرتے، وہ فرماتے ہیں کہ بیت الخلاء میں داخل ہونے کے بعد بھی مذکورہ دعا زبان سے پڑھی جاسکتی ہے(۱)۔

امام مالک رحمہ اللہ کے دلائل

پہلی دلیل

امام مالک رحمہ اللہ حدیثِ باب کے الفاظ:"كان النبي صلی اللہ علیہ وسلم إذا دخل الخلاء يقول" إلخ کے ظاہر سے استدلال کرتے ہیں، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ دخول خلاء کے بعد بھی دعاء پڑھی جاسکتی ہے۔

دوسری دلیل

۲۔ دوسری دلیل امام مالک رحمہ اللہ کی سنن أبي داؤد میں مروی حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی روایت ہے، جس میں ہے:"كان رسول صلی اللہ علیہ وسلم يذكر الله عزوجل على كل أحيانه"(۲) یعنی کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم ہر وقت اللہ تعالیٰ کا ذکر کیا کرتے تھے اور ہر وقت کی تعمیم کے تحت دخول خلاء کے بعد کشفِ عورۃ سے پہلے کا وقت بھی داخل ہے۔

امام مالک رحمہ اللہ کی پہلی دلیل کا پہلا جواب

حدیثِ باب میں إذا دخل الخلاء، "إذا أراد دخول الخلاء" کے معنی میں ہے اور اس طرح کی

---

(۱) النفح الشذي: ۱/۴۱۶ ـ ۴۱۹، دار العاصمة، عمدة القاري، كتاب الوضوء، باب ما يقول عند الخلاء: ۴۱۲/۲، فتح الباري، كتاب الوضوء، باب: ما يقول عند الخلاء، رقم: ۱۴۲، ۱/۲۴۴، دار المعرفة، مرقاة المفاتيح، كتاب الطهارة، باب آداب الخلاء، الفصل الأول: ۲/۲۶۰، معارف السنن: ۱/۷۷، سعيد.

(۲) الحديث أخرجه أبوداود في سننه، في كتاب الطهارة، باب في الرجل يذكر الله تعالىٰ علىٰ غير طهر، رقم الحديث: ۱۸، دار السلام، والإمام أحمد في مسنده: ۴۰/۴۷۳، رقم: ۲۴۴۱۰، الرسالة، والترمذي في سننه: ۴۶۳/۵، كتاب الدعاء، باب ما جاء أن دعوة المسلم مستجابة، رقم: ۳۳۸۴، دار إحياء التراث العربي، وابن خزيمة في صحيحه: ۱/۱۰۳، ۱۰۴، جمّاع أبواب فضول التطهير والاستحباب من غير إيجاب، باب: ذكر الدليل علىٰ أن كراهية النبي صلى الله عليه وسلم لذكر الله إلخ، رقم: ۲۰۷، المكتب الإسلامي.

ترکیب میں "إذا" کے بعد لفظِ "أراد" کا حذف ہونا معروف اور شائع ہے، جیسا کہ قرآن کریم میں ہے:

﴿فإذا قرأت القرآن فاستعذ بالله من الشيطن الرجيم﴾ بمعنیٰ "إذا أردتم قراءة القرآن" اور ﴿فإذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا﴾ الآية" بمعنیٰ "إذا أردتم القيام إلى الصلاة" ہے۔ اسی طرح عرب کہتے ہیں: "إذا أكلت فسمّ الله" أي: "إذا أردت الأكل فسم الله" وغیرہ، ان تمام مقامات میں فعل "أراد" محذوف ہے(۱)۔

دوسرا جواب

۲۔ ابن فارس رحمہ اللہ کہتے ہیں کہ اگر کسی مامور بہ کو "إذا" کے ساتھ مقید کیا جائے تو اس کی تین صورتیں ہوتی ہیں:

ا۔ مامور بہ کی ادائیگی مدخول "إذا" سے پہلے مطلوب ہو، جیسا کہ ﴿إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا﴾ الآية میں ہے کہ یہاں پر اعضاء اربعہ کی طہارت "قیام إلی الصلاۃ" سے پہلے مطلوب ہے۔

۲۔ مامور بہ کی ادائیگی مدخول "إذا" کے ساتھ مطلوب ہو، جیسا کہ "إذا قرأت فترسل" اور ﴿إذا قرئ القرآن فاستمعوا له وأنصتوا﴾ الآية میں ہے کہ پہلی مثال میں "قرأت" اور "ترسّل"، جبکہ دوسری مثال میں "قرأتِ قرآن اور "استماع وانصات" ایک ہی زمانے میں مطلوب ہیں۔

۳۔ مامور بہ کی ادائیگی "إذا" کے مدخول کے بعد مطلوب ہو، جیسے: ﴿إذا حللتم فاصطادوا﴾ میں شکار کرنے کا امر حلال ہونے کے بعد ہے(۲)۔

امام مالک رحمہ اللہ یہاں پر حدیث باب کو تیسرے معنی پر محمول کرتے ہیں، یعنی کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم دخولِ خلاء کے بعد دعاء پڑھتے تھے، جبکہ جمہور (یعنی: حضرات حنفیہ، شوافع اور حنابلہ) حدیثِ باب کو مذکورہ تین معانی میں سے پہلے والے معنی پر محمول کرتے ہیں، یعنی: حضور صلی اللہ علیہ وسلم پہلے دعا پڑھتے، اس کے بعد بیت

---

(۱) عمدة القاري: ٤١٢/٢، فتح الباري: ٢٤٤/١، مرقاة المفاتيح: ٢٦٠/٢، النفح الشذي: ٤١٦/١، معارف السنن: ٧٧/١، إكمال المعلم للقاضي عياض، كتاب الحيض، باب ما يقول إذا أراد دخول الخلاء: ٢٣٠/٢، دار الوفاء.

(٢) الصاحبي في فقه اللغة لابن فارس، باب الكلام في حروف المعنى، باب: إذا، ص: ٣٣، معارف السنن: ٧٧/١.

الخلاء میں داخل ہوتے۔

جمہور کے مذہب کی تائید

جمہور کے مذہب کی تائید اس طرح سے بھی ہوتی ہے کہ امام بخاری نے ''الأدب المفرد'' میں یہی حدیث ان الفاظ کے ساتھ نقل کی ہے:

حدثنا أبو النعمان، قال: حدثنا سعيد بن زيد، قال: حدثنا عبدالعزيز بن صهيب، قال: حدثني أنس، قال: "كان النبي صلى الله عليه وسلم إذا أراد أن يدخل الخلاء قال: اللّهم إني أعوذبك من الخبث والخبائث"(١).

اسی طرح امام بخاری رحمہ اللہ نے صحیح بخاری میں بھی تعلیقاً "سعيد بن زيد عن عبدالعزيز عن أنس" کے طریق سے "إذا أراد أن يدخل "کی روایت نقل کی ہے(٢)۔

مذکورہ بالا روایات سے یہ بات ثابت ہوجاتی ہے کہ حدیثِ باب میں إذا دخل الخلاء "إذا أراد أن يدخل الخلاء" کے معنی میں ہے اور یہ کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا عمل دخول خلاء سے پہلے دعا پڑھنے کا تھا۔

امام مالک رحمہ اللہ کی دوسری دلیل کا پہلا جواب

ا۔حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی روایت میں "يذكر الله عزوجل على كل أحيانه" سے استغراق مراد نہیں، بلکہ کثرتِ ذکر کو بیان کرنا مقصود ہے، جیسا کہ حضرت بلقیس کے لئے قرآن مجید میں ﴿وأتيت من كل شيء﴾(٣) فرمایا گیا ہے، لیکن لفظ "كل شيء، "استعمال ہونے کے باوجود کئی ایسی چیزیں ہیں جو بلقیس کو نہیں دی گئی، اور کچھ نہیں تو خصائص رجلیت تو یقینی طور پر ان کو نہیں دی گئیں۔

اسی طرح حدیثِ مذکور میں بھی یقیناً بعض مواقع ایسے ہیں جو ذکر سے مستثنیٰ ہیں، مثلاً: عین قضاءِ

---

(١) الحديث أخرجه البخاري في الأدب المفرد: ١/ ٣٦٠، باب دعوات النبي صلى الله عليه وسلم، رقم: ٦٩٢، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع.

(٢) الصحيح للإمام البخاري، كتاب الوضوء، باب: ما يقول عند الخلاء، رقم: ١٤٢.

وقال ابن حجر: وأفادت هذه الرواية تبيين المراد من قوله: إذا دخل الخلاء، أي: كان يقول هذا الذكر عند إرادة الدخول، لا بعده، والله أعلم.(فتح الباري: ١/ ٢٤٤، دار المعرفة)

(٣) سورة النمل، الآية: ٢٣.

حاجت کا وقت، کشفِ عورۃ کا وقت اور عین جماع کا وقت بالاتفاق مستثنیٰ ہیں (۱)، پس معلوم ہوا کہ حدیث میں مذکور لفظِ ''کل'' استغراق کے لئے نہیں، لہذا ہم کہتے ہیں کہ دخولِ خلاء کے بعد کا وقت بھی مستثنیٰ ہوگا، اور اس طرح کے استثنائات محتاجِ بیان نہیں ہوتے، بلکہ از خود معلوم ہو جاتے ہیں، مثال کے طور پر: طبیب کسی مریض کو شفاء یاب ہونے کے بعد اجازت دیتا ہے کہ اب تم ہر چیز کھا سکتے ہو، یہاں پر بھی بظاہر تو اجازت بالکل عام ہے، لیکن اس میں بھی بعض چیزیں جو کہ مضرِ صحت ہوں، جیسا زہر وغیرہ یقیناً مستثنیٰ ہوں گی اور انہیں کھانے کی قطعاً اجازت نہیں ہوگی۔

دوسرا جواب

اذکار کی دو قسمیں ہیں:

۱۔ اذکارِ متواردہ، یعنی: وہ اذکار جو مواقع مخصوصہ کے ساتھ خاص ہیں، جیسا کہ دخولِ مسجد یا خروج عن المسجد یا نوم کے وقت یا بیدار ہونے کے وقت کے اذکار ہیں، انہیں ''متواردہ'' کہا جاتا ہے، یعنی: جن کا ورود کسی خاص وقت کے ساتھ ہو۔

۲۔ اذکارِ غیر متواردہ، یعنی: وہ اذکار جن کے لئے نہ وقت کا تعین ہو اور نہ محل کا، یعنی: ہر وقت ادا کئے جا سکتے ہوں۔

پس ہمارے نزدیک حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی (كان يذكر الله على كل أحيانه) والی روایت اذکارِ متواردہ سے متعلق ہے اور اس حدیث کا مطلب یہ ہوگا کہ اذکارِ متواردہ چونکہ ایک خاص وقت میں ادا کئے جاتے ہیں اور وہ وقت نکل جانے کے بعد ان اذکار کا محل باقی نہیں رہتا، اسی وجہ سے اگر کبھی حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے بے وضوء ہونے کی حالت میں اذکارِ متواردہ میں سے کسی ذکر کا موقع آتا، تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم بے وضوء

---

(۱) اس پر قرینہ حضرت مہاجر بن قنفذ رضی اللہ عنہ کی روایت ہے، وہ فرماتے ہیں:

"إنه أتى النبي صلى الله عليه وسلم وهو يبول فسلّم عليه، فلم يرد عليه، حتىٰ توضأ ثم اعتذر إليه، فقال: إني كرهت أن أذكر الله تعالى ذكره إلا على طهر، أو قال: على طهارة". (سنن أبي داود، كتاب الطهارة، باب في الرجل يرد السلام وهو يبول: ٤/١)

اس حدیث سے ثابت ہوتا ہے کہ جب بے وضوئی کی حالت میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے سلام کا جواب دینا پسند نہیں فرمایا جو کہ واجب تھا، تو ایسی حالت میں عام اذکار کو یقیناً ادا نہیں فرماتے ہوں گے، چنانچہ فرمایا: "إني كرهت أن أذكر الله إلا على طهر"، یعنی: ''میں طہارت ہی کی حالت میں اللہ کا ذکر کرنا پسند کرتا ہوں''۔

ہونے کی وجہ سے اسے ترک نہیں فرماتے، بلکہ ایسے اذکارِ متواردہ کے مواقع جس حالت میں بھی آتے، آپ صلی اللہ علیہ وسلم انہیں ادا فرمادیتے، برخلاف اذکارِ غیر متواردہ کے، ان میں چونکہ بسببِ عدمِ تعیینِ وقت، فوت ہونے کا اندیشہ نہیں ہوتا تھا، اس لئے ان کے لئے وضوء کا اہتمام فرماتے تھے اور بغیر وضوء کے ذکر نہ فرماتے تھے۔

پس معلوم ہوا کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی روایت کا مقصد اذکارِ متواردہ کے لئے طہارت کے ضروری نہ ہونے کو بیان کرنا ہے، لہذا اس روایت سے دخولِ خلاء کے بعد ذکر اللہ کا جواز ثابت نہیں ہوتا (۱)۔

تیسرا جواب

۳۔ تیسرا جواب اس روایت کا یہ ہے کہ "يذكر الله على كل أحيانه" میں "يذكر" کا مشتق منہ "الذُّكر" بضم الذال ہے اور اس کے معنی دل میں کسی چیز کو یاد کرنے کے ہیں، جیسا کہ دیوان حماسہ کا شعر ہے۔

ذَكَرْتُكِ وَالْخَطِّيُّ يَخْطُرُ بَيْنَنَا قَدْ نَهِلَتْ مِنَّا الْمُثَقَّفَةُ السمر (۲)

ترجمہ: اے (محبوبہ!) میں نے تمہیں اس وقت بھی یاد کیا جب (عین قتال کے وقت گھمسان کا رن پڑ رہا تھا اور) "خطی" نیزے ہمارے درمیان حرکت کر رہے تھے اور گندم گونی سیدھے نیزے ہمارے خون سے سیر ہو رہے تھے۔

یہاں پر بھی "ذكرتك" مصدر "ذُكر" "بالضم" سے مشتق ہے (۳)، اور مطلب یہ ہے کہ اس سخت وقت میں بھی میں نے تم کو دل میں یاد کیا، بھولا نہیں۔

پس حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی حدیث کا مطلب یہ ہوا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم دل میں ہر وقت اللہ تعالیٰ کو یاد کیا کرتے تھے، لہذا اس مطلب کے مطابق بھی مذکورہ حدیث سے بیت الخلاء کے اندر ذکر کرنے اور دعا پڑھنا ثابت نہیں ہوتا۔

فائدہ

بعض حضرات کی رائے یہ ہے کہ آج کل شہروں میں اور متمول لوگوں کے ہاں بیت الخلاء قدیم زمانے

---

(۱) معارف السنن: ۱/۸۲.

(۲) ديوان الحماسة، تحت عنوان: لكِ العذرُ، قال أبو عطاء السندي، ص: ۱٤، دار الكتب العلمية.

(۳) قال المرزوقي في شرح هذا الشعر: ومصدر ذكرتك ذُكر، بضم الذال؛ لأن الذُّكر بالقلب، والذِّكر باللسان.

کی طرح کے بیت الخلاء نہیں رہے، بلکہ بڑے وسیع عریض اور بڑی نفاست اور خوبصورتی کے ساتھ تیار کئے جاتے ہیں اوران کی صفائی اور نکاسی آب کا بھی خاص خیال رکھا جاتا ہے، لہذا ایسے بیت الخلاء جو ظاہری نجاست سے پاک ہوں، ان میں داخل ہونے کے بعد مذکورہ دعا پڑھنا درست ہے، البتہ قضاء حاجت کے بعد چونکہ بدبو باقی رہتی ہے، اس لئے خروج عن الخلاء والی دعا بہرحال بیت الخلاء سے باہر ہی پڑھنا ضروری ہے۔

لیکن ہماری رائے یہ ہے کہ بیت الخلاء کو جتنا بھی خوبصورت اور عالی شان کیوں نہ بنایا جائے، بہرحال اس کی وضع نجاست اور گندگی کے لئے ہی ہے اور بدلالتِ حدیث "إن هذه الحشوش محتضرة" کے جنات وشیاطین کا مسکن ہوتی ہیں، جو ہر وقت انسانوں کو نقصان پہنچانے کی تاک میں رہتے ہیں، لہذا اس بات کا اہتمام ضروری ہے کہ دعا (خواہ دخولِ خلاء کی ہو یا خروجِ خلاء کی) بیت الخلاء سے باہر ہی پڑھی جائے، واللہ تعالیٰ أعلم بالصواب۔

قال: اللّٰهم إني أعوذبك، قال شعبة: وقد قال مرة أخرى: أعوذ بالله

شعبہ کے استاذ عبدالعزیز بن صہیب نے حضرت انس رضی اللہ عنہ سے ایک مرتبہ "أعوذبك" اور پھر "أعوذ بالله" کا صیغہ نقل کیا ہے، عبدالعزیز کے اس جملے کو دو طرح نقل کرنے کی وجہ یا تو یہ ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ہی دو طرح کے صیغے استعمال فرمائے ہیں پھر آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے حضرت انس نے اور ان سے عبدالعزیز نے بھی دونوں طرح نقل کئے ہیں۔

یا پھر اس کی وجہ یہ ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے تو "اللّٰهم إني أعوذبك" اور "أعوذ بالله" میں سے کوئی ایک جملہ ارشاد فرمایا ہے، لیکن عبدالعزیز بن صہیب نے اس حدیث کو روایت بالمعنی کے طریق پر بیان کرتے ہوئے دونوں قسم کے الفاظ بیان کردئے ہیں، کبھی "اللّٰهم إني أعوذبك" اور کبھی "أعوذ بالله" نقل کیا ہے۔

علامہ عینی رحمہ اللہ "عمدة القاري" میں فرماتے ہیں کہ ایک تیسری روایت جو کہ وہب رحمہ اللہ سے مروی ہے، اس میں "فليتعوذ بالله" کے الفاظ ہیں، جس کا مطلب یہ ہے کہ دخول خلاء سے پہلے اللہ تعالیٰ سے پناہ طلب کرلینی چاہیے۔ علامہ عینی رحمہ اللہ کی ذکر کردہ اس حدیث کے تحت "أعوذبك، أستعيذبك، أعوذ بالله، أستعيذ بالله" اور "اللّٰهم إني أعوذبك" وغیرہ تمام وہ الفاظ داخل ہوں گے، جن میں "تعوذ" کا معنی

پایا جاتا ہے(۱)۔

لیکن اس سلسلے میں بہتر یہی ہے کہ استعاذہ کے صرف وہ الفاظ استعمال کئے جائیں جو صحیح حدیث سے ثابت ہوں۔

فائدہ

علامہ عینی (۲)، حافظ ابن حجر (۳) اور علامہ مناوی (۴) رحمہم اللہ فرماتے ہیں کہ اس دعاء کی ابتداء میں ''بسم اللہ'' پڑھنا بھی مسنون ہے، حدیث میں ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: "إذا دخلتم الخلاء، فقولوا بسم الله، أعوذ بالله من الخبث والخبائث"، حافظ ابن حجر رحمہ اللہ فرماتے ہیں: "إسناده على شرط مسلم". اسی طرح ایک اور روایت میں ہے: "ستر ما بين أعين الجن وعورات بني آدم إذا دخل الخلاء أن يقول: بسم الله".

من الخبث والخبيث أو الخبث والخبائث

حدیث کے الفاظ میں حضرت انس رضی اللہ عنہ سے روایت کرنے والے راوی عبدالعزیز بن صہیب کو شک ہے، کبھی وہ ''خبث'' کے ساتھ ''خبیث'' کا لفظ ذکر کرتے ہیں اور کبھی ''خبائث'' کا لفظ۔ حضرت کشمیری رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اس شک کا کوئی اعتبار نہیں ہے، صحیح لفظ ''الخبائث'' ہی ہے، جیسا کہ جامع ترمذی ہی میں اس کے متصل بعد حماد بن زید کی صحیح روایت میں بھی یہی الفاظ مذکور ہیں (۵)۔

لفظِ ''خبث'' کے تلفظ کی تحقیق

''الخبث'' کے بارے میں اس بات میں اختلاف ہے کہ یہ باء کے ضمے کے ساتھ ہے یا باء کے سکون کے ساتھ ہے؟

---

(۱) عمدة القاري، كتاب الوضوء، باب ما يقول عند الخلاء: ٢/٤١٣، رقم: ١٤٢.

(٢) عمدة القاري: ٢/٤١٣.

(٣) فتح الباري: ١/٢٤٤، دار المعرفة.

(٤) فيض القدير شرح الجامع الصغير، حرف السين: ٤/٩٦، رقم: ٤٦٦٢، دار المعرفة.

(٥) معارف السنن: ١/٧٨.

علامہ خطابی رحمہ اللہ کی رائے

علامہ خطابی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ یہ لفظ ''خبث'' باء کے ضمے کے ساتھ ہے، یہ ''خبيث'' کی جمع ہے اور اس کے ساتھ والا لفظ (الخبائث) "خبيثة" کی جمع ہے، اور ان دونوں سے مراد شیاطین کے مرد اور عورتیں ہیں (۱)۔

علامہ خطابی رحمہ اللہ مزید فرماتے ہیں کہ عام محدثین نے لفظِ خبث کو باء کے سکون کے ساتھ (خُبْثٌ) نقل کیا ہے، جبکہ صحیح باء کا ضمہ ہی ہے (۲)۔

علامہ خطابی کے قول کی تردید

لیکن حافظ ابوبکر بن العربی (۳)، ابن سید الناس (۴)، حافظ سیوطی (۵) اور علامہ عینی (٦) رحمہم اللہ

---

(١) إصلاح غلط المحدثين للخطابي، الاصلاح السادس، ص: ٢٢، الرسالة.

(٢) إصلاح غلط المحدثين، ص: ٢١، معالم السنن على سنن أبي داود، كتاب الطهارة، باب ما يقول إذا دخل الخلاء: ١/١٠، المطبعة العلمية بحلب.

امام ابوسلیمان حمد بن محمد الخطابی رحمہ اللہ نے یہ کتاب بنام "اصلاح غلط المحدثين" احادیث مبارکہ میں منقول ان الفاظ کی تصحیح ودرستگی کی خاطر تصنیف کی ہے جو کہ محدثین ورواۃ سے غلط تلفظ کے ساتھ منقول ہوئے ہیں، چنانچہ وہ خود کتاب کے مقدمے میں فرماتے ہیں:

"هذه ألفاظ من الحديث يرويها أكثر الرواة والمحدثين ملحونة ومحرّفة، أصلحناها لهم، وأخبرنا بصوابها، وفيها حروف تحتمل وجوها اخترنا منها أبينها وأوضحها، والله الموفق للصواب، لاشريك له".

(إصلاح غلط المحدثين، ص: ١٩، الرسالة)

(٣) حيث قال: وغلّط الخطابي من رواه بإسكان الباء وهو الغالط.

(عارضة الأحوذي، كتاب الطهارة، باب ما يقول إذا دخل الخلاء: ١/٢١، دار الكتب العلمية)

(٤) النفح الشذي: ١/٤١٤.

(٥) قوت المغتذي، كتاب الطهارة، باب ما يقول إذا دخل الخلاء: ١/٤٠، وزارة التعليم العالي جامعة أم القرى.

(٦) عمدة القاري: ٢/٤١٠، ٤١١.

نیز امام نووی رحمہ اللہ اپنی شرح ابی داود میں فرماتے ہیں:

وهذا الذي ادعاه الخطابي ظاهر الفساد، وعجب مثله من مثله؛ فقد اتفق أهل العربية على أن كل ما كان على وزن فُعُل ـ بضم الفاء والعين ـ جاز إسكان عينه.

نے علامہ خطابی رحمہ اللہ کا قول نقل کرنے کے بعد اس کی تردید کی ہے۔

تردید کی پہلی وجہ

علامہ خطابی رحمہ اللہ کے قول کے محلِ نظر ہونے کی پہلی وجہ جسے ابن سید الناس بھی ذکر کیا ہے، یہ ہے کہ ابوعبید القاسم بن السلام نے اور اسی طرح فارابی نے "دیوان الأدب" میں اور فارسی نے "مجمع الغرائب" میں لفظِ ''خبث'' کی باء پر سکون بھی نقل کیا ہے(۱)۔

علامہ قرطبی رحمہ اللہ فرماتے ہیں: "رويناه بالضم والإسكان"(۲).

جب کہ قاضی عیاض رحمہ اللہ نے تو علامہ خطابی رحمہ اللہ کے قول کے برعکس یہاں تک فرمایا ہے کہ "أكثر روايات الشيوخ بالإسكان"(۳).

تردید کی دوسری وجہ

دوسری وجہ ابن دقیق العید رحمہ اللہ نے یہ بیان کی ہے کہ عربوں کے ہاں یہ قاعدہ ہے کہ "فُـعُـل"

---

(۱) النفح الشذي: ۱/۱٤٤، عمدة القاري: ۲/۱۱٤.

(۲) المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم لأبي العباس القرطبي، كتاب الطهارة، فصل: في الاستبراء من البول والتستر وما يقول إذا دخل الخلاء: ۱/٥٥٤، دار ابن كثير، لكن لفظ القرطبي في "المفهم" هكذا: "رويناه ساكن الباء ومضمومها". وأما العبارة التي ذكرناها في المتن فنسبها إلى القرطبي العيني في العمدة (۲/۱۱٤)، وابن سيد الناس في النفح الشذي (۱/٤١٥)، والسيوطي في شرح سنن النسائي (۱/۲۱)، والعظيم آبادي في عون المعبود (۱/۱۲)، وغيرهم".

(۳) مشارق الأنوار على صحاح الآثار للقاضي عياض، حرف الخاء، مادة: (خ ب ث)، ۱/۲۲۸، المكتبة العتيقة ودار التراث، ونص عبارته: "وفي الحديث: أعوذبك من الخبث والخبائث، أكثر الروايات فيه بالسكون ...... وقال غيره: إنما هو الخبُث، بضم الباء، جمع خبيث، استعاذ من ذكور الجنّ وإناثهم، ورجّحه الخطابي وغلّط غيره، والوجهان ظاهران.

وأما العبارة التي ذكرناها في المتن فنسبها إلى القاضي عياض النووي في شرحه على المسلم، كتاب الحيض، باب: ما يقول إذا دخل الخلاء، قبيل كتاب الصلاة: ٤/۷۱، المطبعة المصرية، والسيوطي في شرح سنن النسائي: ۱/۲۱، والعظيم آبادي في عون المعبود: ۱/۱۲".

(بضمتين) کے عین کلمے کو (تخفیفاً) ساکن کرنا جائز ہے، جیسا کہ "کُتُبٌ" کو "کُتْبٌ" پڑھتے ہیں، پس ممکن ہے کہ جن حضرات نے لفظِ خبث میں باء کو "ساکن" نقل کیا ہو، انہوں نے اسی قاعدے کو مدنظر رکھا ہو (۱)۔

علامہ تورپشتی رحمہ اللہ کی تطبیق

علامہ تورپشتی رحمہ اللہ اس قاعدے کو بیان کرنے کے بعد فرماتے ہیں کہ یہ قاعدہ اتنا معروف ہے کہ اس کا انکار نہیں کیا جاسکتا، البتہ یہ کہنا ممکن ہے کہ سکونِ باء کے مقابلے میں لفظِ خبث میں باء پر ضمہ پڑھنا زیادہ اولیٰ ہے، اس لئے کہ باء کے سکون کی صورت میں یہ "خُبْثٌ" مصدر کے ساتھ لفظاً مشابہ ہوجائے گا، جو کہ یہاں مراد نہیں (۲)۔

---

(۱) إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام لابن دقيق العيد، كتاب الطهارة، باب الاستتابة: ۱/۹٦، مكتبة السنة، ونصه: "ولاينبغي أن يعدّ هذا غلطا؛ فُعُلاً - بضم الفاء والعين - يخفّف عينه قياساً".

ابن دقیق العید رحمہ اللہ نے اس قاعدے کو بیان کرنے کے بعد امام خطابی رحمہ اللہ کی تغلیط کے قول کی ایک اچھی توجیہ بیان کی ہے، چنانچہ وہ فرماتے ہیں:

"فلايتعين أن يكون المراد بالخبث - بسكون الباء - ما لايناسب المعنى، بل يجوز أن يكون - وهو ساكن الباء - بمعناه، وهو مضموم الباء، نعم، من حمله - وهو ساكن الباء - على ما لايناسب: فهو غالط في الحمل على هذا المعنى، لا في اللفظ". (إحكام الأحكام: ۱/۹٦)

حافظ قسطلانی رحمہ اللہ نے اس توجیہ پر علامہ زرکشی رحمہ اللہ کا رد اور صاحبِ مصابیح کی جانب سے اس رد کا جواب نقل کیا ہے، چنانچہ وہ لکھتے ہیں: "وردّه الزركشي في تعليق العمدة؛ بأن التخفيف إنما يطرد فيما لايلبس كعنق من المفرد، ورسل من الجمع، لا فيما يلبس، كحمر؛ فإنه لو خفّف ألبس بجمع أحمر، وتعقبه صاحب مصابيح الجامع بأنه لايعرف هذا التفصيل من أئمة العربية، بل في كلامه ما يدفعه؛ فإنه صرّح بجواز التخفيف في عنق مع أنه يلبس حينئذ بجمع أعنق، وهو الرجل الطويل العنق، والأنثى عنقاء بيِّنة العنق، وجمعهما عنق بضم العين وإسكان النون". (إرشاد الساري: ۱/۲۳۳)

(۲) قال التوربشتي: هذا مستفيض لايسع أحدا مخالفته إلا أن يزعم: أن ترك التخفيف أولى؛ لئلايشتبه بالخبث الذي هو المصدر. (عمدة القاري: ۲/۴۱۱، شرح السيوطي على سنن النسائي: ۱/۲۱، مرقاة المفاتيح: ۲/۲٦۱)

امام نووی رحمہ اللہ نے بھی اسی طرح کی بات ذکر کی ہے، جیسا کہ شرح مسلم میں فرماتے ہیں: لا يصح

”الخبث والخبائث“ سے کیا مراد ہے؟

صاحبِ شرح سنۃ کا قول

صاحبِ شرح السنۃ فرماتے ہیں ’’خبث‘‘ باء کے ضمے کے ساتھ ہے اور بعض حضرات سکونِ باء کے ساتھ اسے روایت کرتے ہیں، ’’خبث‘‘ سے مراد کفر اور خبائث سے مراد شیاطین ہیں (۱)۔

ابوعبید رحمہ اللہ کا قول

ابوعبید رحمہ اللہ فرماتے ہیں: "الخبث يعمّ الشر، والخبائث الشياطين" (٢).

ابن الأنباری اور صاحب المنتہیٰ کی رائے

یہ دونوں حضرات ’’خبث‘‘ کا معنی ’’کفر‘‘ بیان فرماتے ہیں اور یہ کہ اس کا ایک معنی ’’شیاطین‘‘ بھی بیان کیا گیا ہے اور یہ دونوں حضرات ’’خبائث‘‘ کو "خبيثة" کی جمع بمعنی: ’’معاصی‘‘ بتلاتے ہیں (۳)۔

ابن الأعرابی رحمہ اللہ کی رائے

ابن الأعرابی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ کلام عرب میں لفظِ خبث اصالۃً اور بنیادی طور پر ہر مکروہ اور ناپسندیدہ چیز کے لئے استعمال ہوتا ہے، پس اگر کلام کے متعلق لفظِ خبث استعمال ہو تو اس سے مراد ’’سب وشتم‘‘ ہوتی ہے، عقیدے کے متعلق استعمال ہو تو ’’کفر‘‘ کے معنی میں اور طعام کے متعلق استعمال ہو تو ’’حرام‘‘ کے معنی میں آتا ہے (۴)۔

= إنكاره جواز الإسكان؛ فإن الإسكان جائز على سبيل التخفيف، كما يقال: كتب ورسل وعنق وأذن ونظائره، فكل هذا وما أشبهه لايمكن إنكاره، ولعل الخطابي أراد الإنكار على من يقول: أصله: الإسكان؛ فإن كان أراد هذا فعبارته موهمة. (كتاب الحيض، باب ما يقول إذا أراد دخول الخلاء: ٧١/٤، المطبعة المصرية)

(١) عمدة القاري: ٤١١/٢.

(٢) شرح ابن بطال على صحيح البخاري، كتاب الوضوء، باب ما يقول عند الخلاء: ٢٣٤/١، مكتبة الرشد.

(٣) عمدة القاري: ٤١١/٢.

(٤) عمدة القاري: ٤١١/٢، الديباج للنووي: ٧١/٤، النفح الشذي: ٤١٤/١، غاية المقصود: ٨٩/١، عون المعبود: ١٢/١، المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم: ٥٥٤/١، فتح الباري: ٢٤٣/١، =

بعض حضرات کی رائے

علامہ عینی رحمہ اللہ نے ''یقال'' کے صیغے سے بعض حضرات کا قول ذکر کیا ہے کہ خبث، طیب کی ضد ہے اور فسق و فجور وغیرہ کے قبیل سے جتنے بھی کام ہیں، انہیں ''خبث'' کہا جاتا ہے اور خبائث سے مراد ''خصائل رذیلہ'' ہیں(۱)۔

خلاصۂ کلام

خلاصۂ کلام یہ ہے کہ خبائث کے بارے میں تو تقریباً سب کا اتفاق ہے کہ یہ "خبیثة" کی جمع ہے اور اس سے مراد مؤنث جنات ہیں، البتہ ''خبث'' میں باء کا ضمہ اور سکون دونوں منقول ہیں، ضمے کی صورت میں ''خبیث'' کی جمع ہوگا اور مراد اس سے مذکر شیاطین ہوں گے، البتہ باء کے ساکن ہونے کی صورت میں دو احتمال ہیں:

۱۔ یہ ''خبیث'' ہی کی جمع ہے اور اس کی باء کو تخفیفاً ساکن کیا گیا ہے، اس صورت میں اس کے معنی مذکر شیاطین ہی کے ہوں گے۔

۲۔ یہ مصدر ہے اور اس سے مراد شر ہے، اس صورت میں ''الخبث والخبائث'' کے معنی شر اور اہل شر دونوں سے پناہ مانگنے کے کئے جائیں گے۔

''تعوذ عند الخلاء'' کی حکمت

شریعت مطہرہ نے بیت الخلاء میں دخول سے پہلے تعوذ پڑھنے کی ہدایت چند وجوہ کی بناء پر کی ہے جو کہ درج ذیل ہیں:

پہلی حکمت: ''استتار من الشیاطین''

اس کی تفصیل یہ ہے کہ قضاء حاجت کے لئے چونکہ کشفِ عورۃ لازم ہے اور شریعت کا حکم اپنے ستر کو ڈھکنے کا ہے، پس انسانوں سے کسی مکانِ محفوظ کے ذریعے استتار حاصل کرنا تو اختیاری چیز ہے، مگر جنات و شیاطین سے استتار انسان کے اپنے اختیار میں نہ تھا، جب کہ شریعتِ مطہرہ کا منشاء یہ ہے کہ ان سے بھی استتار ہو

= شرح النسائي للسيوطي: ۱/۲۱، الإيجاز للنووي: ۱/۹۲، عارضة الأحوذي: ۱/۲۱، شرح ابن بطال: ۱/۲۳۵، تاج العروس: ٥/۲۳٦، التراث العربي الكويت.

(۱) عمدة القاري: ۲/٤۱۱.

جائے، اس لئے انسان کو یہ تدبیر بتلائی گئی کہ وہ جس وقت بیت الخلاء جانے کا قصد کرے، تو "أعوذ باللّٰہ من الخبث والخبائث" پڑھ لیا کرے، تاکہ شیاطین وجنات سے بھی استتارِ عورۃ حاصل ہو جائے(۱)۔

دوسری حکمت: "تلعّبِ شیاطین سے حفاظت"

چنانچہ حدیث شریف میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد منقول ہے: "فإن الشياطين يلعب بمقاعد بني آدم"(۲).

یعنی کہ شیطان، انسانوں کی شرمگاہوں سے کھیلتا ہے اور مذکورہ دعا پڑھ کر بیت الخلاء میں جانے کے بعد شیاطین کے کھیلنے سے حفاظت ہو جاتی ہے(۳)۔

تیسری حکمت: "شیاطین کے ضرر سے حفاظت"

علامہ عینی رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

"إن الشياطين يحضرون الأخلية وهي مواضع يهجر فيها ذكر اللّٰه تعالىٰ فقدم لها الاستعاذة احترازاً منهم"(٤).

یعنی کہ شیاطین ان جگہوں میں زیادہ پائے جاتے ہیں، جہاں پر اللہ تعالیٰ کا ذکر نہ کیا جاتا ہو (اور بیت الخلاء بھی ان جگہوں میں داخل ہے، اس لئے کہ اس میں ذکر اللہ کی اجازت ہی نہیں)، لہذا شیاطین کے ضرر سے حفاظت کے لئے بیت الخلاء میں داخل ہونے سے پہلے اس دعا کی تعلیم دی گئی ہے، چنانچہ سنن ابی داؤد کی روایت

(١) دروس مدنيه، الدرس العاشر، باب ما يقول إذا دخل الخلاء: ١/٦٧، مكتبة غفورية.

(٢) مسند الإمام أحمد، رقم: ٨٨٣٨، الرسالة، صحيح ابن حبان، كتاب الطهارة، باب الاستتابة، ذكر الأمر بالاستتار لمن أراد البراز عنده، رقم: ١٤١٠، ٤/٢٥٧، ٢٥٨، الرسالة، سنن أبي داود، كتاب الطهارة، باب الاستتار في الخلاء، رقم: ٣٥.

(٣) دروس مدنيه: ١/٦٧، خزائن السنن، كتاب الطهارة، باب ما يقول إذا دخل الخلاء: ١/٤٧، شرح سنن أبي داود للعيني، كتاب الطهارة، باب الاستتار في الخلاء: ١/١٢٢، مكتبة الرشد.

(٤) عمدة القاري: ٢/٤١١، وذكره البغوي أيضا في شرح السنة، كتاب الطهارة، باب ما يقول إذا دخل الخلاء: ١/٣٧٧، المكتب الإسلامي، والقاري في المرقاة، باب آداب الخلاء، رقم: ٣٣٧، ٢/٥٠، رشيدية، والقسطلاني في إرشاد الساري: ١/٢٣٣.

میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے صراحتاً ارشاد فرمایا ہے: "إن هذه الحشوش محتضرة" إلخ(١).

حشوش، "حُشٌّ" کی جمع ہے اور "حُشٌّ" کھجور کے درختوں کے جھنڈ کو کہا جاتا ہے اور ان حشوش کو مخفی ہونے کے سبب قضائے حاجت کے لئے استعمال کیا جاتا تھا، حدیث میں فرمایا گیا ہے کہ یہ جگہیں شیاطین کے مسکن ہیں، لہٰذا ان میں داخل ہونے سے پہلے دعا پڑھ لیا کرو۔

حضرت سعد بن عبادہ رضی اللہ عنہ کی موت کا واقعہ

اسی طرح شیاطین کے شدید ضرر پہنچانے سے متعلق کتبِ حدیث میں یہ واقعہ مذکور ہے کہ قبیلۂ خزرج کے سردار سعد بن عبادۃ رضی اللہ عنہ قضائے حاجت کے لئے تشریف لے گئے اور اسی دوران اچانک بلا کسی سبب کے ان کا انتقال ہو گیا، اور ان کی موت کے ساتھ ہی کسی جن کے گنگنانے کی آواز آنے لگی، جس میں وہ یہ اشعار پڑھ رہا تھا۔

قتلنا سيد الخزرج سعد بن عبادة رميناه بسهمين فلم نخط فؤاده (٢)

''ہم نے قبیلۂ خزرج کے سردار سعد بن عبادۃ کو قتل کر دیا، ہم نے انہیں دو تیر داغے جو سیدھے ان کے قلب میں پیوست ہو گئے''۔

ایک روایت میں آتا ہے کہ سعد بن عبادۃ رضی اللہ عنہ نے کسی سوراخ میں پیشاب کیا تھا اور اس دوران ان کا انتقال ہو گیا (٣)۔

---

(١) أخرج الحديث أبو داود في سننه، كتاب الطهارة، باب ما يقول الرجل إذا دخل الخلاء، رقم: ٦، ١/١٩، دار ابن حزم، وابن حبان في صحيحه، كتاب الطهارة، باب الاستتابة، رقم: ١٤٠٦، ٤/٢٥٢، ورقم: ١٤٠٨، ٤/٢٥٤، الرسالة، وأحمد بن حنبل في مسنده، رقم: ١٩٢٨٦، الرسالة.

(٢) مصنف عبد الرزاق، كتاب الجامع للإمام معمر بن راشد الأزدي رواية الإمام عبد الرزاق، باب موت الفجأة، رقم: ٢٠٩٣١، ١١/٤٣٤، المكتب الإسلامي، والمستدرك للحاكم، كتاب معرفة الصحابة، ذكر مناقب سعد بن عبادة الخزرجي النقيب رضي الله عنه، رقم: ٥١٠٢، ٣/٢٥٣، دار المعرفة، بغية الباحث عن زوائد مسند الحارث لنور الدين الهيثمي، كتاب الطهارة، باب البول قائما، رقم: ٦٧، ١/٢٠٧، مركز خدمة السنة.

(٣) فيض القدير، رقم: ٩٥٣١، ٦/٣٤٤، دار المعرفة.

اس سے اندازہ لگایا جاسکتا ہے کہ جنات کا ضرر کس حد تک شدید ہوسکتا ہے، پس اس طرح کے ضرر سے محفوظ رکھنے کے لئے سرورِ کائنات صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی امت کو اس دعا کی تعلیم دی ہے۔

اشکال

یہاں پر مذکورہ بحث سے یہ اشکال پیدا ہوتا ہے کہ حدیث شریف میں ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا ہے کہ تم میں سے ہر شخص کے ساتھ جنات موجود ہیں، حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے جب دریافت کیا گیا کہ کیا آپ کے ساتھ بھی موجود ہیں؟؟ تو آپ نے جواب دیا: جی ہاں! میرے ساتھ بھی ہیں، "ولكن الله أعانني عليه فأسلم" (۱) یعنی کہ اللہ تعالیٰ کی مدد سے میں ان سے بچ جاتا ہوں۔

اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم جنات وشیاطین کے اثراتِ بد سے محفوظ ومامون تھے، پھر آپ صلی اللہ علیہ وسلم ہمیشہ دخول خلاء سے قبل شیاطین سے پناہ کیوں مانگا کرتے تھے؟

اشکال کے جوابات

پہلا جواب

۱۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا شیاطین کے اثر سے محفوظ ہونے کے باوجود ہر وقت استعاذہ، اللہ تعالیٰ کے سامنے اپنے افتقار، احتیاج اور اظہارِ عجز کے طور پر تھا (۲)۔

دوسرا جواب

۲۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم خود تو محفوظ تھے، لیکن اپنی امت کی کارِ خیر کی جانب راہنمائی کرنے اور ضرر سے بچانے کے لئے تعلیماً خود بھی یہ دعا پڑھا کرتے تھے، تاکہ امت اس سے غافل ہوکر ضرر میں مبتلا نہ ہوجائے (۳)۔

---

(۱) سنن الترمذي، كتاب الرضاع، باب بلا ترجمة، رقم الحديث: ۱۱۷۲، وصحيح ابن حبان، كتاب التاريخ، باب في صفته صلى الله عليه وسلم وأخباره، رقم: ٦٤١٦، ٣٢٦/١٤، الرسالة، صحيح ابن خزيمة، كتاب الصلاة، باب ذكر خبر روي في وتر النبي صلى الله عليه وسلم بعد الفجر إلخ، رقم: ١٠٩٣، المكتب الإسلامي.

(۲) عمدة القاري: ٤١٣/٢، فتح الباري: ٢٤٤/١، إرشاد الساري: ٢٣٣/١، معارف السنن: ٧٨/١.

(۳) المصادر السابقة.

تیسرا جواب

۳۔محفوظ ہونے کے باوجود ''من جانب اللہ'' بعض مواقع میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو استعاذہ کا حکم تھا، ان مواقع میں سے ایک دخولِ خلاء کا موقع بھی ہے، نیز اس کے علاوہ بھی دیگر کئی مواقع پر حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو استعاذہ کا حکم ہوا ہے، حالانکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم تمام حالات میں شیاطین کے اثر سے محفوظ تھے، جیسا کہ اس ارشاد باری تعالیٰ میں ہے: ﴿فإذا قرأت القرأن فاستعذ بالله من الشيطن الرجيم﴾(۱)۔ اسی طرح ایک اور آیت میں ہے: ﴿إن الذين يجادلون في آيات الله بغير سلطان أتاهم إن في صدورهم إلا كبر ما هم ببالغيه فاستعذ بالله إنه هو السميع البصير﴾(۲).

چوتھا جواب

۴۔حضور صلی اللہ علیہ وسلم پر اللہ تعالیٰ نے یہ عظیم احسان فرمایا تھا کہ انہیں شیاطین کے اثرِ بد اور ضرر سے محفوظ فرمادیا تھا، اس احسان کے شکریہ کے طور پر حضور صلی اللہ علیہ وسلم تعوذ کا اہتمام فرمایا کرتے تھے، جیسا کہ تمام گناہوں سے من جانب اللہ مغفرت ملنے کے باوجود ﴿أفلا أكون عبداً شكوراً﴾ کے مقتضیٰ پر عمل فرماتے ہوئے انتہائی زیادہ عبادت وریاضت اور آہ وزاری فرمایا کرتے تھے۔

پانچواں جواب

۵۔حضور صلی اللہ علیہ وسلم اگرچہ من جانب اللہ شیاطین سے محفوظ کردیئے گئے تھے، لیکن پھر بھی شیاطین پوری طرح اس کوشش میں ہوتے تھے کہ کسی نہ کسی طرح حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو نقصان پہنچایا جائے، ظاہری طور پر ممکن نہ ہو تو وساوس واوہام پیدا کرنے کی صورت میں یہ کوشش جاری رکھتے تھے، جس کی طرف اس آیت میں اشارۃ ہے: ﴿وإما ينزغنك من الشيطن نزغ فاستعذ بالله﴾ (۳).

پس ان وساوس واوھام سے بچنے کے لئے حضور صلی اللہ علیہ وسلم استعاذہ کا اہتمام فرمایا کرتے تھے(۴)۔

---

(۱) سورة النمل، الآية: ۹۸.

(۲) سورة الغافر، الآية: ۵٦.

(۳) سورة الأعراف، الآية: ۲۰۰، سورة فصلت، الاية: ۳٦.

(٤) قال ابن العربي في العارضة: ومع ذلك فقد كان اللعين يعرض له، عرض له ليلة الإسراء، فدفعه بالاستعاذة، وعرض له في الصلاة فشد وثاقه ثم أطلقه. (عارضة الأحوذي، باب ما يقول إذا دخل الخلاء: ۱/۲۱).

چھٹا جواب

٦۔آپ صلی اللہ علیہ وسلم شیطانی اثرات سے بشرط التعوذ محفوظ تھے، یعنی: جن روایات میں اس بات کا ذکر ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم شیطانی اثرات سے محفوظ تھے، ان سے مراد یہ ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم جب تعوذ پڑھتے، تب تو شیاطین کے اثرات سے محفوظ رہتے تھے، وگرنہ نہیں (١)۔

آخری جواب پر اشکال

لیکن اس جواب پر یہ اشکال وارد ہوتا ہے کہ قرآن کریم کی آیت مبارکہ: "إن عبادي ليس لك عليهم سلطان" (٢) اور "إلا عبادك منهم المخلصين" (٣) میں "عباد" سے عام مخلص مؤمنین مراد ہیں کہ ان پر شیاطین کا بس نہیں چلتا، تو جب عام مخلصین کو بلا کسی شرط کے شیطانی اثرات سے حفاظت حاصل ہے، تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم "سید المخلصین" ہونے کی بناء پر بدرجہ اُتم اس کے اولین مصداق ہوں گے، پس یہ بات کس طرح درست ہو سکتی ہے کہ تعوذ اختیار نہ کرنے کی صورت میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم شیاطین کے اثرِ بد سے محفوظ نہ تھے؟؟

جواب

اس اشکال کا جواب یہ ہے کہ آیتِ مذکورہ میں غیر مشروط طور پر ان اثرات کی اور ان وسواس کے اثر کی نفی کی گئی ہے، جو ناقابل مغفرت کبائر کے ارتکاب پر آمادہ کرے، باقی معمولی قسم کے وسواس سے تحفظ کے لئے استعاذہ کا حکم دیا گیا ہے، اس لئے کہ ان سے حفاظت استعاذے کے بغیر نہیں ہوتی (٤)۔

ساتواں جواب

٧۔آپ صلی اللہ علیہ وسلم تعوذ کے ذریعے سے امت کو اپنی بشریت کی طرف توجہ دلا کر ان کو اپنے

---

(١) قال ابن العربي: كان النبي صلى الله عليه وسلم معصوما من الشيطان، حتى من المؤكل به، بشرط استعاذته منه، كما غفر له بشرط استغفاره.(عارضة الأحوذي: ١/ ٢١)

(٢) سورة الحجر، الآية: ٤٢، وسورة الإسراء، الآية: ٦٥.

(٣) ﴿قال رب بما أغويتني لأزينن لهم في الأرض ولأغوينهم أجمعين إلا عبادك منهم المخلصين﴾ [سورة الحجر، الآية: ٤٠]

(٤) دروس مدنيه، الدرس الحادي عشر: ١/ ٦٩، مكتبة غفورية عاصمية.

بارے میں اطراءِ مدح (تعریف میں بے جا مبالغہ آرائی) سے بچانے کا عملی درس دیتے اور یہ باور کراتے تھے کہ میں بھی ایک بشر اور رب العزت کی پناہ کا محتاج ہوں، لہذا حد سے بڑھ کر میری مدح آرائی سے بچو، جیسا کہ یہود ونصاریٰ نے اپنے اپنے پیغمبروں کے ساتھ کیا، حتیٰ کہ ان کو "ابن اللہ" تک کہہ دیا (۱)۔

وفي الباب عن علي وزيد بن أرقم وجابر وابن مسعود

حضرت علی رضی اللہ عنہ کی روایت خود امام ترمذی رحمہ اللہ، امام ابن ماجہ، امام بزار، امام طبرانی اور امام دارقطنی رحمہم اللہ نے نقل کی ہے (۲)۔

حضرت زید بن اَرقم رضی اللہ عنہ کی روایت کو امام ابوداود، امام نسائی، امام ترمذی، امام ابن ماجہ، امام احمد بن حنبل، ابن ابی شیبۃ، ابن خزیمہ، ابن حبان، امام حاکم، امام بیہقی اور امام طبرانی رحمہم اللہ نے نقل کیا ہے (۳)۔

حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی روایت ابوبکر الاسماعیلی (۴) اور خطیب بغدادی رحمہما اللہ (۵) نے نقل کی ہے، جبکہ حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے اس مضمون کے متعلق کوئی روایت ہمیں نہیں مل سکی ہے، اِلا یہ کہ کہا جائے کہ آگے امام ترمذی رحمہ اللہ نے "باب ما جاء أن النبي صلی اللہ علیہ وسلم كان إذا أراد الحاجة أبعد في المذهب" کے تحت حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی روایت ذکر کی ہے، جس میں دخول خلاء سے متعلق بعض احکام کا بیان ہے، لیکن اس میں دخول خلاء کے وقت کی دعا کا ذکر نہیں ہے، البتہ یہ ممکن ہے کہ اس حدیث کے بعض دیگر طرق میں دعا کے الفاظ کا بھی ذکر ہو، واللہ اعلم بالصواب۔

---

(۱) دروس مدنيه: ١/ ٧٠.

(٢) الحديث أخرجه الترمذي في سننه: ٢/ ٥٠٤، وابن ماجه في سننه: ١/ ١٠٩، والبزار في مسنده: ٢/ ١٢٧، والطبراني في الأوسط: ٦/ ٢٠٦، والدارقطني في العلل: ٣/ ١٢٨.

(٣) الحديث أخرجه أبوداود في سننه: ١/ ١٦، والنسائي في السنن الكبرى: ١/ ٢٣، ٢٤، والترمذي في علله الكبير، ص: ٢٢، وابن ماجه في سننه: ١/ ١٠٨، وأحمد بن حنبل في مسنده: ٤/ ٣٦٩، وابن أبي شيبة في مصنفه: ١/ ١١، وابن خزيمة في صحيحه: ١/ ٣٨، وابن حبان في صحيحه: ٢/ ٣٤٢، والحاكم في المستدرك: ١/ ١٨٧، والبيهقي في الكبرى: ١/ ٩٦، والطبراني في المعجم الكبير: ٥/ ٢٠٨.

(٤) الحديث أخرجه أبوبكر الإسماعيلي في معجمه: ٢/ ٦٨٢، مطبعة العلوم والحكم.

(٥) الحديث أخرجه الخطيب في تاريخ بغداد: ٥/ ٦٠، مكتبة الخانجي.

وحديث زيد بن أرقم في إسناده اضطراب

حضرت زید بن ارقم کی حدیث کی سند میں اضطراب ہے۔

اضطراب کی تعریف

''اضطراب'' اس کو کہتے ہیں کہ کوئی ایک راوی یا کئی راوی کسی حدیث کو ایسے مختلف طرق سے روایت کریں جو قوت کے اعتبار سے آپس میں متساوی ہوں اور ان میں سے نہ تو کسی ایک کو دوسرے پر ترجیح دینا ممکن ہو اور نہ ہی ان مختلف طرق کے درمیان تطبیق کی کوئی صورت ممکن ہو۔

حدیثِ مضطرب کی شرائط

پس حدیثِ مضطرب میں دو طرح کی شرطوں کا پایا جانا ضروری ہے:

پہلی شرط

۱۔ پہلی شرط یہ کہ اس حدیث کے طرق مختلفہ قوت کے اعتبار سے برابر ہوں، اس طور پر کے کسی طرح بھی ان میں سے کسی ایک طریق کو ترجیح دینا ممکن نہ ہو، اگر ترجیح ممکن ہو تو راجح طریق کو لیا جائے گا اور اسے حدیث محفوظ یا معروف کا درجہ دیا جائے گا اور اس کے مقابل مرجوح حدیث، ''شاذ'' یا ''منکر'' قرار پائے گی۔

دوسری شرط

۲۔ دوسری شرط یہ ہے کہ اس حدیث کے طرق مختلفہ کے درمیان کسی طرح جمع اور تطبیق دینا بھی ممکن نہ ہو، اگر کسی درست شکل میں اوجہ مختلفہ کے درمیان تطبیق ممکن ہو تو اضطراب جاتا رہے گا(۱)۔

مذکورہ بالا دو شرطوں میں سے اگر کوئی ایک بھی مفقود ہو تو اضطراب شمار نہیں ہوگا۔

اضطراب کی قسمیں

اضطراب دو طرح سے پایا جاتا ہے:

۱۔ کبھی متنِ حدیث میں پایا جاتا ہے اور اضطراب کی یہ قسم قلیل الوقوع ہے۔

---

(۱) دیکھئے: النكت على كتاب ابن الصلاح لابن حجر، النوع التاسع عشر، ص: ۷۷۲، دار الراية، والمقترب في بيان المضطرب، الفصل الثالث: أنواع الاضطراب: ۱/ ۳۵ ـ ۵۰، دار ابن حزم، توجيه النظر إلى أصول الأثر، المضطرب: ۲/ ۵۸۱ ـ ۵۸۳، مكتب المطبوعات الإسلامية، فتح المغيث للسخاوي، المضطرب: ۱/ ۲۲۱، المكتبة السلفية.

۲۔ کبھی اضطراب حدیث کی سند میں پایا جاتا ہے اور اضطراب کی یہ قسم پہلی قسم کے مقابلے میں زیادہ پائی جاتی ہے(۱)۔

حدیثِ مضطرب کا حکم

کسی حدیث کے اندر اضطراب کی موجودگی کی وجہ سے اس حدیث میں ضُعف آ جاتا ہے، اس وجہ سے کہ اضطراب اگر ایک ہی راوی کے مختلف طرق کے درمیان پایا جائے، تو یہ اس راوی کے قلیل الضبط ہونے پر دلالت کرتا ہے۔

اور اگر اضطراب متعدد راویوں کے طرق میں پایا جائے تو اس اضطراب کے سبب یہ معلوم نہیں ہو پاتا کہ کس راوی نے حدیث کو صحیح طور پر ضبط کیا ہے اور کس کے ضبط میں کمی ہے، لہذا صحیح الفاظ تک رسائی نہ ہونے کے سبب اس طرح کے اضطراب سے بھی حدیث میں ضعف در آتا ہے(۲)۔

حضرت زید بن ارقم کی حدیث کا اضطراب

حضرت زید بن ارقم رضی اللہ عنہ کی حدیث کا اضطراب بھی سند میں ہے اور یہ جامع ترمذی کا بڑا مشہور اضطراب ہے۔

اضطراب کا بیان

قتادہ کے چار شاگرد ہیں: ۱۔ ہشام دستوائی، ۲۔ سعید بن ابی عروبہ، ۳۔ شعبہ، ۴۔ معمر

---

(۱) دیکھئے: النکت على كتاب ابن الصلاح لابن حجر، النوع التاسع عشر، ص: ۷۷۲، دار الراية، والمقترب في بيان المضطرب، الفصل الثالث: أنواع الاضطراب: ۱/۳۵ - ۵۰، دار ابن حزم، توجيه النظر إلى أصول الأثر، المضطرب: ۲/۵۸۱ - ۵۸۳، مكتب المطبوعات الإسلامية، فتح المغيث للسخاوي، المضطرب: ۱/۲۲۱، المكتبة السلفية.

(۲) تدريب الراوي، النوع التاسع عشر: ۱/۴۲۸، دار العاصمة، المقترب في بيان المضطرب، القسم الأول، الفصل الثالث، حكم كل نوع، ص: ۵۷، دار ابن حزم، توجيه النظر: ۲/۵۸۱، مقدمة ابن الصلاح مع شرحه التقييد والإيضاح، النوع التاسع عشر، ص: ۱۰۴، المطبعة العلمية، منهج النقد في علوم الحديث، الباب السابع، الفصل الثالث: في اختلاف روايات الحديث، ص: ۴۳۴، ۴۳۵، دار الفكر.

ناموں کی اس ترتیب کو اچھی طرح ذہن میں رکھیئے، آگے سمجھنے میں آسانی ہوگی، اس اضطراب کو بآسانی سمجھنے کے لئے پہلے ان چار شاگردوں کی سندیں علیحدہ علیحدہ کرنی ضروری ہیں، پس ان چاروں کی سندیں بالترتیب اس طرح سے ہیں:

١۔روىٰ هشام الدستوائي عن قتادة عن زيد بن أرقم.

٢۔ روىٰ سعيد بن أبي عروبة عن قتادة عن القاسم بن عوف الشيباني عن زيد بن أرقم.

٣۔ روىٰ شعبة عن قتادة عن النضر بن أنس عن زيد بن أرقم.

٤۔ روىٰ معمر عن قتادة عن النضر بن أنس عن أبيه أنس.

ان چاروں سندوں میں باہم اختلاف اور اضطراب ہے، اس اضطراب کی ہم دو تقریریں آپ کے سامنے بیان کریں گے، آپ کو جو بھی تقریر آسان لگے اس کو ذہن نشین کر لیں۔

اضطراب کی پہلی تقریر

یہاں پر تین طرح کے اضطراب پائے جاتے ہیں:

پہلا اضطراب: قتادۃ کے شروع کے تین شاگرد (ہشام، سعید اور شعبہ) اس حدیث کو ''مسند زید بن ارقم'' بتاتے ہیں، جبکہ چوتھے شاگرد (معمر) ''مسند انس'' بتاتے ہیں۔

دوسرا اضطراب: قتادہ اور راویٔ حدیث صحابی ''زید بن ارقم'' کے درمیان واسطہ ہے یا نہیں؟

پہلے شاگرد ہشام واسطے کی نفی کرتے ہیں اور وہ ''عن قتادہ عن زید بن ارقم'' بلا واسطہ نقل کرتے ہیں اور اخیر کے تین شاگرد (سعید، شعبہ اور معمر) قتادہ اور صحابی (زید بن ارقم) کے درمیان ''قاسم بن عوف'' کا واسطہ نقل کرتے ہیں۔

تیسرا اضطراب: قتادہ اور صحابی کے درمیان واسطہ کس کا ہے؟ سعید بن ابی عروبہ کہتے ہیں کہ یہ واسطہ ''قاسم بن عوف'' کا ہے اور شعبہ اور معمر کہتے ہیں: ''نضر بن انس'' کا واسطہ ہے۔

اضطراب کی دوسری تقریر

پہلا اضطراب: اُوّلین (ہشام اور سعید) اور آخرین (شعبہ اور معمر) کے درمیان اس بات میں

اختلاف ہے کہ آیا قتادہ اور صحابی کے درمیان ''نضر بن انس'' کا واسطہ ہے یا نہیں۔

دوسرا اضطراب: اس کے بعد خود اولین (ہشام اور سعید) کے درمیان اس بات میں اختلاف ہے کہ نضر بن انس کے واسطے کی نفی کے بعد آیا قتادہ اور صحابی کے درمیان مطلقاً کوئی واسطہ نہیں یا نضر بن انس کے علاوہ کسی اور کا واسطہ ہے؟ ہشام کہتے ہیں کہ کوئی واسطہ نہیں اور سعید کہتے ہیں کہ ''قاسم بن عوف'' کا واسطہ ہے۔

تیسرا اضطراب: پہلے تین شاگردوں (ہشام، سعید اور شعبہ) اور چوتھے شاگرد (معمر) کے درمیان اس بات میں اختلاف ہے کہ یہ حدیث کس صحابی سے مروی ہے، پہلے تین شاگرد صحابی کا نام ''زید بن ارقم'' لیتے ہیں، جبکہ چوتھے (معمر) کہتے ہیں کہ روایت کرنے والے صحابی ''حضرت انس'' ہیں۔

اضطراب کا حل

قال أبو عيسى: سألت محمداً فقال: يحتمل أن يكون قتادة روىٰ عنهما جميعاً.

امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں: میں نے اس اضطراب کے بارے میں محمد بن اسماعیل (بخاری) سے پوچھا تو انہوں نے جواباً فرمایا: ہوسکتا ہے کہ قتادہ نے ان دونوں سے روایت کیا ہو۔

امام بخاری رحمہ اللہ کے اس جواب کے متعلق یہ گفتگو ہوئی ہے کہ آیا یہ جواب مذکورہ حدیث کی سند میں موجود تینوں اضطرابات کے بارے میں ہے، یا ان میں سے کسی ایک کے بارے میں ہے؟ اس بات کی تحقیق ''عنهما'' کی ضمیر کا مرجع متعین کرنے پر موقوف ہے، جبکہ مختلف حضرات سے ان دونوں ضمیروں کے مختلف مراجع منقول ہیں، جن کی تفصیل ذیل میں ہے۔

حضرت گنگوہی اور محشئ ترمذی رحمہما اللہ کی رائے

حضرت گنگوہی نے ''الکوکب الدری'' میں ''ھما'' کی ضمیر کا مرجع ''زید بن ارقم اور نضر بن انس'' بیان کیا ہے (۱)۔ ترمذی کے محشی نے بھی بین السطور میں ''عنہما'' کی ضمیر کا نشان ''زید اور نضر'' کی طرف راجع قرار دیا ہے (۲)۔

---

(١) الكوكب الدري، كتاب الطهارة، باب ما يقول إذا دخل الخلاء: ١/ ٣٧، مطبعة ندوة العلماء لكهنؤ.

(٢) غاية المقصود، كتاب الطهارة، باب ما يقول الرجل إذا دخل الخلاء: ١/ ٩٥، المجمع العلمي، حديث أكادمي، تحفة الأحوذي: ١/ ٤٥، دار الفكر، العرف الشذي: ١/ ٤٩، دار الكتب العلمية.

حضرت گنگوہی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ ضمیر کا مرجع ''زید بن ارقم اور نضر بن انس'' کو قرار دینے سے دونوں طرح کے اضطرابات (جنہیں ہم نے تسہیل کی خاطر تین بنادیا ہے) ختم ہو جائیں گے اور اس صورت میں امام بخاری رحمہ اللہ کے قول کا مطلب یہ ہوگا کہ ''اس بات کا احتمال ہے کہ قتادہ نے یہ حدیث زید بن ارقم سے بھی روایت کی ہو (اب یہ عام ہے، یعنی: کبھی تو قتادہ ''زید بن ارقم'' سے بلاواسطہ نقل کرتے ہوں، جیسا کہ ہشام کے طریق میں ہے اور کبھی ''قاسم بن عوف'' کے واسطے سے نقل کرتے ہوں، جیسا کہ سعید بن أبی عروبہ کے طریق میں ہے) اور نضر بن انس سے بھی روایت کی ہو (اب یہ عام ہے کہ کبھی تو نضر، زید بن ارقم سے روایت کرتے ہوں، جیسا کہ شعبہ کے طریق میں ہے اور کبھی اپنے والد انس رضی اللہ عنہ سے روایت کرتے ہوں)۔

اس صورت میں تینوں اضطرابات ختم ہو جاتے ہیں اور امام بخاری رحمہ اللہ کا منشاء یہ ہوگا کہ قتادہ کے چاروں شاگردوں کی سندیں درست ہو سکتی ہیں (۱)، لیکن اس توجیہ کو حضرت کشمیری اور بنوری رحمہما اللہ وغیرہ نے رد کر دیا ہے (۲)۔

= فائدہ نمبر۱: حضرت تھانوی رحمہ اللہ سے بھی ان کی تقریر ترمذی بنام ''المسک الذکی'' (جسے مفتی عبدالقادر صاحب، شیخ الحدیث دارالعلوم کبیر والا نے مرتب کیا ہے) میں ''عنہما'' کی ضمیر کا مرجع ''زید بن ارقم اور نضر بن انس'' منقول ہے۔

فائدہ نمبر۲: حضرت مولانا عبدالرحمن کیملپوری رحمہ اللہ کی تقریر ترمذی بنام ''معارف ترمذی'' میں اس مقام پر محشی ترمذی کی بین السطور والی علامت ''زید اور نضر'' کے بجائے ''زید اور انس'' کی طرف راجع شدہ نقل کی گئی ہے، جو کہ بظاہر سہوِ کاتب ہے، واللہ اعلم بالصواب۔

(١) الكوكب الدري: ١/ ٣٧.

(٢) العرف الشذي: ١/ ٤٩، معارف السنن: ١/ ٨٠، غاية المقصود: ١/ ٩٥، تحفة الأحوذي: ١/ ٤٥.

اس توجیہ کے صحیح نہ ہونے کی وجہ علامہ عینی اور علامہ بیہقی رحمہما اللہ کی جانب سے امام بخاری رحمہ اللہ کے قول میں موجود ضمیر کے مرجع کی تعیین ہے، چنانچہ امام بیہقی رحمہ اللہ نے امام بخاری رحمہ اللہ کا قول ان الفاظ میں نقل کیا ہے: "لعل قتادة سمع منهما جميعا عن زيد بن أرقم" پس جب "هما" ضمیر کے مرجع دونوں راویوں نے یہ حدیث زید بن ارقم رضی اللہ عنہ سے سنی ہو تو زید بن ارقم رضی اللہ عنہ مسموع عنہ ہوئے، نہ کہ سامع اور سامعین "عنهما" کے مرجع ہیں، لہذا "عنهما" میں زید بن ارقم داخل نہیں ہو سکتے، علامہ عینی رحمہ اللہ نے امام بخاری رحمہ اللہ کے قول میں ضمیر ذکر ہی نہیں کی، بلکہ قتادہ کے دونوں ممکنہ اساتذہ کے نام ذکر کر کے امام بیہقی رحمہ اللہ کی بات کی صحت اور متن میں مذکور پہلی توجیہ کے غلط ہونے پر بھی تصدیق ثبت کر دی، چنانچہ وہ فرماتے ہیں: "فقال (أي: البخاري): لعل قتادة سمعه من القاسم بن عوف الشيباني والنضر بن أنس عن أنس". (عمدة القاري: ٢/ ٤٢١).

حضرت گنگوہی رحمہ اللہ کی دوسری توجیہ

حضرت گنگوہی رحمہ اللہ سے ''الکوکب الدری'' میں دوسری توجیہ یہ منقول ہے کہ ''عنہما'' کی ضمیر کا مرجع ''زید بن ارقم اور قاسم بن عوف شیبانی'' کو قرار دیا جائے، اس صورت میں امام بخاری رحمہ اللہ کے اس قول سے صرف پہلا اضطراب ہی ختم ہوگا، بعد کے دونوں اضطراب اپنی جگہ باقی رہیں گے اور ان کے قول کا مطلب ہوگا:

''يحتمل أن يكون قتادة روىٰ عن زيد بن أرقم بلاواسطة، كما في رواية هشام، ويحتمل أن يكون قتادة روىٰ عن القاسم بن عوف عن زيد بن أرقم، كما في رواية سعيد''.

حضرت گنگوہی رحمہ اللہ نے اس توجیہ کے مطابق امام بخاری رحمہ اللہ کی جانب سے باقی دو اضطرابات کے حل سے سکوت کی دو وجہیں بیان کی ہیں:

۱۔ باقی دو اضطرابات کا جواب ان کو مستحضر نہ تھا۔

۲۔ باقی دونوں اضطرابات کو پہلے والے پر قیاس کرلیا جائے، اس طرح کرنے سے ایک ہی جواب سے سارے اضطرابات ختم ہوجائیں گے(۱)۔

= تنبیہ: علامہ عینی رحمہ اللہ اور امام بیہقی رحمہ اللہ کے امام بخاری رحمہ اللہ کے قول کو نقل کرنے میں ایک اعتبار سے تضاد ہے، وہ اس طرح کہ امام بیہقی رحمہ اللہ نے امام بخاری کے قول میں صحابی کا نام زید بن ارقم نقل کیا ہے، جب کہ علامہ عینی رحمہ اللہ نے انس بن مالک کا نام نقل کیا ہے۔

بظاہر علامہ عینی رحمہ اللہ کے کلام میں سہوِ کاتب معلوم ہوتا ہے۔ (تحفة الأحوذي: ۱/۴۶)

(۱) الكوكب الدري: ۱/۳۷.

فائدہ: یہ توجیہ بھی پسندیدہ نہیں، اس لیے کہ باقی دو اضطرابات سے امام بخاری رحمہ اللہ کے سکوت کی وجہ اگر عدم استحضار ہے تو اس توجیہ سے اضطراب ختم ہی نہیں ہوتا، حالانکہ امام ترمذی رحمہ اللہ کے سوال کرنے کا منشا ہی اضطرابات کو ختم کرنا ہے۔

اور اگر امام بخاری رحمہ اللہ نے سکوت اس لیے کیا کہ ان دونوں اضطرابات کو پہلے والے پر قیاس کر کے تینوں اضطرابات کو ختم کرنا چاہتے ہیں تو یہ قیاس کرنا انتہائی خفی ہے، جس کی طرف ذہن بڑی مشکل سے منتقل ہوتا ہے اور اضطراب کے حل تک بآسانی رسائی نہیں ہو پاتی، لہذا یہ توجیہ صحیح معلوم نہیں ہوتی۔

ایک تیسری توجیہ

علامہ عینی رحمہ اللہ نے "عمدۃ القاری" میں (۱)، علامہ شمس الحق عظیم آبادی رحمہ اللہ نے "غایۃ المقصود" (۲) میں اور علامہ کشمیری رحمہ اللہ نے "العرف الشذی" میں (۳) "عنہما" کی ضمیر کا مرجع "قاسم بن عوف الشیبانی اور نضر بن انس" کو قرار دیا ہے اور ان حضرات نے ضمیر کا مرجع "زید بن ارقم اور نضر بن انس" بتانے کو نادرست کہا ہے۔

ان حضرات کی توجیہ کے مطابق صرف دوسرا اضطراب ختم ہو جائے گا، جو کہ سعید اور شعبہ کے درمیان قتادہ کے استاذ کی تعیین میں تھا، اس صورت میں امام بخاری رحمہ اللہ کے قول کا مطلب یہ ہوگا:

"يحتمل أن يكون قتادة روى عن القاسم بن عوف الشيباني عن زيد بن أرقم، كما في رواية سعيد، ويحتمل أن يكون قتادة روى عن النضر بن أنس عن زيد بن أرقم، كما في رواية شعبة".

اس توجیہ کی بنیاد پر امام بخاری رحمہ اللہ نے باقی دو اضطرابات کا جواب نہیں دیا، اس کی وجہ علامہ کشمیری رحمہ اللہ نے یہ بیان کی ہے کہ جہاں تک ہشام کی روایت کا تعلق ہے، جس میں "عن قتادة عن زيد بن أرقم" ہے، تو اس میں وہم جلی پایا جاتا ہے جو کہ امام بخاری و امام ترمذی رحمہما اللہ جیسے حذّاق فن سے کسی طرح پوشیدہ نہیں ہو سکتا، یہی وجہ ہے کہ ان دونوں حضرات نے اس اضطراب کے ختم کرنے کی طرف کوئی توجہ نہیں دی (۴)۔

وہ وہم یہ ہے کہ قتادہ کا لقاء حضرت زید بن ارقم رضی اللہ عنہ سے ثابت نہیں ہے (۵)، اس لئے کہ قتادہ کی ولادت ۶۱ھ میں ہوئی اور زید بن ارقم رضی اللہ عنہ کی وفات ۶۳ھ، ۶۴ھ، یا ۶۵ھ میں ہوئی، پہلے اور دوسرے قول کی بناء پر تو سماع کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا، البتہ تیسرا قول جو کہ ۶۸ھ کا ہے، اس کے مطابق زید بن ارقم رضی اللہ عنہ کی وفات کے وقت قتادہ کی عمر سات سال بنتی ہے، اور سات سال کی عمر تحمل حدیث کے لئے معتبر ہے، لیکن حاکم رحمہ اللہ نے یہ تصریح کی ہے کہ "لم يسمع قتادة عن صحابي غير

(۱) عمدة القاري: ٢/ ٤١٢.

(۲) غاية المقصود: ١/ ٩٥.

(۳) العرف الشذي: ١/ ٤٩.

(٤) معارف السنن: ١/ ٨٠.

(٥) حواله بالا.

أنس"(١)، یعنی کہ قتادہ نے حضرت انس رضی اللہ عنہ کے علاوہ کسی صحابی سے کوئی حدیث نہیں سنی ہے۔

ابن أبي حاتم نے امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ سے بھی اسی طرح کی بات نقل کی ہے (٢)، پس ٦٨ھ میں وفات کی صورت میں پیدا ہونے والا احتمال بھی ختم ہوگیا اور یہ بات ثابت ہوگئی کہ ہشام کا "قتادة عن زيد بن أرقم" نقل کرنا غلط ہے (٣)، اور چونکہ امام بخاری کے سامنے یہ غلطی بالکل عیاں اور ظاہر تھی اس وجہ سے انہوں نے اپنے جواب میں اس کی طرف توجہ نہیں کی (٤)۔

تیسرا اضطراب جو کہ قتادہ کے پہلے تین شاگردوں اور چوتھے شاگرد معمر کے درمیان صحابی کی تعیین میں تھا، امام بخاری رحمہ اللہ نے اس کا جواب اس لیے نہیں دیا کہ اس میں بھی معمر کا وہم امام بخاری رحمہ اللہ کے سامنے واضح تھا اور اس سلسلے میں صحیح بات یہ ہے کہ یہ حدیث حضرت زید بن ارقم رضی اللہ عنہ کی مسندات میں سے ہے نہ کہ حضرت انس رضی اللہ عنہ کی (٥)۔

---

(١) معرفة علوم الحديث للحاكم، النوع السادس والعشرون: في بيان المدلسين، الجنس السادس من التدليس، ص: ٣٥٥، دار ابن حزم.

(٢) تهذيب التهذيب، حرف القاف، من اسمه: قتادة، رقم: ٦٣٧، ٣١٨/٨، دار الفكر، جامع التحصيل في أحكام المراسيل، رقم: ٦٣٣، ص: ٢٥٤، عالم الكتب.

(٣) حضرت شیخ الحدیث مولانا محمد زکریا کاندھلوی رحمہ اللہ نے ہشام کے طریق میں "قتادة عن زيد بن أرقم" کو مراسیلِ قتادہ میں سے قرار دیا ہے، اس لیے کہ قتادہ کا عام طور پر صحابۂ کرام رضی اللہ عنہم سے نقل کرنا ارسال ہی کے قبیل سے ہوتا ہے، چنانچہ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے "تہذیب التہذیب" میں صحابہ اور غیر صحابہ کی کئی ایسی جماعتیں ذکر کیں ہیں جن سے قتادہ مرسلا روایت کرتے ہیں۔ (تعلیقات الکوکب الدری: ١/٧٣)

پس مذکورہ کلام کے پیش نظر جب کہ غالب گمان یہ ہے کہ اس روایت کو ہشام کے استاد قتادہ ہی نے زید بن ارقم رضی اللہ عنہ سے بلا واسطہ مرسلاً نقل کیا ہو، تو یہاں پر ہشام کی طرف قطعی طور پر غلطی کی نسبت کرنا کیسے درست ہوسکتا ہے؟

لہذا پہلے اضطراب کو حل کرنے کے لیے اسے قتادہ کے "ارسال" پر محمول کرنا زیادہ بہتر ہے، نہ کہ ہشام کی "خطاء" پر، واللہ اعلم بالصواب۔

(٤) معارف السنن: ٨٠/١.

(٥) العرف الشذي: ٤٩/١، معارف السنن: ٨٠/١، تحفة الأحوذي: ٤٦/١، ٤٧.

اس وہم کی نشاندہی امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ نے بھی کی ہے(۱)۔

خلاصۂ کلام یہ ہے کہ اس توجیہ کے نتیجے میں حضرت زید بن ارقم رضی اللہ عنہ کی روایت کی سند میں پائے جانے والے تینوں اضطرابات ختم ہوجاتے ہیں اور یہ روایت قابل استدلال ہوجاتی ہے(۲)۔

---

(۱) السنن الكبرى، كتاب الطهارة، باب ما يقول إذا أراد دخول الخلاء: ١/٩٦، مجلس دائرة المعارف العثمانية.

فائدہ: امام ترمذی رحمہ اللہ نے بھی اپنے اس قول: "وحديث زيد بن أرقم في إسناده اضطراب" میں اس حدیث کی نسبت زید بن ارقم رضی اللہ عنہ کی طرف کرکے اس بات کی طرف اشارہ کیا ہے کہ ان کے نزدیک بھی یہ حدیث مسنداتِ زید بن ارقم رضی اللہ عنہ میں سے ہے، نہ کہ مسنداتِ انس بن مالک رضی اللہ عنہ میں سے۔

(۲) فائدہ: امام ترمذی رحمہ اللہ نے امام بخاری رحمہ اللہ کے کلام میں "یحتمل" کا لفظ نقل کیا ہے، علامہ عینی رحمہ اللہ نے امام ترمذی رحمہ اللہ کے سوال کے جواب میں امام بخاری رحمہ اللہ کا کلام ان الفاظ میں نقل کیا ہے:

"لعل قتادة سمعه من القاسم بن عوف الشيباني والنضر ابن أنس عن أنس ولم يقض فيه بشيء".

(عمدة القاري: ٢/ ٤٢١).

جب کہ امام بیہقی رحمہ اللہ نے امام بخاری رحمہ اللہ کا جواب ان الفاظ میں نقل کیا ہے:

"لعل قتادة سمع منهما جميعا عن زيد بن أرقم ولم يقض فيه بشيء". (السنن الكبرى، كتاب الطهارة، باب ما يقول إذا أراد دخول الخلاء: ١/ ٦٩، دائرة المعارف العثمانية)

امام ترمذی، بیہقی اور عینی رحمہم اللہ کے مذکورہ بالا نقول میں "يحتمل" اور "لعل" کے الفاظ سے اور اسی طرح آخری دو عبارتوں میں "ولم يقض فيه / في هذا بشيء" کے غیر یقینی جملوں سے معلوم ہوتا ہے کہ امام بخاری رحمہ اللہ کو بھی اس رفع اضطراب کا یقینی علم نہ تھا، بلکہ انہوں نے احتمال کے درجہ میں مذکورہ حل بیان کیا ہے، یہی وجہ ہے کہ امام ترمذی رحمہ اللہ بھی فرماتے ہیں: "ولم يقض فيه بشيء" یعنی کہ امام بخاری رحمہ اللہ نے اس اضطراب کو حل کرنے کی بابت کوئی حتمی فیصلہ نہیں کیا، تو جب مذکورہ جواب یقینی نہیں تو اضطراب کا ختم ہوجانا بھی یقینی نہیں اور نتیجتاً حضرت زید بن ارقم رضی اللہ عنہ کی مذکورہ حدیث کا ضعف ختم نہیں ہوتا۔

لیکن ابن حبان رحمہ اللہ نے اپنی صحیح میں حضرت زید بن ارقم رضی اللہ عنہ کی یہی حدیث شعبہ سے دو طرق پر نقل کی ہے، ایک طریق میں وہ قتادہ اور زید کے درمیان واسطہ نضر بن انس (صحيح ابن حبان، كتاب الطهارة، باب الاستتابة، رقم: ١٤٠٨، ٤/ ٢٥٥، الرسالة) کو بیان کرتے ہیں، جب کہ دوسرے طریق میں واسطہ قاسم بن عوف الشیبانی کو بتلاتے ہیں۔ (صحيح ابن حبان، كتاب الطهارة، باب الاستتابة، رقم: ١٤٠٦، ٤/ ٢٥٢، الرسالة)

لہذا ان دونوں روایات کی موجودگی نے امام بخاری رحمہ اللہ کے جواب کے احتمالی ہونے کو یقین میں بدل دیا اور یہ بات بھی ثابت ہوگئی کہ قتادہ رحمہ اللہ نے یہ حدیث نضر بن انس اور قاسم بن عوف دونوں سے روایت کی ہے، پس حدیث کا آخری اضطراب بھی یقینی طور پر ختم ہوگیا اور یہ حدیث قابل استدلال بن گئی، واللہ اعلم بالصواب۔

٦ ـ أخبرنا أحمد بن عَبْدَةَ الضَّبِّيُّ البصريُّ حدثنا حَمَّادُ بن زيدٍ عن عبدِ العزيز بنِ صُهَيْبٍ عن أنسِ بنِ مَالِكٍ: «أن النبي صلى الله عليه وسلم كَانَ إذَا دَخَلَ الْخَلاَءَ قَالَ: اللَّهُمَّ إنِّي أَعُوذُ بِكَ مِنَ الْخُبْثِ والْخَبَائِثِ».

[قال أبو عيسى]: هٰذَا حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ

ترجمہ

حضرت انس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم جب بیت الخلاء جاتے تو فرماتے: اللّهم إني أعوذبك من الخبث والخبائث. (یعنی: اے اللہ! میں مذکر اور مؤنث شیاطین سے تیری پناہ مانگتا ہوں۔

(ابوعیسیٰ کہتے ہیں:) یہ حدیث ''حسن صحیح'' ہے۔

تراجم رجال

١ـ أحمد بن عبدة الضبي البصري

یہ احمد بن عبدۃ بن موسیٰ الضبی البصری رحمہ اللہ ہیں، ابوعبداللہ ان کی کنیت ہے۔ ان کے اساتذہ میں حماد بن زید، یزید بن زریع، فضیل بن عیاض اور سفیان بن عیینہ رحمہم اللہ وغیرہ شامل ہیں، جب کہ ان کے تلامذہ میں امام بخاری رحمہ اللہ کے علاوہ صحاح ستہ کے دیگر پانچ مؤلفین، ابن ابی الدنیا، ابوزرعہ اور ابوحاتم رحمہم اللہ وغیرہ شامل ہیں۔

ابوحاتم رازی، امام نسائی اور امام ابوزرعہ رحمہم اللہ نے ان کی توثیق کی ہے، ابن حبان رحمہ اللہ نے بھی ان کو ''کتاب الثقات'' میں ذکر کیا ہے، سوائے ابن خراش کے کسی نے ان کے بارے میں جرح نہیں کی۔ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ ابن خراش کے کلام کی طرف کسی نے التفات نہیں کیا ہے۔

امام بخاری رحمہ اللہ کے علاوہ صحاح ستہ کے دیگر مؤلفین نے ان کی روایات ذکر کی ہیں۔

۲۴۸ھ کو رمضان کے مہینے میں ان کا انتقال ہوا(۱)۔ رحمہ اللہ رحمۃ واسعۃ

۲۔ حماد بن زید

یہ حماد بن زید بن درہم الأزدی الجھضمی البصری رحمہ اللہ ہیں، ان کی کنیت ابو اسماعیل ہے، ان کے دادا بجستان سے قید ہو کر آئے تھے۔

ایوب سختیانی، ثابت بنانی، عمرو بن دینار، ابن سیرین اور عبدالعزیز بن صہیب رحمہم اللہ وغیرہ سے حدیثیں سنی اور ان سے حدیثیں سننے اور روایت کرنے والوں میں سفیان ثوری، ابن عیینہ، وکیع، قتیبہ بن سعید اور احمد بن عبدۃ الضبی رحمہم اللہ وغیرہ شامل ہیں۔

حماد بن زید رحمہ اللہ کو بعض حضرات نے ضریر، یعنی: پیدائشی نابینا لکھا ہے اور یہ کہ وہ ساری حدیثیں حفظ سنایا کرتے تھے اور بعض حضرات کہتے ہیں کہ شروع میں دیکھ سکتے تھے، بعد میں بینائی جاتی رہی۔

عبدالرحمٰن بن مہدی رحمہ اللہ کہتے تھے: "الأئمة في الحديث أربعة: الأوزاعي، ومالك بن أنس، وسفيان الثوري، وحماد بن زيد".

وکیع بن الجراح رحمہ اللہ سے پوچھا گیا کہ حماد بن زید اور حماد بن سلمہ میں سے زیادہ احفظ کون ہیں؟ فرمایا: حماد بن زید.

حماد بن زید رحمہ اللہ کی روایات کو تمام ائمہ ستہ نے نقل کیا ہے۔

آپ ۹۸ھ کو پیدا ہوئے اور ۱۷۹ھ کو رمضان کے مہینے میں جمعے کے دن وفات پائی(۲)۔ رحمہ اللہ رحمۃ واسعۃ

---

(۱) تهذيب الكمال: ۱/۳۹۷، رقم: ۷۵، تهذيب التهذيب: ۱/۵۹، رقم: ۹۹، الجرح والتعديل: ۲/۲۰، رقم: ۱۰۰، كتاب الثقات لابن حبان: ۸/۲۳، رجال مسلم لابن منجويه: ۱/۳۱، رقم: ٤، ميزان الاعتدال: ۱/۱۱۸، رقم: ٤٦٣، الكاشف، رقم: ٦٠، تقريب التهذيب، رقم: ٧٤.

(۲) مذکورہ بالا حالات اور مزید تفصیلات کے لئے دیکھئے: تهذيب الكمال: ۷/۲۳۹ - ۲۵۲، رقم: ۱٤۸۱، طبقات ابن سعد: ۷/۲۸٦، تاريخ البخاري الكبير: ۳، رقم: ۱۰۰، وتاريخه الصغير: ۲/۲۱۸، ۲۱۹، تقدمة كتاب الهرض والتعديل: ۱/۱۳٦ – ۱۸۳، حلية الأولياء: ٦/۲۵۷، الأنساب للسمعاني: ۱/۱۹۹، الكامل لابن الأثير: ٦/۱٤۷، تهذيب الأسماء واللغات: ۱/۱٦۷، سير أعلام النبلاء: ۷/٤۵٦ - ٤٦٦، شذرات الذهب: ۱/۲۹۲، تهذيب التهذيب: ۳/۹ - ۱۱.

٥
باب
ما يقول إذا خرج من الخلاء

ترجمۃ الباب کا مقصد

اس باب میں امام ترمذی رحمہ اللہ اس دعاء کو بیان فرما رہے ہیں جس کی حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے خروج من الخلاء کے وقت پڑھنے کی تلقین فرمائی ہے۔

متنِ حدیث

٧ — حدثنا محمد بن إسماعيل حدثنا مالك بن إسماعيل عن إسرائيل [بن يونس] عن يوسفَ بْنِ أبي بُرْدَةَ عن أبيهِ عن عائشة رضي الله عنها قالت: «كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا خَرَجَ مِنَ الْخَلَاءِ قَالَ: غُفْرَانَكَ».

[قال أبو عيسى]: هذا حديث حسن غريب، لا نعرفه إلاَّ مِنْ حَدِيثِ إسرائِيل عن يوسف بنِ أبِي بردة.

وأبو بردةَ بنُ أبي موسى اسمه: «عَامِرُ بن عبد الله بن قَيْسٍ الأَشْعَرِيُّ» وَلاَ نَعْرِفُ فِي هٰذَا الْبَابِ إلاَّ حَدِيثَ عَائِشَةَ [رضى الله عنها عن النبي صلى الله عليه وسلم]

ترجمہ

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم جب بیت الخلاء سے نکلتے، تو فرماتے: "غفرانك" (اے اللہ! میں تیری مغفرت چاہتا ہوں)۔

(ابوعیسیٰ کہتے ہیں:) یہ حدیث ''حسن غریب'' ہے، ہمیں یہ روایت "إسرائيل عن يوسف بن أبي بردة" کی حدیث کے علاوہ (کسی اور طریق سے) معلوم نہیں۔

اور ابو بردۃ بن ابی موسیٰ کا نام "عامر بن عبداللہ بن قیس اشعری" ہے اور ہمیں اس باب میں عائشہ (رضی اللہ عنہا عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم) کی حدیث کے علاوہ کوئی دوسری حدیث معلوم نہیں۔

تراجم رجال

١۔ محمد بن إسماعيل

یہ امام ترمذی رحمہ اللہ کے سب سے خاص استاذ محمد بن اسماعیل بن ابراہیم بن المغیرۃ بن بردزبہ بن بزذبہ الجعفی البخاری رحمہ اللہ ہیں۔ ان کو جعفی اس وجہ سے کہا جاتا ہے کہ ان کے پردادا "مغیرہ" جو کہ پہلے مجوسی تھے، بخارا کے حاکم "یمان بن اخنس جعفی" کے ہاتھ پر مشرف باسلام ہوئے تھے، پس ولاء اسلام کے پیش نظر "جعفی" کی طرف منسوب ہوئے۔

امام بخاری رحمہ اللہ کے مشہور اساتذہ میں مکی بن ابراہیم، ابو عاصم النبیل اور امام احمد بن حنبل رحمہم اللہ وغیرہ شامل ہیں، جب کہ ان کے تلامذہ امام ترمذی، محمد بن نصر مروزی، صالح بن محمد جزرۃ، ابن خزیمہ اور منصور بن محمد بزدوی رحمہم اللہ وغیرہ ہیں۔

امام بخاری رحمہ اللہ ۱۹۴ھ کو پیدا ہوئے اور ۲۰۵ھ ہی سے سماع حدیث اور حصول علم کا سفر شروع کر دیا تھا، بچپن ہی میں حضرت عبداللہ بن مبارک رحمہ اللہ کی کتابیں یاد کرلی تھیں، کم عمری میں یتیم ہو گئے تھے، اپنے علاقے کے علماء سے استفادہ کرنے کے بعد ۲۱۰ھ میں اپنی والدہ اور بھائی کے ہمراہ دیگر شہروں کا سفر کیا اور بلخ، بغداد، مکہ مکرمہ، بصرہ، کوفہ، شام، عسقلان، حمص اور دمشق سمیت کئی شہروں کے علماء ومحدثین سے احادیث حاصل کیں۔

بلا کے ذہین تھے، عبادت گزاری اور خشیت الٰہی میں اپنی مثال آپ تھے، حصول علم کے راستے میں جس پامردی اور حوصلے سے مصائب اور حوادث کا سامنا کیا، وہ آپ ہی کا امتیازی وصف ہے۔

امام بخاری رحمہ اللہ کہتے ہیں کہ میں نے ایک ہزار سے زائد شیوخ سے احادیث لکھی ہیں اور فرمایا کہ مجھے ایک لاکھ صحیح السند احادیث اور دو لاکھ غیر صحیح السند احادیث یاد ہیں۔

امام بخاری رحمہ اللہ نے ۲۵۶ھ کو عید الفطر کے دن وفات پائی (١)۔

(١) مذکورہ بالاحالات اور مزید مناقب کے لئے دیکھیں: تذكرة الحفاظ: ٢/ ٥٥٥، ٥٥٦، تهذيب الكمال: ٢٤/ ٤٣٠، رقم: ٥٠٥٩، سير أعلام النبلاء: ١٢/ ٣٩١، ١٧١، ثقات ابن حبان: ٩/ ١١٣،

٢ـ مالك بن إسماعيل

یہ مالک بن اسماعیل بن درہم النہدی مولاھم الکوفی رحمہ اللہ ہیں۔ بعض حضرات نے اسماعیل کے والد کا نام زیاد اور زیاد کے والد کا نام ''درہم'' بیان کیا ہے، ان کی کنیت ''أبوغسان'' ہے۔

یہ جن سے حدیث روایت کرتے ہیں، ان میں اسرائیل بن یونس، فضیل بن مرزوق، الحسن بن صالح اور حَکَم بن عبدالملک رحمہم اللہ وغیرہ داخل ہیں اور ان سے روایت کرنے والے امام بخاری، ابن ابی شیبہ، یوسف بن موسیٰ، ابوزرعہ اور ابوحاتم رحمہم اللہ وغیرہ ہیں۔

امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ آپ اگر کسی ایسے شخص سے احادیث لکھنا چاہتے ہیں، جس کے متعلق آپ کے دل میں کوئی بھی بات نہ کھٹکتی ہو تو آپ ''أبوغسان'' سے حدیثیں لکھیں۔

اکثر حضرات نے ان کی توثیق وتعدیل کی ہے، البتہ ان کے بارے میں تشیع کی جانب معمولی میلان کا ذکر ملتا ہے، لیکن اس سے ان کی وثاقت متاثر نہیں ہوتی۔

صحاح ستہ کی تمام کتابوں میں ان کی روایات درج ہیں۔

۲۱۹ھ کو ربیع الثانی کے مہینے میں انتقال ہوا(۱)۔

٣ـ يوسف بن أبي بردة

یہ یوسف بن ابی بردۃ بن ابوموسیٰ اشعری کوفی رحمہ اللہ ہیں، یہ بلال ابن ابی بردۃ کے بھائی ہیں۔

یہ اپنے والد ابوبردۃ بن ابی موسیٰ اشعری رحمہ اللہ سے روایت کرتے ہیں اور ان سے اسرائیل بن یونس

= تاريخ الخطيب: ٢/ ٤ ــ ٣٦، طبقات الحنابلة: ١/ ٢٧١، الأنساب للسمعاني: ٢/ ١٠٠، تهذيب النووي: ١/ ٦٧، وفيات الأعيان: ٤/ ١٨٨، الكاشف، رقم: ٧٤٨٦، تهذيب التهذيب: ٩/ ٤٧ ــ ٥٥، شذرات الذهب: ٢/ ١٣٤.

(١) مذکورہ حالات اور مزید تفصیل کے لئے دیکھئے: تهذيب الكمال: ٢٧: ٨٦ـ ٩١، رقم: ٥٧٢٧، سير أعلام النبلاء: ١٠/ ٤٣٠ـ ٤٣٢، رقم: ١٣٢، تهذيب التهذيب: ١٠/ ٣، ٤، رقم: ٢، طبقات ابن سعد: ٦/ ٤٠٤، التاريخ الكبير للبخاري: ٧، رقم: ١٣٤٢، التاريخ الصغير له: ٢/ ٣٣٩، الجرح والتعديل: ٨، رقم: ٩٠٥، ثقات ابن حبان: ٩/ ١٦٤، تذكرة الحفاظ: ١/ ٤٠٢، ميزان الاعتدال: ٣، رقم: ٧٠٠٨، شذرات الذهب: ٢/ ٤٦.

اورسعید بن مسروق نے روایتِ حدیث کی ہے۔

ائمہ رجال کی جانب سے یوسف بن ابی بردة کی توثیق کی گئی ہے، امام ترمذی، امام ابوداؤد اور امام ابن ماجہ رحمہم اللہ نے اپنی سنن میں ان کی روایات ذکر کی ہیں، جب کہ امام بخاری رحمہ اللہ نے ''الادب المفرد'' میں اور امام نسائی رحمہ اللہ نے ''عمل الیوم واللیلۃ'' میں ان کی روایت کونقل کیا ہے(۱)۔

٤ـ أبو بردة

ان کا نام عامر یا حارث، والد کا نام عبداللہ (ابوموسیٰ)، اور دادا کا نام قیس ہے، ان کی کنیت ''ابو بردة'' ہے اور کنیت ہی سے زیادہ مشہور ہیں، بعض حضرات نے کہا ہے کہ ان کا نام ہی ''ابو بردة'' ہے۔

ابو بردة رحمہ اللہ کوفہ کے فقہاء تابعین میں سے ہیں، قاضی شریح رحمہ اللہ کے بعد ان کو کوفہ کا قاضی بنایا گیا، ایک عرصے تک اس منصب پر رہے، بعد میں حجاج بن یوسف ثقفی نے ان کو معزول کر کے ان کے بھائی ''ابوبکر بن ابی موسیٰ'' کو کوفہ کا قاضی بنایا۔

یہ اپنے والد حضرت ابوموسیٰ اشعری (عبداللہ بن قیس)، علی بن ابی طالب، زبیر بن العوام اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا وعنہم سمیت بعض دیگر حضرات صحابہ کرام سے بھی حدیثیں روایت کرتے ہیں اور ان سے ان کے پوتے یزید بن عبداللہ، ثابت بنانی، قتادة اور ان کے بیٹے یوسف بن ابی بردة رحمہم اللہ وغیرہ روایت کرتے ہیں۔

ابو بردة بن ابی موسیٰ رحمہ اللہ بالاتفاق ثقہ راوی ہیں اور صحاح ستہ کے جملہ مؤلفین نے ان کی روایات نقل کی ہیں۔

آپ کا انتقال ۱۰۳ھ یا ۱۰۴ھ میں ہوا(۲)۔

---

(١) تهذيب الكمال: ٣٢/ ٤١٣ ـــ ٤١٥، تهذيب التهذيب: ١١/ ٤٠٩، رقم: ٧٩٦، التاريخ الكبير للبخاري، رقم: ٣٤١٨، الجرح والتعديل: ٦، رقم: ٩٤٨، ثقات ابن حبان: ٧/ ٦٣٨، الكاشف، رقم: ٦٥٣٨، تقريب التهذيب، رقم: ٧٨٥٧.

(٢) تهذيب الكمال: ٣٣/ ٧١، رقم: ٧٢٢٠، تهذيب التهذيب: ١٢/ ١٨، رقم: ٩٥، تعجيل المنفعة: ٢/ ٤١٦، ٤١٧، التاريخ الكبير للبخاري: ٦/ ٤٤٧، رقم: ٢٩٤٩، طبقات ابن سعد: ٦/ ٢٦٨، الجرح والتعديل: ٦/ ٣٢٥، وفيات الأعيان: ٣/ ١٠، ١٢، تذكرة الحفاظ: ١/ ٩٥، تذهيب التهذيب: ٤/ ١٩٩، تاريخ الإسلام: ٤/ ٢١٦، الوافي الوفيات: ١٤/ ١٤٢.

٥ـ عائشة

یہ زوجۂ رسول حضرت عائشہ بنت ابی بکر (عبداللہ) بن ابی قحافہ (عثمان) بن عامر بن کعب القرشیۃ التیمیۃ المکیۃ رضی اللہ عنہا ہیں، ان کو "أفقه نساء الأمة" کہا جاتا ہے۔

حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا نکاح آپ سے ہجرت سے پہلے ہوا اور رخصتی غزوۂ بدر کے بعد شوال کے مہینے میں ہوئی۔ آپ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی صحبت میں آٹھ سال اور پانچ ماہ تک رہیں۔

اہل افک نے جب آپ پر تہمت لگائی تو آپ کی براءت میں قرآن کریم کی آیات نازل ہوئیں۔

آپ سے صحابہ کرام کی ایک بڑی جماعت سمیت تابعین میں سے مسروق، سعید بن المسیب، عروۃ، قاسم، شعبی، عکرمہ اور نافع مولیٰ ابن عمر رحمہم اللہ وغیرہ نے حدیثیں روایت کی ہیں۔

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی شانِ فقاہت کا یہ حال تھا کہ کئی اکابر صحابہ آپ کی طرف مسائل میں رجوع کیا کرتے تھے، حضرت ابوموسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ ہم، یعنی: محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھیوں نے جب بھی کوئی مشکل مسئلہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے پوچھا، ہر دفعہ اسے حل ہی پایا۔

آپ نے پینسٹھ برس عمر پائی اور ۵۸ھ میں رمضان المبارک کی سترھویں رات کو منگل کے روز وفات پائی اور رات کے وقت جنت البقیع میں مدفون ہوئیں (۱)۔ رضي الله عنها وأرضتها

بیانِ سند میں نسخوں کا اختلاف

اس حدیث کی سند میں جامع ترمذی کے مطبوع اور غیر مطبوع نسخوں کے درمیان اختلاف ہے، جس کی تفصیل یہ ہے:

۱۔ ہمارے ہاں ہندوپاک میں رائج نسخوں میں حدیثِ باب کی سند اس طرح ہے:

"حدثنا محمد بن حميد بن إسمعيل، قال: حدثنا مالك بن إسمعيل"، یہ سند درست نہیں

(۱) تذكرة الحفاظ: ١/ ٢٧ ـ ٢٩، رقم: ١٤، تهذيب التهذيب: ١٢/ ٤٣٣ ـ ٤٣٦، سير أعلام النبلاء: ١٣٥/٢ ـ ٢٠١، رقم: ٢٠، تهذيب الكمال: ٣٥/ ٢٢٧ ـ ٢٣٦، رقم: ٧٨٨٥، طبقات ابن سعد: ٨/ ٥٨ ـ ٨١، حلية الأولياء: ٤٣/٢، الاستيعاب: ١٨٨١/٤، أسد الغابة: ١٨٨/٧، الإصابة: ١٣/ ٣٨، تاريخ الإسلام: ٢٩٤/٢، البداية والنهاية: ٩١/٨، ٩٤.

ہے، اس لئے کہ امام ترمذی رحمہ اللہ کے اساتذہ اور مالک بن اسماعیل کے شاگردوں میں ''محمد بن حمید بن اسماعیل'' نام کا کوئی راوی نہیں ہے، بلکہ کتبِ رجال میں اس پورے طبقے میں اس نام کا کوئی راوی موجود نہیں۔

۲۔مطبعہ امیریہ (بولاق، مصر) کے نسخے میں اور اسی طرح شارحِ ترمذی حافظ ابوبکر ابن العربی مالکی رحمہ اللہ نے عارضۃ الاحوذی میں اس حدیث کی سند اس طرح نقل کی ہے:

"حدثنا محمد بن إسمعيل، قال: حدثنا حميد، قال: حدثنا مالك بن إسمعيل"، لیکن یہ سند بھی درست نہیں، اس لئے امام بخاری رحمہ اللہ کے اساتذہ میں بھی ''حمید'' نامی کوئی راوی مذکور نہیں اور نہ ہی شیوخِ بخاری کے طبقے ہی میں اس نام کا کوئی راوی موجود ہے(۱)۔

۳۔مولانا یوسف بنوری رحمہ اللہ نے ''معارف السنن'' میں بیان کیا ہے کہ میں نے جامع ترمذی کے ایک مخطوط نسخے میں اس حدیث کی سند اس طرح مذکور دیکھی ہے:

"حدثنا أحمد بن محمد بن إسمعيل، قال: حدثنا مالك"، وہ فرماتے ہیں کہ یہ سند بھی درست نہیں، اس لئے کہ نہ تو امام ترمذی رحمہ اللہ کے اساتذہ میں ''احمد بن محمد بن اسماعیل'' نام کا کوئی راوی ہے اور نہ ہی تراجم رجال کی کتب میں امام ترمذی رحمہ اللہ کے اساتذہ کے علاوہ اس نام کے کسی بھی راوی کا ذکر ملتا ہے(۲)۔

صحیح سند کیا ہے؟

حضرت کشمیری رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ صحیح سند "حدثنا محمد بن إسماعيل، قال: حدثنا مالك بن إسماعيل" ہے اور اس میں محمد بن اسماعیل سے مراد امام بخاری رحمہ اللہ ہیں اور مالک بن اسماعیل النہدی امام بخاری رحمہ اللہ کے استاذ ہیں۔

اس سند کے صحیح ہونے کے دلائل

۱۔علامہ ابن الجوزی رحمہ اللہ نے "العلل المتناهية" میں یہ حدیث مکمل سند کے ساتھ نقل کی ہے اور

---

(١) معارف السنن، باب ما يقول إذا خرج من الخلاء، قوله: غفرانك، ١/ ٨٢.

(٢) المصدر السابق.

اس میں امام ترمذی رحمہ اللہ کے استاذ کا نام ''محمد بن اسماعیل'' نقل کیا ہے(۱)۔

۲۔حافظ جمال الدین مزی رحمہ اللہ نے ''تحفۃ الأشراف''(۲)اور''تہذیب الکمال''(۳)میں اس حدیث کے بارے میں تصریح کی ہے کہ اس کو امام ترمذی رحمہ اللہ نے امام بخاری رحمہ اللہ سے نقل کیا ہے۔

۳۔علامہ ابن عبدالهادی الدمشقی رحمہ اللہ(المتوفی:۷۴۴ھ)"شرح علل ابن أبي حاتم" میں حافظ عبدالغنی مقدسی رحمہ اللہ کا قول:"رواه الترمذي عن محمد بن حميد" نقل کرنے کے بعد فرماتے ہیں:

"قال شيخنا: والأشبه محمد بن إسماعيل، وهو البخاري"(٤).

۴۔خود امام بخاری رحمہ اللہ نے ''الادب المفرد'' میں یہ حدیث ذکر کی ہے اور اس کی سند میں اپنے استاذ کا نام ''مالک بن اسماعیل'' ذکر کیا ہے(۵)۔

۵۔علامہ زرقانی رحمہ اللہ "شرح المواهب" میں اس حدیث کی شرح میں فرماتے ہیں:

"ورواه البخاري في الأدب المفرد، وعنه رواه الترمذي"(٦)، یعنی: امام بخاری رحمہ اللہ نے

---

(١) قال ابن الجوزي: أخبرنا الكروخي، قال: أخبرنا الأزدي والغورجي، قالا: أخبرنا الجرّاحي، قال: حدثنا المحبوبي، قال: حدثنا الترمذي، قال: حدثنا محمد بن إسماعيل، قال: حدثنا مالك بن إسماعيل عن إسرائيل، إلخ.(العلل المتناهية في الأحاديث الواهية، كتاب الطهارة، حديث فيما يقال عند الخروج: ١/ ٣٣٠، رقم: ٥٤٠)

(٢) قال فيه: حديث: أن النبي صلى الله عليه وسلم كان إذا خرج من الخلاء قال: "غفرانك" ......، (رواه) ت، (أي: الترمذي) فيه (أي: في كتاب الطهارة) عن محمد بن إسماعيل.(تحفة الأشراف بمعرفة الأطراف، مسند عائشة بنت أبي بكر، أبو بردة بن أبي موسى الأشعري، عن عائشة: ١٢/ ٢٣٩، رقم: ١٧٦٩٤).

(٣) قال فيه: بعد ما ذكر الحديث المذكور :

ورواه الترمذي عن البخاري عن مالك بن إسماعيل إلخ. (تهذيب الكمال في أسماء الرجال: ٣٢/ ٤١٤، رقم: ٧١٢٨).

(٤) شرح علل ابن أبي حاتم لابن عبد الهادي: ١/ ٢٧٦، رقم: ٧٣، الفاروق الحديثية للطباعة والنشر.

(٥) الأدب المفرد، باب دعوات النبي صلى الله عليه وسلم: ١/ ٣٦٣، رقم: ٦٩٣، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، رياض.

(٦) شرح الزرقاني على المواهب اللدنية، المقصد الثالث، الفصل الأول: في كمال خلقته وجمال صورته صلى الله عليه وسلم: ٥/ ٥٦١، دار الكتب العلمية.

اس حدیث کو ''الادب المفرد'' میں نقل کیا ہے اور پھر امام بخاری رحمہ اللہ سے اس حدیث کو امام ترمذی رحمہ اللہ نے روایت کیا ہے۔

ان تمام نقول سے یہ بات ثابت ہوجاتی ہے کہ اس حدیث کی صحیح سند "حدثنا محمد بن إسماعيل، قال: حدثنا مالك بن إسماعيل" ہی ہے(۱)، واللہ اعلم بالصواب۔

تطبیق بین الروایات المختلفة

یہاں پر حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی روایت میں بیت الخلاء سے نکلنے کے بعد حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا معمول ''غفرانک'' کہنا نقل ہوا ہے، جب کہ بعض دیگر روایات میں ''خروج من الخلاء'' کے موقع پر "الحمد لله الذي أذهب عني الأذى وعافاني" اور اس طرح کے دیگر الفاظ منقول ہیں (۲)، ان روایات میں بظاہر تعارض معلوم ہوتا ہے، لیکن درحقیقت کوئی تعارض نہیں ہے اور دفع تعارض کی مختلف صورتیں بیان کی گئی ہیں:

۱۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم دونوں طرح کے صیغوں کو جمع فرماتے تھے، لیکن راویوں میں سے بعض نے ایک صیغہ نقل کیا اور بعض نے دوسرا صیغہ نقل کیا۔

۲۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم دونوں طرح کی دعائیں پڑھتے، کبھی صرف ''غفرانک'' پڑھتے اور کبھی "الحمد لله الذي أذهب عن الأذى وعافاني" وغیرہ دعائیں پڑھتے۔

۳۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم مذکورہ دونوں طرح کے جملے مختلف احوال، ذہنی کیفیات اور مختلف احساسات کی وجہ سے مختلف مواقع پر ادا فرماتے تھے، بعض اوقات حضور صلی اللہ علیہ وسلم یہ خیال فرماتے کہ قضائے حاجت کے وقت توجہ تقاضائے طبعی کو پورا کرنے میں لگی رہی، جس کی وجہ سے حق تعالیٰ شانہ کی طرف پوری توجہ باقی نہ رہی، جب یہ خیال ذہن میں آتا، تو قضائے حاجت سے فراغت کے فوراً بعد ''غفرانک'' فرماتے، تاکہ نقصان کی

(۱) ملحوظہ

بعض حضرات نے اس مقام پر راجح اور صحیح نسخ کی تائید میں فرمایا ہے کہ امام بیہقی رحمہ اللہ نے بھی یہ حدیث اسی طرح روایت کی ہے، لیکن بندہ کو اس سند کے ساتھ مذکورہ روایت امام بیہقی رحمہ اللہ کی کتب میں نہیں مل سکی، واللہ اعلم۔

(۲) اس حدیث کے جملہ طرق، ان کے الفاظ اور ان کے حوالہ جات اس باب کے آخر میں آرہے ہیں۔

تلافی کی جا سکے، اور جب یہ خیال فرماتے کہ یہ اللہ تبارک وتعالیٰ کا کس قدر انعام واحسان ہے کہ اس نے ان فضلاتِ ردیہ کے خروج کو آسان بنادیا، وگرنہ ان کا احتباس بے حد تکلیف دہ ہوتا ہے، تو جب اس مصیبت سے چھٹکارے کی طرف توجہ جاتی ہے، تو "الحمد لله الذي أذهب عني الأذى وعافاني" یا اس کے ہم معنی وارد ہونے والی دیگر دعائیں پڑھا کرتے۔

غفرانك

لفظِ "غفرانک" (بضم الغین) باب ضرب یضرب کا مصدر ہے اور لفظاً منصوب ہے، منصوب ہونے کی وجہ میں دو طرح کے اقوال ہیں:

۱۔ یہ مفعول بہ ہے "اطلب" یا "أسئل" فعل محذوف کا اور اس صورت میں معنی ہوگا: "اے اللہ! میں تجھ سے تیری بخشش مانگتا ہوں"۔

۲۔ لفظِ غفران مفعول مطلق ہونے کی وجہ سے منصوب ہے اور اس کا فعل محذوف "اغفر" ہے اور اس کی تقدیری عبارت "اغفر غفرانک" ہوگی، یعنی: اے اللہ! اپنی خوب مغفرت عطا فرما(۱)۔

حضرت کشمیری رحمہ اللہ نے مفعول مطلق کے قول کو راجح قرار دیا ہے، وہ فرماتے ہیں کہ "غفرانک" کی مثال "سبحان اللہ" کی طرح ہے، ان دونوں میں فعل وجوباً حذف ہوتا ہے اور مفعول بہ ہونے کی صورت میں ان کے فعل کا وجوباً حذف ہونا خلافِ قیاس ہے، جب کہ مفعول مطلق ہونے کی صورت میں ان کے فعل وجوباً حذف ہونا قاعدے اور قیاس کے مطابق ہے، لہٰذا ان دونوں اور ان کی طرح دیگر مصادر جن کے افعال ہمیشہ حذف ہوتے ہیں، کو مفعول مطلق شمار کیا جائے گا(۲)۔

شارح کافیہ علامہ رضی نے مفعول مطلق کے فعل کے وجوباً حذف ہونے کی چار صورتیں بیان کی ہیں:

۱۔ مفعول مطلق اپنے فاعل کی طرف مضاف ہو، جیسے: "كتابَ اللهِ، صِبْغَةَ اللهِ، سُنَّةَ اللهِ،

---

(۱) شرح سنن أبي داود للعيني، كتاب الطهارة، باب ما يقول إذا خرج من الخلاء: ١/١٠٩، رقم الحديث: ١٩، فتح الباري، سورة آل عمران، باب قوله: آمن الرسول بما أنزل إليه من ربه إلخ، ٨/٢٠٧، رقم الحديث: ٤٢٧٢.

(۲) معارف السنن: ١/٨٣، ايچ ايم سعيد، العرف الشذي: ١/٥٠، دار إحياء التراث العربي.

وَعْدَ اللّٰه، غفرانك، حَنَانَيْكَ "اور "دَوَالَيْكَ "وغیرہ۔

۲۔مفعول مطلق اپنے مفعول کی طرف مضاف ہو، جیسے: "ضَرْبَ الرِّقَاب، سُبْحَانَ اللّٰه، مَعَاذَ اللّٰه، لَبَّيْكَ "اور "سَعْدَيْكَ "وغیرہ۔

۳۔مفعول مطلق کے بعد اس کا فاعل حرفِ جر کے واسطے سے ذکر ہو، جیسے: "بُؤْساً لك، سُحْقاً لك" اور "بُعْداً لك "وغیرہ۔

۴۔مفعول مطلق کے بعد اس کا مفعول حرفِ جر کے واسطے سے ذکر ہو، جیسے: "عُقْراً لك "اور "عَجَباً منك "وغیرہ(۱)۔

ان تمام صورتوں میں مفعول مطلق کا فعل وجوباً حذف کردیا جاتا ہے اور مصدر کے بعد مذکور فاعل یا مفعول کی ضمیر فعل کا قائم مقام بن جاتا ہے، سو ''غفرانک'' مذکورہ بالا صورتوں میں سے پہلی صورت میں داخل ہے، لہٰذا اس کو مفعول مطلق قرار دے کر اس کے فعل ''اغفر'' کو محذوف مانا جائے گا۔

قضائے حاجت کے وقت استغفار کی حکمت

یہاں پر یہ اشکال پیدا ہوتا ہے کہ استغفار تو ارتکابِ معصیت پر ہوا کرتا ہے، حالانکہ قضائے حاجت نہ تو بذاتِ خود گناہ ہے اور نہ ہی کسی گناہ کا نتیجہ ہے، تو اس موقع پر استغفار کا سبب کیا ہے؟

پہلی توجیہ

قضائے حاجت کے وقت جب انسان اپنے جسم سے نکلنے والی گندگی اور غلاظت میں غور کرتا ہے، تو وہ اپنی باطنی اور قلب کی گندگیوں پر بھی مطلع ہوجاتا ہے کہ اس کے باطن میں ظاہری غلاظتوں کی طرح روحانی گندگیاں اور نفسانی شہوات بھی بھری ہوئی ہیں، اس وجہ سے قضائے حاجت کے بعد استغفار کی تعلیم دی گئی (۲)۔

دوسری توجیہ

قضائے حاجت کے وقت جب انسان خروجِ نجاست پر غور کرتا ہے کہ وہ اس کے روکنے پر قادر نہیں اور بے اختیار خارج ہوتی ہے، تو اس سے تنبیہ ہوجاتی ہے کہ اس ظاہری نجاست کی طرح باطنی نجاست اور گناہ

(۱) شرح الرضي على الكافية: ۱/ ۳۳۰، معارف السنن: ۱/ ۸۳.

(۲) الكوكب الدري: ۱/ ۳۹، إدارة القرآن والعلوم الإسلامية.

بھی انسان سے بے خیالی میں سرزد ہو جاتے ہیں اور اسے پتہ بھی نہیں چلتا، لہذا ان گناہوں پر استغفار کی تعلیم دی گئی (۱)۔

تیسری توجیہ

انسان جب غذاء کو استعمال کرتا ہے تو اس وقت اس کا رنگ، بو اور ذائقہ عمدہ اور مرغوب ہوتے ہیں، لیکن اس غذاء کو کھا لینے کے بعد جسم انسانی کے ساتھ تھوڑے سے تلبس کا یہ نتیجہ ہوتا ہے کہ جب وہی غذاء فضلات کی صورت میں خارج ہوتی ہے تو اس کا رنگ، بو، غرض ہر چیز بدلی ہوئی ہوتی ہے، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ انسان کے اندرون ایسی کثافت پائی جاتی ہے جو طیبات کو بدل کر نجاست بنا دیتی ہے، تو اس کے ذریعے انسان کو تنبیہ ہو جاتی ہے کہ وہ کس طرح نجاستوں کے اندر گھرا ہوا ہے، پس اپنے باطن کی اس متعدی گندگی اور نجاست پر استغفار کی تعلیم دی گئی ہے (۲)۔

چوتھی توجیہ

یہاں پر دراصل ''کثرت اکل'' پر ندامت و استغفار مقصود ہے، کیونکہ زیادہ کھانا پینا دخولِ خلاء میں زیادتی کا باعث ہے (جو موجبِ ترکِ ذکر ہے)۔

اہل تصوف قلتِ اکل کو نہایت محمود اور کثرتِ اکل کو انتہائی قبیح تصور کرتے ہیں، اس لئے کہ قلتِ اکل قربِ خداوندی اور تجلیاتِ ربانی میں اضافے کا سبب ہے، برخلاف کثرتِ اکل کے، کہ یہ سستی اور کاہلی اور باطنی انوارات میں کمی کا باعث ہوتا ہے (۳)۔

پانچویں توجیہ

علی بن سلیمان مغربی رحمہ اللہ نے اس سلسلے میں ایک حکایت ذکر کی ہے، وہ یہ کہ جب حضرت آدم علیہ السلام زمین پر بھیجے گئے، تو ان کو قضائے حاجت کی ضرورت پیش آئی اور جب ان کو بدبو محسوس ہوئی (جس کا جنت میں کوئی تصور بھی نہیں تھا) تو انہوں نے اس کو حکم خداوندی کے خلاف شجرۂ ممنوعہ میں سے کھانے کی سزا سمجھا

---

(١) الكوكب الدري: ١/ ٣٩، إدارة القرآن والعلوم الإسلامية.

(٢) أيضاً.

(٣) دروس مدنية، الدرس الحادي عشر: ١/ ٧١، ٧٢، مكتبة غفورية عاصمية.

اور (بے اختیار) کہا: ''غفرانک''، اس دن سے آپ کی اولاد میں اس موقع پر یہ الفاظ رائج ہوگئے اور یہ ان کی ایک سنت ٹھہری (۱)۔

چھٹی توجیہ

قضائے حاجت کے ذریعے انسان جس قدر بڑی آفت سے نجات حاصل کرتا ہے، اس کے بقدر وہ شکر ادا نہیں کر پاتا، تو اس ''قصور فی الشکر'' کی بناء پر ''خروج من الخلاء'' کے بعد مغفرت طلب کرنے کی تعلیم دی گئی۔

اشکال

یہاں ایک اشکال یہ کیا گیا ہے کہ مذکورہ بالا وجوہات کی بناء پر عام انسانوں کا ''خروج من الخلاء'' کے وقت استغفار کرنا سمجھ میں آتا ہے، لیکن حضور صلی اللہ علیہ وسلم تو معصوم تھے، اس موقع پر ان کے استغفار کا کیا مطلب ہے؟

پہلا جواب

حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا اس وقت استغفار کرنا صرف قضائے حاجت کی وجہ سے نہ تھا، استغفار کی اصل وجہ ذکر لسانی کا موقوف ہوجانا ہے، اس لئے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی ہر وقت یہ آرزو رہتی تھی کہ باری تعالیٰ کی ذات وصفات کو دل میں یاد کرنے کے ساتھ ساتھ زبان پر بھی ان کا ذکر بلا توقف جاری وساری رہے، لیکن قضائے حاجت کے وقت چونکہ ذکر لسانی کی ممانعت تھی، لہذا اس غیر اختیاری توقف کی نسبت بھی اپنی طرف کر کے مغفرت چاہی (۲)۔

حضرت گنگوہی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ دل میں اللہ تعالیٰ کی یاد ہوتے ہوئے صرف زبان سے ذکر کا نہ کرسکنا ہمارے اعتبار سے اگرچہ گناہ شمار نہیں ہوگا، مگر حضور صلی اللہ علیہ وسلم جو ایک لمحہ بھی ذکر قلبی بمع ذکر لسانی سے غافل نہیں رہتے تھے، انہیں اپنی سابقہ حالت کی بنسبت صرف ذکر قلبی پر اکتفاء کرنا کمی اور تقصیر معلوم ہوتا تھا،

---

(١) العرف الشذي: ١/ ٥٠، معارف السنن: ١/ ٨٥.

(٢) عارضة الأحوذي شرح جامع الترمذي، كتاب الطهارة، باب ما يقول إذا خرج من الخلاء: ١/ ٢٢، ٢٣، دار الكتب العلمية النفح الشذي: ١/ ٤٤٥، دار العاصمة، قوت المغتذي: ١/ ٤١، ٤٢، وزارة التعليم، جامعة أم القرى.

جس کے سبب آپ استغفار کرتے تھے(۱)۔

حضرت مدنی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اہل تصوف تو ذکر الٰہی سے غفلت کو کفر سے تعبیر کرتے ہیں، چنانچہ شعر ہے:

ہر آنکس کہ غافل از حق یک زمان است ہماں دم کافر است امّا نہاں است

یعنی: جو شخص ایک لحہ بھی حق تعالیٰ کے ذکر سے غافل ہوجائے تو اس گھڑی وہ کافر ہے، اگرچہ اس کا یہ کفر ظاہر نہیں، بلکہ پوشیدہ ہے۔

اہل اللہ کی توبہ غفلت سے ہوا کرتی ہے اور عوام الناس کی معصیت سے (۲)۔

پس جب غیر انبیاء ''اولیاء'' کا یہ حال ہے تو سید المرسلین صلی اللہ علیہ وسلم کی کیا کیفیت ہوگی، لہذا اس معمولی وقفے میں ذکر لسانی کے ترک ہوجانے کے سبب فراغت کے بعد استغفار کا اہتمام فرماتے تھے۔

دوسرا جواب

یہاں پر استغفار اللہ تعالیٰ کی نعمتوں پر اس کا شکر ادا کرنے میں کمی کی بناء پر ہے کہ اللہ تعالیٰ نے نعمتِ غذاء عطا کی، پھر اس کو کھانے کے لیے جن قویٰ کی ضرورت ہوتی ہے، وہ مہیا کئے، پھر وہ غذاء بسہولت ہضم ہوئی، پھر اس غذاء کا جو حصہ جسم کے لئے مفید تھا، اسے برقرار رکھا اور بے فائدہ فضلے کو انتہائی سہولت کے ساتھ خارج کر کے فرحت کا سامان کیا، ان تمام نعمتوں کا جس قدر شکر بجالانا لازم تھا، وہ کما حقہ ادا کرنا ناممکن ہے، لہذا اس اداءِ شکر میں کمی کی وجہ سے مغفرت چاہی (۳)۔

تیسرا جواب

قضائے حاجت کے بعد مغفرت طلب کرنے کی وجہ یہ ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی صبح وشام کا کوئی لحہ بھی مراقبے اور ذات وصفاتِ باری تعالیٰ میں غور وفکر کے بغیر نہیں گزرتا تھا، یہاں تک کہ قضائے حاجت کے

(١) الكوكب الدري: ١/٣٨، ٣٩.

(٢) دروس مدنية، الدرس الحادي عشر: ١/٧١.

(٣) عارضة الأحوذي: ١/٢٣، النفح الشذي: ١/٤٤٥، ٤٤٦، قوت المغتذي: ١/٤٢، شرح أبي داود للعيني: ١/١١٠.

وقت بھی آپ کا قلب مبارک یادالٰہی سے معمور رہتا تھا اور آپ کو کیفیتِ حضوری حاصل ہوتی تھی، فراغت کے بعد آپ کو احساس ہوتا کہ ذکر کے لئے جس قدر طہارت و پاکیزگی کی ضرورت تھی، وہ قضائے حاجت کے وقت مفقود تھی، جو کہ ذکرالٰہی کے شایانِ شان نہیں، چنانچہ اس خلجانِ قلبی کے ازالے کے لئے مغفرت طلب کیا کرتے تھے(۱)۔

چوتھا جواب

انبیائے کرام علیہم السلام اور اللہ تعالیٰ کے خاص بندے معرفتِ الٰہی میں لحہ بہ لحہ ترقی کرتے رہتے ہیں اور ان کی معرفت کے درجات میں جب بھی ترقی ہوتی ہے تو ان کو معرفت کا سابقہ درجہ اس بعد والے درجے کے لحاظ سے کم اور معمولی معلوم ہوتا ہے، پس یہ مغفرت کا طلب کرنا اس سابقہ درجے کے ظاہری قصور کے لحاظ سے ہوتا ہے، نہ کہ ارتکابِ معصیت کی وجہ سے۔

پانچواں جواب

استغفار کے لئے ضروری نہیں کہ وہ کسی گناہ کے ارتکاب کے بعد ہی کیا جائے، بلکہ بعض اوقات استغفار، ترقیِ درجات کے لیے بھی ہوتا ہے اور اس موقع پر کیا جانے والا استغفار اسی قبیل سے ہے۔

چھٹا جواب

اس موقع پر نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا استغفار کرنا ارتکابِ معصیت کی وجہ سے نہ تھا، بلکہ امت کی تعلیم کی غرض سے تھا اور تعلیم اسی وقت زیادہ مؤثر ہوتی ہے جب معلّم اس عمل کو پہلے اپنی زندگی میں لے آئے، اس وجہ سے حضور صلی اللہ علیہ وسلم خود بھی اس موقع پر استغفار کا اہتمام کیا کرتے تھے۔

ساتواں جواب

آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا اس مقام پر استغفار کرنا اپنی عبدیت کے اظہار اور تواضع کی غرض سے تھا۔

آٹھواں جواب

یہاں پر استغفار سے اس کا ظاہری اور متبادر اِلی الذہن معنی مراد نہیں، بلکہ یہاں پر استغفار ’’ستر‘‘ اور

(۱) معارف السنن: ۱/ ۸۵.

''منع'' کے معنی میں ہے، پس ''اغفر غفرانک'' کا مطلب ہوگا:"كن ساترا ومانعا بيني وبين الخطايا"، اس صورت میں لفظِ مغفرت اپنے حقیقی معنی کے بجائے مجازی معنی میں ہوگا اور مغفرت کا یہ معنی، عصمت کے مفہوم کے منافی نہیں ہے۔

نواں جواب

قرآن کریم میں حکم ہے:﴿وَاِمَّا يُنْسِيَنَّكَ الشَّيْطٰنُ فَلَاتَقْعُدْ بَعْدَ الذِّكْرٰى مَعَ الْقَوْمِ الظّٰلِمِيْنَ﴾ [الأنعام:٦٨]، لیکن بیت الخلاء میں داخل ہونے کے بعد ''اعوذ باللہ'' الخ پڑھنے کے باوجود شیاطین اور ان کے مسکن سے فی الجملہ مقارنت ہوتی ہے، پس اس مقارنت سے جو ظاہراً حکم قرآنی سے عدول اور اعراض نظر آتا ہے، اس کی تلافی کے لیے ''غفرانک'' ارشاد فرمایا، واللہ أعلم بالصواب۔

قال أبوعيسى: هذا حديث حسن غريب لانعرفه إلا من حديث إسرائيل إلخ

اشکال

امام ترمذی رحمہ اللہ نے ''العلل الصغیر'' میں حدیثِ حسن اور حدیثِ غریب کی جو تعریفیں کی ہیں، اس اعتبار سے ان دونوں کا ایک ہی حدیث میں جمع ہونا ممکن نہیں، چنانچہ حدیثِ حسن کی تعریف کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

قال أبو عيسىٰ: وما ذكرنا في هذا الكتاب "حديث حسن" فإنما أردنا به حسن إسناده عندنا، كل حديث يروىٰ لايكون في إسناده من يتهم بالكذب ولايكون الحديث شاذا ويروىٰ من غير وجه نحو ذلك فهو عندنا حسنٌ(١).

یعنی کہ ہم جب بھی اس کتاب (جامع ترمذی) میں ''حدیث حسن'' کہیں گے تو ہماری مراد اس سے اس حدیث کی سند کا حسن ہونا ہوگا، پس ہمارے نزدیک ہر وہ حدیث حسن ہے جس کی سند میں کوئی متہم بالکذب راوی نہ ہو اور وہ حدیث شاذ بھی نہ ہو اور ایک سے زائد سندوں سے مروی ہو۔

امام ترمذی رحمہ اللہ نے اس کے بعد حدیثِ غریب کی تعریف ان الفاظ سے کی ہے:

"رب حديث يكون غريباً لايروىٰ إلا من وجه واحد"(٢).

---

(١) كتاب العلل الصغير الملحق بآخر جامع الترمذي، تحقيق أحمد شاكر: ٧٥٨/٥، دار إحياء التراث العربي.

(٢) كتاب العلل الصغير: ٧٥٨/٥.

یعنی: بعض احادیثِ غریبہ ایسی ہوتی ہیں جو صرف ایک سند سے مروی ہوتی ہیں۔

امام ترمذی رحمہ اللہ کی ذکر کردہ مذکورہ بالا دونوں تعریفوں کے لحاظ سے حسن اور غریب کا ایک حدیث میں جمع ہونا درست نہیں، اس لئے کہ حسن میں سند کا متعدد ''ہونا'' شرط ہے، جب کہ غریب میں سندوں کا متعدد ''نہ ہونا'' ضروری ہے۔

اس پر اشکال ہوتا ہے کہ پھر امام ترمذی رحمہ اللہ اپنی کتاب میں حسن اور غریب کو ایک ہی حدیث کے متعلق جمع کیوں فرماتے ہیں؟

جواب

اس اشکال کے کئی جوابات دیئے گئے ہیں۔

حافظ ابن الصلاح رحمہ اللہ کی توجیہ

حافظ ابن الصلاح رحمہ اللہ نے اس اجتماع کی وجہ یہ بیان کی ہے کہ امام ترمذی رحمہ اللہ جب ''حسن'' کو ''غریب'' کے ساتھ ملا کر ذکر کرتے ہیں، تو حسن سے ''حسن لذاتہ'' مراد ہوتا ہے اور حسن لذاتہ میں کسی کے نزدیک بھی تعددِ طرق شرط نہیں، امام ترمذی رحمہ اللہ جب لفظِ ''حسن'' کو بغیر کسی قید کے تنہا ذکر کرتے ہیں، اس صورت میں حسن سے ''حسن لغیرہ'' مراد ہوتا ہے اور حسن لغیرہ میں تعددِ طرق سے کوئی اشکال وارد نہیں ہوتا(۱)۔

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ کی توجیہ

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے بھی اس کے قریب قریب وجہ بیان کی ہے، وہ فرماتے ہیں کہ امام ترمذی رحمہ اللہ نے حسن کی جو تعریف ''العلل'' میں لکھی ہے، وہ صرف اس صورت کے ساتھ خاص ہے، جب حسن کو کسی دوسرے وصف کے بغیر ذکر کیا جائے، جب حسن کو کسی دوسرے وصف کے ساتھ ملا کر ذکر کیا جائے، وہاں حسن کے وہی معنی ہوں گے جو جمہور کے نزدیک ہیں، یعنی: حسن لذاتہ کے معنی میں ہوگا اور حسن لذاتہ اور غریب ایک ہی حدیث میں جمع ہو سکتے ہیں، اس لئے کہ حسن لذاتہ میں تعددِ طرق شرط نہیں ہے(۲)۔

---

(۱) مقدمة ابن الصلاح، النوع الثاني: معرفة الحسن من الحديث، ص: ۲۹ - ۳۲، دار الفكر.

(۲) نزهة النظر شرح نخبة الفكر، بتحقيق الدكتور عتر، حسن غريب، ص: ۶۷، ۶۸، مطبعة الصباح.

ان دونوں توجیہات میں فرق

حافظ ابن الصلاح اور حافظ ابن حجر رحمہما اللہ کی توجیہ کے درمیان اس حد تک تو اتفاق ہے کہ ترکیب کی صورت میں حسن سے مراد ''حسن لذاتہ'' ہوتا ہے، لیکن اس کے بعد مفرد حالت میں حافظ ابن الصلاح لفظِ حسن کو حسن لغیرہ کے معنی میں لیتے ہیں، جو کہ درحقیقت حدیث ضعیف کی ایک قسم ہے، جس میں تعددِ طرق کی وجہ سے حُسن آجاتا ہے، لیکن حافظ ابن حجر رحمہ اللہ لفظِ حَسَن کو مفرد حالت میں حسن لغیرہ قرار نہیں دیتے، بلکہ وہ کہتے ہیں کہ اس صورت میں یہ امام ترمذی رحمہ اللہ کی اپنی ایک نئی اصطلاح کے طور پر استعمال ہوتا ہے۔

حافظ ابن الصلاح رحمہ اللہ کے اسے حسن لغیرہ کے معنی میں سمجھنے کی وجہ امام ترمذی رحمہ اللہ کی ''کتاب العلل'' میں ذکر کردہ حسن کی تعریف ہے، جس میں انہوں نے حدیثِ حسن کے لیے اس کے راویوں کا عادل اور اہل ضبط واتقان ہونا شرط قرار نہیں دیا، حالانکہ یہ دونوں امور حسن لذاتہ میں ضروری ہوتے ہیں، گو کہ صحیح لذاتہ کے مقابلے میں نقصان کے ساتھ پائے جاتے ہیں۔

پس امام ترمذی رحمہ اللہ کی تعریف سے انہوں نے یہ نتیجہ نکالا کہ ان کے نزدیک جس حدیث پر وہ صرف لفظِ حسن کا اطلاق کرتے ہیں، اس کے راویوں میں عدالت وضبط کا پایا جانا ضروری نہیں ہے (۱)۔

لیکن یہ بات درست نہیں، اس لئے کہ جامع ترمذی کی کئی احادیث جن پر امام ترمذی رحمہ اللہ نے صرف ''حسن'' کا حکم لگایا ہے، ایسی ہیں جنہیں امام بخاری وامام مسلم رحمہما اللہ نے بھی روایت کیا ہے اور صحیحین کی احادیث کے متعلق اس بات پر اتفاق ہے کہ ان کی ساری احادیث صحیح یا کم از کم حسن لذاتہ کے درجے کی ضرور ہیں، اور یہ بات معلوم ہے کہ حسن لغیرہ حدیث حقیقت میں ضعیف ہوتی ہے، پس جامع ترمذی کی وہ احادیث جن پر صرف حسن کا حکم لگایا گیا ہے، اگر انہیں حسن لغیرہ قرار دیا جائے، تو صحیحین کے اندر ضعیف احادیث کا موجود ہونا لازم آئے گا اور یہ بات خلافِ حقیقت ہے۔

ایک اور توجیہ

بعض حضرات نے اس کی وجہ یہ بیان کی ہے کہ جب کسی حدیث میں تحویل ہوتی ہے، یعنی: ابتداء میں ایک سے زائد سندیں ہوتی ہیں، لیکن آگے چل کر وہ تمام سندیں ایک راوی پر مل جاتی ہیں، جسے ''مدار الاسناد'' کہا

(۱) معارف السنن: ۱/ ۸۷، ۸۸.

جاتا ہے، تو ایسی سند کے بارے میں امام ترمذی رحمہ اللہ ''حسن غریب'' کا لفظ استعمال کرتے ہیں، یعنی: تحویل سے پہلے والی متعدد سندوں کے اعتبار سے یہ حدیث حسن ہے اور مدارِ اسناد کے اعتبار سے غریب ہے۔

لیکن یہ جواب اس وجہ سے درست نہیں کہ جس حدیث میں مدارِ اسناد ایک راوی ہو اور اس راوی کے علاوہ کسی دوسرے راوی سے اس طبقے میں کسی نے اس حدیث کو روایت نہ کیا ہو، تو نچلے طبقات میں سندوں کے متعدد ہونے کے باوجود اس پر تعددِ اسناد کا اطلاق نہیں ہوتا، اس لئے کہ مدارِ اسناد تو ایک ہی ہے، پس امام ترمذی رحمہ اللہ کی بیان کردہ تعریف کے اعتبار سے ایسی حدیث پر حسن کا اطلاق ہی درست نہیں، لہذا یہ جواب درست نہیں (۱)۔

علامہ زرکشی رحمہ اللہ کی توجیہ

علامہ زرکشی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ غریب کی دو قسمیں ہیں، پہلی قسم: غریب باعتبار متن، دوسری قسم: غریب باعتبار سند، اور یہاں پر یہ دوسری والی قسم مراد ہے اور مطلب اس کا یہ ہے کہ یہ حدیث ویسے تو متعدد اسانید سے مروی اور مشہور ہے (اس اعتبار سے تعددِ اسناد پایا گیا اور اسے حسن کہنا درست ہوا)، لیکن اس کی ایک سند ایسی ہے جو کہ مشہور اسانید سے مختلف ہے اور وہ راوی اس ایک سند میں متفرد ہے (اس اعتبار سے تفردِ راوی کی وجہ سے اس کو غریب کہنا درست ہوا)۔

مذکورہ بالا تفصیل کے مطابق ''حسن عند الترمذی'' اور ''غریب باعتبار السند'' کا ایک ہی حدیث میں جمع ہونا درست ہے (۲)۔

حضرت کشمیری رحمہ اللہ کی توجیہ

مولانا انور شاہ کشمیری رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ امام ترمذی رحمہ اللہ نے حدیث غریب کے تین معانی بیان کئے ہیں:

ا۔ وہ حدیث صرف ایک ہی سند سے مروی ہو، اس ایک طریق کے علاوہ کسی اور طریق سے مروی نہ ہو۔
غریب کی یہ تعریف جمہور محدثین کی تعریف کے موافق ہے۔

---

(۱) معارف السنن: ۸٦/۱.

(۲) النكت على مقدمة ابن الصلاح للزركشي، النوع الثاني: معرفة الحسن: ۳۷۷/۱، أضواء السلف.

۲۔بعض اوقات کسی حدیث کواس کے متن میں بعض الفاظ کی زیادتی کی وجہ سے غریب کہہ دیتے ہیں۔

۳۔اور کبھی کسی ایسی حدیث کو جو بہت سی سندوں سے مروی ہوتی ہے اس وجہ سے غریب کہہ دیتے ہیں کہ اس کی کوئی ایک سند غیر معروف ہوتی ہے (اور اس کا راوی متفرد ہوتا ہے)۔

پس حدیثِ غریب اپنے مذکورہ بالا معانی میں سے دوسرے اور تیسرے معنی کے اعتبار سے امام ترمذی رحمہ اللہ کی مصطلح حدیثِ حسن کے ساتھ جمع ہوسکتی ہے، البتہ پہلے معنی کے اعتبار سے جمع نہیں ہوسکتی، لہذا جہاں پر امام ترمذی رحمہ اللہ ''حسن غریب'' کو جمع کرتے ہیں، وہاں پر غریب مذکورہ بالا معانی میں سے دوسرے یا تیسرے معنی پر محمول ہوگا اور جہاں صرف ''غریب'' کا لفظ استعمال کرتے ہیں وہاں پہلے معنی پر محمول ہوگا (۱)۔

فائدہ

حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ اور علامہ زرکشی رحمہ اللہ کی ذکر کردہ توجیہات نتیجے کے اعتبار سے ایک ہیں، فقط تعبیر کا فرق ہے، دونوں حضرات کی توجیہات کے مطابق امام ترمذی رحمہ اللہ کی ذکر کردہ تعریف کے مطابق حدیثِ حسن اور غریب کے جمع ہونے پر کوئی اشکال وارد نہیں ہوتا، علامہ زرکشی رحمہ اللہ نے اپنی توجیہ کی بنیاد ایک خارجی اصطلاح کو بنایا ہے، جب کہ علامہ انور شاہ کشمیری رحمہ اللہ نے خود امام ترمذی رحمہ اللہ کی ذکر کردہ عبارت اور تعریف کو بنیاد بنایا ہے اور اس طرز کا ''اوقع'' ہونا مخفی نہیں (۲)۔

قوله: وأبوبردة بن أبي موسىٰ اسمه: عامر بن عبد الله بن قيس الأشعري

امام ترمذی رحمہ اللہ کی یہ عادت ہے کہ وہ اپنی جامع میں ایسے راویوں کا تعارف کرا دیتے ہیں، جن میں کسی اعتبار سے کوئی جہالت اور خفاء پائی جاتی ہو یا وہ غیر معروف ہوں، پس اگر کوئی راوی کنیت سے مشہور ہے، نام معلوم نہیں، تو اس کا نام بتلا دیتے ہیں، نام سے مشہور ہے، کنیت معلوم نہیں، یا اس نام کے کئی راوی ہیں تو اس کی کنیت ذکر کر کے تمیز کر دیتے ہیں، یہاں پر بھی امام ترمذی رحمہ اللہ نے اسی طرح کیا ہے۔

---

(۱) العرف الشذي: ۱/ ۵۰، معارف السنن: ۱/ ۸۷.

یہ توجیہ اس وقت مدفوع ہوگی جب امام ترمذی رحمہ اللہ کسی ایسی حدیث کے بارے میں ''حسن غریب'' کا حکم لگائیں گے جو کہ غریب کے مذکورہ تین معانی میں سے پہلے معنی میں استعمال ہو، یعنی: جمہور کے نزدیک وہ حدیث، غریب اور صرف ایک سند کے ساتھ مروی ہو، ایسی صورت میں حافظ ابن حجر رحمہ اللہ کی ذکر کردہ توجیہ صادق آئے گی۔

(۲) معارف السنن: ۱/ ۸۷.

''ابو بردۃ'' اور ''ابوموسیٰ'' دو ایسے راوی تھے جو کنیت ہی سے مشہور تھے، ان کے نام بہت غیر معروف تھے، پس امام ترمذی رحمہ اللہ نے دونوں کے نام ذکر کر کے تعارف کروا دیا۔

قوله: ولا يعرف في هذا الباب إلا حديث عائشة عن النبي صلى الله عليه وسلم

امام ترمذی رحمہ اللہ کا یہ کہنا درست نہیں کہ اس باب میں صرف حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی مذکورہ روایت کے علاوہ کوئی اور روایت معروف نہیں، اس لیے کہ ''خروج من الخلاء'' کے موقع پر حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ادعیہ پڑھنے سے متعلق حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی مذکورہ روایت کے علاوہ دیگر بھی کئی صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے احادیث مروی ہیں، چنانچہ سنن ابن ماجہ میں حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ کی حدیث ان الفاظ سے منقول ہے: "كان النبي صلى الله عليه وسلم إذا خرج من الخلاء قال: الحمد لله الذي أذهب عني الأذى وعافاني" (١).

٢۔ امام نسائی رحمہ اللہ نے ''السنن الکبریٰ'' میں بعینہ حضرت انس رضی اللہ عنہ کی روایت کے الفاظ تین سندوں سے نقل کئے ہیں اور ان تینوں میں حدیث کے راوی حضرت ابوذر رضی اللہ عنہ ہیں (٢)۔

٣۔ ابن ابی شیبہ رحمہ اللہ نے ''مصنف'' میں، دارقطنی رحمہ اللہ نے اپنی ''سنن'' میں مرفوعاً، بیہقی رحمہ اللہ نے ''السنن الکبریٰ'' اور ''معرفۃ السنن والآثار'' میں، ابن المنذر رحمہ اللہ نے ''الأوسط'' میں، سیوطی رحمہ اللہ نے ''الجامع الصغیر'' اور ''الجامع الکبیر'' میں، علاء الدین الہندی رحمہ اللہ نے ''کنز العمال'' میں، ابن الملقن رحمہ اللہ نے ''البدر المنیر'' میں اور طبرانی رحمہ اللہ نے اپنی ''کتاب الدعاء'' میں ''امام طاؤس رحمہ اللہ'' سے مرسلاً درج ذیل روایت نقل کی ہے:

"قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إذا خرج أحدكم من الخلاء فليقل: الحمد لله الذي أَذْهَبَ عَنِّيْ مَا يُؤْذِيْنِي وَأَمْسَكَ عَلَيَّ مَا يَنْفَعُنِي" (٣).

---

(١) سنن ابن ماجه، كتاب الطهارة وسننها، باب ما يقول إذا خرج من الخلاء، رقم: ٣٠١.

(٢) السنن الكبرى للنسائي، كتاب الطهارة، باب ما يقول إذا خرج من الخلاء، رقم: ٩٨٢٤، ٩٨٢٥، ٩٨٢٦، مؤسسة الرسالة.

(٣) المصنف لابن شيبة، كتاب الطهارة، باب ما يقول إذا خرج من المخرج، رقم: ١٢، ١/٢٢٧، الرسالة، سنن الدارقطني، كتاب الطهارة، باب الاستنجاء: ١/٩١،

۴۔حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما سے بھی اس باب میں مرفوع حدیث مروی ہے، جس کے الفاظ یہ ہیں:
"كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا خرج من الخلاء، قال: الحمد لله الذي أذاقني لَذَّتَهُ وأبقىٰ فِيَّ قُوَّتَهُ ودَفَعَ عني أَذَاه"(١).

۵۔حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ سے اس موضوع میں ایک اور حدیث بھی مروی ہے جس کے الفاظ یہ ہیں: "كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا خرج من الغائط قال: الحمد لله الذي أحسن إليّ فِيْ أوله وآخره"(٢).

مذکورہ بالا روایات سے یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ امام ترمذی رحمہ اللہ کا یہ قول درست نہیں کہ "خروج من الخلاء" کے موضوع پر صرف حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی حدیث ہی معروف ہے۔

بعض حضرات نے امام ترمذی رحمہ اللہ کے اس قول کی یہ توجیہ بیان کی ہے کہ چونکہ "خروج من الخلاء" کے موضوع میں دیگر احادیث اگرچہ وارد ہیں، لیکن حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی اس حدیث کے علاوہ جسے امام

رقم: ١٥٦، ١٥٧، ١٥٨، ١٥٩، الرسالة، السنن الكبرى للبيهقي، كتاب الطهارة، جماع أبواب الاستطابة، باب ما ورد في الاستنجاء بالتراب، رقم: ٥٣٨، ١/ ١٧٩، دار الكتب العلمية، معرفة السنن والآثار، كتاب الطهارة، باب الاستطابة: ١/ ٣٣٤، ٣٣٥، رقم: ٨١٣، ٨١٤، دار الوعي، الأوسط في السنن والإجماع والاختلاف، كتاب الطهارة، باب ذكر القول عند الخروج من الخلاء: ١/ ٣٥٨، رقم: ٣٢٥، دار الطيبة رياض، الجامع الصغير في أحاديث البشير النذير، رقم: ٥٧٤، ١/ ٩٠، دار الفكر، جامع الأحاديث: ١/ ١٤١، رقم: ٨٤٧، دار الفكر، كنز العمال، حرف الطاء، كتاب الطهارة، من قسم الأقوال، الباب الثالث: في التخلي والاستنجاء وإزالة النجاسات، الفصل الأول: في آداب التخلي، الفرع الثاني: في آداب متفرقة، ٩/ ٣٥٠، رقم: ٢٦٣٩٠، الرسالة، البدر المنير في تخريج الأحاديث والآثار الواقعة في الشرح الكبير، كتاب الطهارة، باب الاستنجاء، الحديث التاسع والعشرون: ٢/ ٣٩٦، دار الهجرة، كتاب الدعاء، باب القول عند دخول الخلاء، رقم: ٣٧١، ص: ٩٦٧، دار البشائر الإسلامية.

(١) كتاب الدعاء للطبراني، باب القول عند دخول الخلاء، رقم: ٣٧٠، ص: ٩٦٧، دار البشائر الإسلامية، عمل اليوم والليلة لابن السني، باب ما يقول إذا خرج من الخلاء، رقم: ٢٢، ص: ١٤، مكتبة دار البيان.

(٢) عمل اليوم والليلة لابن السني، باب ما يقول إذا خرج من الخلاء، رقم: ٢٤، ص: ١٤، ١٥، مكتبة دار البيان، البدر المنير لابن الملقن، كتاب الطهارة، باب الاستنجاء، الحديث التاسع والعشرون: ٢/ ٣٩٥، دار الهجرة، كنز العمال، حرف الطاء، كتاب الطهارة: ٧/ ٤٤، رقم: ١٧٨٧١، الرسالة.

ترمذی رحمہ اللہ نے یہاں ذکر کیا ہے، دیگر تمام روایات ضعیف ہیں، چنانچہ ابو حاتم رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اس موضوع میں سب سے ''اصح'' حدیث حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا ہی کی حدیث ہے(۱)۔

لہٰذا امام ترمذی رحمہ اللہ کا مقصد "ولا يعرف في هذا الباب إلا حديث عائشة" سے یہ ہے کہ اس باب میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی حدیث کے علاوہ کوئی حدیث قوی سند سے ثابت نہیں، یہ مراد ہرگز نہیں کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی روایت کے علاوہ نہ کوئی صحیح حدیث ہے اور نہ ہی ضعیف (۲)۔

لیکن اس توجیہ کو قبول نہیں کیا گیا ہے، اس لیے کہ امام ترمذی رحمہ اللہ کی عادت یہ ہے کہ وہ جب ''وفی الباب'' کہہ کر مختلف صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے مروی احادیث کا حوالہ دیتے ہیں تو وہ اس میں صرف صحیح احادیث کی طرف اشارہ کرنے کا اہتمام نہیں کرتے، بلکہ صحیح، حسن اور ضعیف ہر طرح کی روایات ذکر کرتے ہیں، پس جب اثبات کی صورت میں ان کی مراد عام ہوتی ہے، تو نفی کی صورت میں بھی عام نفی والا معنی مراد ہوگا (۳)۔

هذا آخر ما أردنا إيراده من شرح أبواب الطهارة ويليه إن شاء الله تعالىٰ في المجلد الثاني "باب في النهي عن استقبال القبلة بغائط أو بول".

والحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، والصلاة والسلام علىٰ رسوله أفضل الموجودات وأكرم المخلوقات، وعلىٰ آله وأصحابه والتابعين لهم بإحسان ما دامت الأرض والسمٰوات.

---

(۱) شرح العيني علىٰ سنن أبي داود، كتاب الطهارة، باب ما يقول إذا خرج من الخلاء: ۱/۱۱۰، رقم الحديث: ۱۹، مكتبة الرشد، شرح المغلطائي علىٰ سنن ابن ماجه، كتاب الطهارة، باب ما يقول إذا خرج من المخرج: ۱/۷۷، مكتبة نزار مصطفىٰ الباز.

(۲) فيض القدير شرح الجامع الصغير للمناوي، رقم: ٦٦٤٨، المجموع شرح المهذب، كتاب الطهارة، باب الاستطابة: ۲/۹۰، مكتبة الإرشاد.

(۳) معارف السنن، كتاب الطهارة، باب ما يقول إذا خرج من الخلاء: ۱/۸۹، ايچ ايم سعيد.

فهرست مصادر ومراجع

١ـ ابن سعد (طبقات ابن سعد)، للإمام أبي عبد الله محمد بن سعد رحمه الله، المتوفىٰ: ٢٣٠هـ، دار صادر، بيروت.

٢ـ اختصار علوم الحديث ، للإمام الجليل الحافظ عماد الدين أبي الفداء إسماعيل بن كثير الدمشقي رحمه الله، المتوفىٰ سنة ٧٧٤هـ ، علق عليه القاضي أحمد محمد شاكر رحمه الله ، دار الكتب العلمية .

٣ـ إصلاح غلط المحدثين، للإمام أبي سليمان حمد بن محمد بن إبراهيم البستي الخطابي رحمه الله، المتوفىٰ: ٣٨٨هـ، مؤسسة الرسالة.

٤ـ الاستذكار، للإمام الحافظ أبي عمر يوسف بن عبدالله بن محمد بن عبدالبر بن عاصم النمري القرطبي المالكي رحمه الله، المتوفىٰ سنة ٤٦٣، دار إحياء التراث العربي.

٥ـ الاستيعاب في أسماء الأصحاب (بهامش الإصابة)، للإمام الحافظ أبي عمر يوسف بن عبدالله بن محمد بن عبدالبر المالكي رحمه الله، المتوفىٰ سنة :٤٦٣، دار الفكر .

٦ـ الاستيعاب في معرفة الأصحاب :للإمام أبي عمر يوسف بن عبد الله بن عبد البر القرطبي النَمَري(٣٦٨هـ/٤٦٣هـ)، دار الجليل ـ بيروت.

٧ـ الأدب المفرد للإمام أبي عبدالله محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة بن بردزبه البخاري رحمه الله، (١٩٤هـ- ٢٥٦هـ)،دار السلام ،دار البشائر الإسلامية/الصدف ببلشرز، كراتشي.

٨ـ الأذكار النووية (حلية الأبرار وشعار الأخيار في تلخيص الدعوات والأذكار المستحبة في الليل والنهار)، للإمام محيي الدين أبي زكريا يحيىٰ بن شرف النووي الدمشقي،

المتوفى: ٦٧٦هـ، دار الملاح.

٩ـ الأربعين النووية (بشرح الإمام ابن دقيق العيد) للإمام الحافظ الفقيه أبي زكريا يحيىٰ بن شرف النووي رحمه الله، المتوفىٰ: ٦٧٦هـ.

١٠ـ الأعلام لأشهر الرجال والنساء من العرب والستغربين والمستشرقين، لإمام الشيخ خير الدين الزركلي رحمه الله، دار العلم للملايين، لبنان.

١١ـ الأنساب ، للإمام أبي سعد عبدالكريم بن محمد ابن منصور التميمي السمعاني رحمه الله ، المتوفىٰ : ٥٦٢هـ ، دار الجنان / دار الفكر ،بيروت.

١٢ـ الأوسط في السنن والإجماع والاختلاف ، للإمام أبي بكر محمد بن إبراهيم بن المنذر النيسابوري رحمه الله ، المتوفىٰ سنة ٣١٩هـ، دار طيبة ، الرياض.

١٣ـ إتحاف الخيرة المهرة بزوائد المسانيد العشرة ، للإمام أحمد بن أبي بكر ابن إسماعيل البوصيري ، المتوفى : ٨٤٠هـ،مكتبة الرشيد،الرياض.

١٤ـ إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام، للإمام العلامة تقي الدين بن دقيق العيد رحمه الله، المتوفىٰ: ٧٠٢هـ، مكتبة السنة المحمدية.

١٥ـ إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري، للإمام شهاب الدين أبي العباس أحمد بن محمد الشافعي القسطلاني رحمه الله، المتوفىٰ سنة ٩٢٣هـ، دار الكتب العلمية،بيروت/المطبعة الكبرىٰ الأميرية، ببولاق مصر .

١٦ـ إِطْرَافُ المُسْنِد المُعتَلِي بأطراف المسند الحنبلي: للحافظ أحمد بن علي بن حجرأبي الفضل العَسْقَلاني(٧٧٣هـ/٨٥٢هـ)، دارابن كثير ـ بيروت.

١٧ـ إعلام الموقعين عن رب العالمين، للإمام أبي عبد الله محمد بن أبي بكر بن أيوب المعروف بابن قيم الجوزية رحمه الله، المتوفىٰ: ٥٢٦هـ، الأمانة العامة للاحتفال بمرور مأة عام، المملكة العربية السعودية.

١٨ـ إكمال المعلم بفوائد مسلم ، للإمام الحافظ أبي الفضل عياض بن موسىٰ بن

عياض اليحصبي رحمه الله ، المتوفى سنة ٥٤٤هـ، دار الوفا للطباعة والنشر والتوزيع/ دار الكتب العلمية.

١٩ـ إيضاح المكنون في الذيل على كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، للعالم الفاضل إسماعيل باشا بن محمد أين بن مير سليم الباباني البغدادي رحمه الله، المتوفى: ١٣٣٩هـ، دار إحياء التراث العربي.

٢٠ـ إنباء الغُمر بأنباء العُمر، للحافظ أبي الفضل أحمد بن علي المعروف بابن حجر العسقلاني رحمه الله، المتوفى: ٨٥٢هـ، لجنة إحياء التراث الإسلامي، وزارة الأوقاف، مصر.

٢١ـ البحر الرائق شرح كنز الدقائق، للإمام العلام الشيخ زين الدين بن إبراهيم بن محمد المعروف بابن نجيم المصري الحنفي، المتوفى سنة ٩٧٠هـ، دار الكتب العلمية.

٢٢ـ البداية والنهاية ، للإمام الحافظ أبي الفداء إسماعيل بن كثير الدمشقي رحمه الله، المتوفى سنة: ٧٧٤هـ، دار الكتب العلمية / دار إحياء التراث العربي.

٢٣ـ البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع، للعلامة محمد بن علي بن محمد الشوكاني رحمه الله، المتوفى: ١٢٥٠هـ، دار الكتاب الإسلامي/ دار ابن كثير / دار الكتب العلمية.

٢٤ـ البدر المنير في تخريج الأحاديث و الآثار الواقعة في الشرح الكبير لابن الملقن،دار الهجرة.

٢٥ـ البناية شرح الهداية ، للإمام المحدث الفقيه العلامة محمود بن أحمد بن موسى بن أحمد بن الحسين ، المعروف ببدرالدين العيني الحنفي رحمه الله، المتوفى سنة: ٨٥٥، دار الكتب العلمية.

٢٦ـ البيان والتحصيل، والشرح والتوجيه، والتعليل في مسائل المستخرجة، للإمام أبي الوليد محمد بن أحمد بن رشد القرطبي المالكي رحمه الله، المتوفى: ٥٢٠هـ، دار الغرب الإسلامي.

٢٧ـ التاريخ الصغير، للإمام الحافظ أبي عبد الله محمد بن إسماعيل بن إبراهيم الجعفي البخاري رحمه الله، المتوفى: ٢٥٦هـ، دار الكتب العلمية.

٢٨ـ التاريخ الكبير: للإمام أبي عبد الله محمد بن إسماعيل بن إبراهيم الجعفي البخاري(١٩٤هـ/٢٥٦هـ)، دار الكتب العلمية .

٢٩ـ التبصرة في أصول الفقه، للشيخ الإمام أبي إسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف الفيروزآبادي الشيرازي رحمه الله، المتوفىٰ: ٤٧٦هـ، دار الفكر.

٣٠ـ الترغيب والترهيب: للحافظ عبدالعظيم بن عبد القوي المنذري(٥٨١هـ ـ ٦٥٦هـ)، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع .

٣١ـ التطريف في التصحيف (التصحيف في الحديث الشريف)، للحافظ جلال الدين عبد الرحمٰن بن أبي بكر السيوطي رحمه الله، المتوفىٰ: ٩١١هـ، دار الفائز للنشر والتوزيع.

٣٢ـ التعليقات علىٰ الرفع والتكمي، للشيخ عبد الفتاح أبي غدة رحمه الله، المتوفىٰ: ١٤١٧هـ، مكتب الطبوعات الإسلامية بحلب.

٣٣ـ التقييد لمعرفة رواة السنن والمسانيد،للإمام الحافظ أبي بكر محمد بن غبد الغني البغدادي،المعروف بابن النقطة الحنبلي،المتوفىٰ: ٦٢٩هـ،دار الكتب العلمية.

٣٤ـ التقييد و الإيضاح لما أغلق من كتاب ابن الصلاح،للحافظ أبي الفضل زين الدين عبد الرحيم بن الحسين العراقي،دار البشائر الإسلامية/المكتبة السلفية،المدينة المنورة.

٣٥ـ التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد ، للإمام الحافظ أبي عمر يوسف بن عبدالله بن محمد بن عبدالبر المالكي رحمه الله، المتوفىٰ سنة ٤٦٣ ، المكتبة التجارية، مكة المكرمة.

٣٦ـ التوضيح لشرح الجامع الصحيح ، للإمام سراج الدين أبي حفص عمر بن علي بن أحمد الأنصاري الشافعي المعروف بابن ملقن رحمه الله،(٧٦٢هـ-٨٠٤هـ،دار الفلاح، وزارة الأوقاف والشئون الإسلاميةدولة قطر،دار النوادر.

٣٧ـ التوضيح الأبهر لتذكرة ابن الملقن في علم الأثر، لمحمد بن عبد الرحمن بن محمد بن أبي بكر السخاوي رحمه الله، المتوفىٰ: ٩٠٢، مكتبة أضواء السلف.

٣٨ـ التوضيح والتلويح (شرح التلويح على التوضيح لمتن التنقيح) في أصول الفقه للإمام سعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني الشافعي رحمه الله، المتوفى: ٧٩٢هـ، دار الكتب العلمية.

٣٩ـ الجامع الصغير في أحاديث البشير النذير، للحافظ جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي رحمه الله، المتوفى: ٩١١هـ، مكتبة إسلامية.

٤٠ـ الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع، للإمام الحافظ أبي بكر أحمد بن علي بن ثابت الخطيب البغدادي رحمه الله، المتوفى: ٤٢٣هـ دار الكتب العلمية.

٤١ـ الجرح والتعديل،للإمام الحافظ شيخ الإسلام أبي محمد عبدالرحمن بن أبي حاتم محمد بن إدريس بن المنذر التميمي الحنظلي الرازي رحمه الله، المتوفى سنة: ٣٢٧هـ،دار الكتب العلمية/ مطبعة دائرة المعارف العثمانية، بحيدر آباد دكن ،الهند.

٤٢ـ الجواهر المضيئة في طبقات الحنفية، للحافظ أبي محمد محى الدين عبد القادر القرشي رحمه الله، المتوفى: ٧٧٥هـ، مير محمد كتب خانه كراچى.

٤٣ـ الجواهر والدرر في مصنفات ابن حجر (الجواهر والدرر في ترجمة شيخ الإسلام ابن حجر)، للحافظ شمس الدين أبي الخير محمد بن عبد الرحمن السخاوي رحمه الله، المتوفى: ٩٠٢هـ، لجنة إحياء التراث الإسلامي، مصر.

٤٤ـ الجوهر النقي على السنن الكبرى (للإمام البيهقي) ، للعلامة علاء الدين بن علي بن عثمان المارديني الشهير بابن التركماني رحمه الله ، المتوفى سنة ٧٤٥ هـ ، مطبعة مجلس دائرة المعارف النظامية الكائنة .

٤٥ـ الحاوي الكبير (في الفقه الشافعي) للإمام الفقيه أبي الحسن علي بن محمد بن حبيب الماوردي البصري رحمه الله ، المتوفى سنة ٤٥٠هـ،و يليه بهجة الحاوي، لابن الوردي، دار الفكر.

٤٦ـ الحطة في ذكر الصحاح الستة، للشيخ أبي الطيب السيد صديق حسن خان القِنّوجي رحمه الله، المتوفى: ١٣٠٧هـ، دار الجيل.

٤٧ـ الحِصن الحَصِين: للعلامة أبي الخير محمد بن محمد بن محمدبن علي بن يوسف (ابن الجَزَرِي) (٧٥١هـ/٨٣٣هـ)، حواشي مولانا محمد إدريس، الناشر: گابا سنز اردو بازار، كراچي.

٤٨ـ الدر المختار شرح تنوير الأبصار و جامع البحار، للإمام العلامة الفقيه علاء الدين محمد بن علي بن محمد الحصكفي الحنفي رحمه الله، المتوفىٰ سنة: ١٠٨٨هـ، دارالكتب العلمية/ دار عالم الكتب.

٤٩ـ الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة، للإمام الحافظ أبي الفضل أحمد بن علي بن حجر شهاب الدين العسقلاني الشافعي رحمه الله، المتوفىٰ سنة ٨٥٢هـ، دار الكتب العلمية.

٥٠ـ الذخيرة، للعلامة شهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي رحمه الله، المتوفىٰ: ٦٨٤هـ، دار الغرب الإسلامي.

٥١ـ الرسالة المحمدية (تعريب كتاب "خطبات مدارس")، للشيخ العلامة السيد سليمان الندوي رحمه الله، المتوفىٰ: ١٩٥٣هـ.

٥٢ـ الرسالة المستطرفة لبيان مشهور كتب السنة المشرّفة، للعلامة محمد بن جعفر الكتّاني رحمه الله، المتوفىٰ: ١٣٤٥هـ، مير محمد كتب خانه.

٥٣ـ الرفع والتكميل في الجرح والتعديل، للإمام أبي الحسنات محمد عبد الحي اللكنوي الهندي، المتوفى: ١٣٠٤هـ، تحقيق وتعليق: الشيخ عبد الفتاح أبوغدة، مكتبة الدعوة الإسلامية، بشاور.

٥٤ـ الروض المربع شرح زاد المستنقع، للشيخ منصور بن يونس البهوتي رحمه الله، المتوفىٰ: ١٠٥١هـ، دار المؤيد/ مؤسسة الرسالة.

٥٥ـ السراج الوهاج علىٰ متن المنهاج، للشيخ محمد الزهري الغمراوي، المتوفىٰ: بعد ١٣٣٧هـ، دار الكتب العلمية، بيروت.

٥٦ـ السعاية في شرح ما في شرح الوقاية، للعلامة الفقيه المحدث محمد عبد الحي

اللكنوي رحمه الله، المتوفىٰ: ١٣٠٤هـ،سهيل اكيڈمی لاهور.

٥٧ـ السنن الكبرىٰ، للإمام أبي بكر بن أحمد بن حسين بن علي البيهقي، وفي ذيله الجوهر النقي للعلامة علاء الدين بن علي بن عثمان المارديني الشهير بابن التركماني رحمه الله، المتوفىٰ سنة ٧٤٥ هـ، دار الكتب العلمية/ مطبعة مجلس دائرة المعارف النظامية، الكائنة في الهند.

٥٨ـ السنن الكبرىٰ، للحافظ الجليل أبي بكر أحمد بن الحسين بن علي البيهقي رحمه الله، المتوفىٰ: ٤٥٨هـ، مطبعة دائرة المعارف النظامية بالهند/ دار الكتب العلمية.

٥٩ـ السَّنَن الأبين والمورد الأمعن في المحاكمة بين الإمامين في السندِ المعنعن، للإمام العلامة أبي عبد الله محمد بن عمر بن محمد رشيد الفهري البتي رحمه الله، المتوفىٰ: ٧٢١هـ، مكتبة الغراء الأثرية.

٦٠ـ الشذا الفياح من علوم ابن الصلاح، للعلامة إبراهيم بن موسىٰ بن أيوب البرهان الأبناسي رحمه الله، المتوفىٰ: ٨٠٢هـ، مكتبة الرشد/ دار الكتب العلمية.

٦١ـ الشرح الصغير علىٰ أقرب المسالك إلىٰ مذهب الإمام مالك،دار المعارف، مصر،١٣٩٢هـ.

٦٢ـ الشرح الكبير علىٰ أقرب المسالك إلىٰ مذهب الإمام مالك، للإمام العلامة أبي البركات أحمد بن محمد بن أحمد العدوي، الشهير بالدردير رحمه الله ، المتوفىٰ سنة: ١٢٠١هـ، دار المعارف، مصر.

٦٣ـ الشرح الكبير مع حاشية الدسوقي، للإمام أبي البركات أحمد بن محمد العدوي، الشهير بالدردير رحمه الله، المتوفىٰ سنة : ١٢٠١هـ ، دار الكتب العلمية.

٦٤ـ الصاحبي في فقه اللغة وسنن العرب في كلامها، لأبي الحسين أحمد بن فارس بن زكريا بن محمد المعروف بابن فارس رحمه الله، المتوفىٰ: ٣٩٥هـ، المكتبة السلفية.

٦٥ـ الضوء الامع لأهل القرن التاسع، للحافظ شمس الدين محمد بن عبد الرحمن السخاوي رحمه الله، المتوفىٰ: ٩٠٢هـ، منشورات دار مكتبة الحياة.

٦٦ـ الطبقات الكبرىٰ، للإمام محمد بن سعد بن منيع أبي عبدالله البصري الزهري رحمه الله، المتوفىٰ سنة: ٢٣٠ هـ، دار صادر، بيروت.

٦٧ـ العِبَر في خبر من غَبَر، للإمام شمس الدين أبي عبدالله محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز الذهبي رحمه الله، المتوفىٰ سنة: ٧٤٨هـ، دار الكتب العلمية.

٦٨ـ العدة شرح العمدة في فقه إمام السنة، للعلامة بهاء الدين أبي محمد عبد الرحمن بن إبراهيم بن أحمد الأنصاري المقدسي الدمشقي الحنبلي رحمه الله، المتوفىٰ: ٦٢٤هـ، المكتبة العصرية.

٦٩ـ العرف الشذي شرح سنن الترمذي، فقيه المحدث الشيخ محمد أنور شاه الكشميري ثم الديوبندي رحمه الله، المتوفىٰ سنة ١٢٥٢هـ، دار الكتب العلمية.

٧٠ـ العزيز شرح الوجيز المعروف بالشرح الكبير، للإمام أبي القاسم عبدالكريم بن محمد بن عبدالكريم الرافعي القزويني الشافعي رحمه الله، المتوفىٰ سنة: ٦٢٣ هـ، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

٧١ـ العلل الصغير، للإمام الحافظ أبي عيسىٰ محمد بن عيسىٰ بن سورة الترمذي رحمه الله، المتوفىٰ: ٢٧٩هـ، دار إحياء التراث العربي/ ايچ ايم سعيد.

٧٢ـ العلل المتناهية، للإمام الحافظ جمال الدين أبي الفرج عبدالرحمن بن علي بن محمد الجوزي رحمه الله، المتوفىٰ سنة ٥٩٧ هـ، دار الكتب العلمية.

٧٣ـ الغاية في شرح الهداية في علم الرواية، لمحمد بن عبد الرحمن بن محمد بن أبي بكر السخاوي رحمه الله، المتوفىٰ: ٩٠٢هـ، وزارة التعليم العالي، جامعة أم القرىٰ.

٧٤ـ الغنية، فهرست القاضي عياض، للشيخ الفقيه الحافظ أبي الفضل عياض بن موسىٰ بن عياض اليحصبي المعروف بقاضي عياض رحمه الله، المتوفىٰ: ٥٤٤هـ، دار الغرب الإسلامي.

٧٥ـ الفتاوىٰ الهندية المعروفة بالفتاوىٰ العالمكيرية، للعلامة الهمام الشيخ نظام وجماعة من علماء الهند الأعلام، دار الكتب العلمية، بيروت.

٧٦- الفتوحات الربانية شرح الأذكار النواوية، للشيخ محمد بن علان الصديقي رحمه الله، المتوفى: ١٠٥٧هـ، المكتبة الإسلامية.

٧٧- الفقه الإسلامي و أدلته، للدكتور وهبة مصطفى الزحيلي حفظه الله، دار الفكر.

٧٨- الفهرست لابن نديم ، (راجع: كتاب الفهرست لابن نديم).

٧٩- القاموس المحيط، للعلامة مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروز آبادي الشيرازيّ، المتوفى: ٨١٧هـ.

٨٠- القند في ذكر علماء سمرقند، للعلامة نجم الدين عمر بن محمد بن أحمد بن إسماعيل النسفي رحمه الله، المتوفى: ٥٣٧هـ، مكتبة الكوثر.

٨١- الكاشف عن حقائق السنن الشهير بشرح الطيبي، للعلامة حسن بن محمد الطيبيّ، المتوفى:٧٤٣هـ، إدارة القرآن والعلوم الإسلامية، كراتشي.

٨٢- الكاشف في معرفة من له الرواية في الكتب الستة، للإمام شمس الدين أبي عبدالله محمد بن أحمد الذهبي الدمشقي رحمه الله، المتوفى سنة :٧٤٨هـ،دار الفكر/ دار القبلة للثقافة الإسلامية/ مؤسسة علوم القرآن، جدة.

٨٣- الكافي(في فقه الإمام أحمد بن حنبل) ، لموفق الدين أبي محمد عبدالله بن أحمد بن محمد بن قدامة المقدسي الدمشقي رحمه الله ، المتوفى سنة ٦٢٠ هـ ، دار هجر للطباعة والنشر.

٨٤- الكامل في التاريخ، للإمام العلامة أبي الحسن علي بن أبي الكرم محمد بن محمد بن عبد الكريم الشيباني، المعروف بابن الأثير الجزري رحمه الله، المتوفى: ٦٣٠هـ، دار الكتب العلمية.

٨٥- الكامل في ضعفاء الرجال: للحافظ أبي أحمد عبد الله بن عدي الجرجاني(٢٧٧هـ/٣٦٥هـ)، دار الكتب العلمية.

٨٦- الكفاية على هامش فتح القدير، قيل هي للعلامة محمود بن عبيدالله ابن تاج

الشريعة مؤلف الوقاية رحمه الله ، ٦٧٢ هـ، المكتبة الرشيدية كوئته.

٨٧ـ الكفاية في علم الرواية،للإمام أبي أحمد بن علي بن ثابت المعروف بالخطيب البغدادي،المتوفىٰ:٤٦٣هـ،مطبعة السعادة،مصر.

٨٨ـ الكواكب الدراري، للعلامة شمس الدين محمد بن يوسف بب علي الكرماني رحمه الله، المتوفىٰ: ٧٨٦هـ، دار إحياء التراث العربي.

٨٩ـ الكوثر الجاري إلى رياض أحاديث البخاري ، للإمام الجليل أحمد بن إسماعيل بن عثمان بن محمد الكوراني الشافعي ثم الحنفي رحمه الله ، المتوفىٰ سنة ٨٩٣هـ، دار إحياء التراث العربي.

٩٠ـ الكوكب الدري ، للإمام المحدث الشيخ رشيد أحمد الجنجوهي رحمه الله ، المتوفىٰ سنة ١٣٢٣ هـ ،إدارة القرآن و العلوم الإسلامية،كراتشي / مطبعة ندوة العلماء ، لكنؤ.

٩١ـ اللباب في تهذيب الأنساب، للإمام أبي الحسن علي بن أبي الكرم محمد بن محمد الشيباني المعروف بابن الأثير الجزَرِي الملقب بعزّ الدين رحمه الله، المتوفىٰ: ٦٣٠هـ، مكتبة المثنىٰ.

٩٢ـ المبسوط لشيخ الإسلام أبي بكر محمد بن أحمدبن أبي سهيل السرخسي الحنفي، المتوفىٰ: ٤٩٠ هـ ،دار الكتب العلمية.

٩٣ـ المجموع شرح المهذب، للإمام العلامة الفقيه الحافظ أبي زكريا محيي الدين بن شرف النووي الشافعي رحمه الله ، المتوفىٰ سنة ٦٧٦ هـ،و يليه فتح العزيز شرح الوجيز و هو الشرح الكبير للإما م أبي القاسم عبد الكريم بن محمد الرافعي،المتوفىٰ:٦٢٣هـ،إدارة الطباعة المنيرية،دمشق/مكتبة الإرشاد،جده.

٩٤ـ المحدّث الفاصل بين الرا وي والواعي:للعلامة القاضي الحسن بن عبد الرحمن الرَامَهُرْمُزِي(٣٦٠هـ)،دار الفكر.

٩٥ـ المدونة الكبريٰ ، لامام دار الهجرة مالك بن انس الأصبحي رحمه الله ، المتوفىٰ

سنة ١٧٩هـ ،مطبعة السعادة،بجوار محافظة مصر/ دار صادر/ دار الكتب العلمية.

٩٦ـ المستدرك على الصحيحين، للإمام الحافظ أبي عبدالله محمد بن عبدالله الحاكم النيسابوري رحمه الله، المتوفى سنة :٤٠٥هـ، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

٩٧ـ المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي، للعلامة أحمد بن محمد بن علي المقري الفيومي رحمه الله، المتوفى: نحو ٧٧٠هـ، المكتبة العلمية، بيروت.

٩٨ـ المصنف لابن أبي شيبة ، للإمام أبي بكر عبدالله بن محمد بن أبي شيبة رحمه الله، المتوفى سنة: ٢٣٥هـ ،إدارة القرآن و العلوم الإسلامية كراتشي/ شركة دار القبلة / مؤسسة علوم القرآن .

٩٩ـ المصنف لعبدالرزاق، للإمام المحدث أبي بكرعبدالرزاق بن همام الصنعاني رحمه الله، المتوفى سنة: ٢١١هـ، دار الكتب العلمية / المكتب الإسلامي، بيروت والمجلس العلمي كراتشى، والهند.

١٠٠ـ المعجم الأوسط ، للإمام الحافظ أبي القاسم سليمان بن أحمد الطبراني رحمه الله ، المتوفى سنة : ٣٦٠ هـ ، دار الحرمين بالقاهرة .

١٠١ـ المعجم الصغير :للإمام أبي القاسم سليمان بن أحمد الطبراني(٢٦٠هـ/٣٦٠هـ)، المكتب الإسلامي بيروت،.

١٠٢ـ المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية، الطبعة السادسة: ١٤٢٩هـ، مؤسسة الصادق للطباعة والنشر، إيران.

١٠٣ـ المعجم في أصحاب القاضي أبي علي الصّدفي، للعلامة المحدث أبي عبد الله محمد بن عبد الله بن أبي بكر القضاعي الشهير بابن الأبار رحمه الله، المتوفى: ٦٥٨هـ، دار الكتاب المصري.

١٠٤ـ المغني في فقه الإمام أحمد بن حنبل الشيباني رحمه الله، للإمام موفق الدين أبي محمد عبدالله بن أحمد بن قدامة رحمه الله، المتوفى سنة: ٦٢٠ هـ ، دار الفكر.

١٠٥ـ المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب المسلم، للإمام الحافظ أبي العباس أحمد بن عمر بن إبراهيم القرطبيّ، المتوفى: ٦٥٦هـ، الطبعة الأولى: ١٤١٧هـ، دار ابن كثير، دمشق.

١٠٦ـ المقترب في بيان المضطرب، للأستاذ أحمد بن عمر بن سالم بازمول حفظه الله، دار ابن حزم.

١٠٧ـ المقنع في علوم الحديث، للإمام الحافظ سراج الدين عمر بن علي بن أحمد الأنصاري المعروف بابن المقلن رحمه الله، المتوفى: ٨٠٤، دار فوّاز للنشر، المملكة العربية السعودية.

١٠٨ـ المقنع، للإمام موفق الدين أبي محمد عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة المقدسيّ، المتوفى: ٦٢٠هـ، هجر للطباعة والنشر والتوزيع.

١٠٩ـ الملخص الفقهي، لفضيلة الشيخ الدكتور صالح بن فوزان بن عبد الله الفوزان حفظه الله، الإدارة العامة للمراجعة المطبوعات الدينية، الرياض.

١١٠ـ الملل والنحل، للشيخ محمد بن عبدالكريم الشهرستاني، المتوفى: ٥٤٨هـ، دار الكتب العملية بيروت.

١١١ـ المنظومة البيقونية، للعلامة عمر بن محمد بن فتوح البيقوني رحمه الله، المتوفى: نحو ١٠٨٠هـ،دار الكيان.

١١٢ـ المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، للإمام أبي زكريا يحيى بن شرف النووي رحمه الله، المتوفى: ٦٧٦هـ، مطبوعة مع صحيح مسلم، قديمى كتب خانه.

١١٣ـ المنهل الروي في مختصر علوم الحديث، للعلامة بدر الدين محمد بن إبراهيم المعروف بابن جماعة.رحمه الله، المتوفى: ٧٢٣هـ،دار الفكر.

١١٤ـ المواهب اللدنية بالمنح الحمدية، للعلامة أبي العباس أحمد بن محمد بن أبي بكر القسطلانيّ، المتوفى: ٩٢٣هـ، المكتبة التوفيقية، القاهرة.

١١٥ـ الموسوعة العربية الميسرة، للجنة العاملة تحت رئاسة الدكتور الأستاذ حسين محمد نصار، المكتبة العصرية.

١١٦ـ الموسوعة الفقهية، وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية،الكويت،الطبعة الرابعة: ١٤١٤هـ-١٩٩٣م.

١١٧ـ الموقظة في علم مصطلح الحديث، للحافظ شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي رحمه الله، المتوفىٰ: ٧٤٨هـ، مكتب المطبوعات الإسلامية.

١١٨ـ الموطأ للإمام مالك، للإمام مالك بن أنس الأصبحي رحمه الله، برواية يحيىٰ بن يحيىٰ الليثي رحمه الله، المتوفىٰ: ١٧٩هـ، دار الكتب العلمية / دار إحياء التراث العربي.

١١٩ـ الموطا، للإمام الهمام محمد بن الحسن الشيباني، المتوفىٰ: ١٨٩هـ، الطبعة الأولىٰ: ١٤٣١هـ، مكتبة البشرىٰ، كراتشي

١٢٠ـ المهذب في فقه الإمام الشافعي، للعلامة أبي إسحاق إبراهيم بن علي الشيرازي رحمه الله، المتوفىٰ: ٤٧٦هـ، دار القلم.

١٢١ـ النجوم الزاهرة في ملوك صر والقاهرة، للعلامة جمال الدين أبي المحاسن يوسف بن تَغري بَرْدي الأتابكي، المتوفى: ٨٧٤هـ، دار الكتب العلمية.

١٢٢ـ النفح الشذي في شرح جامع الترمذي، للعلامة أبي الفتح محمد بن محمد بن محمد بن سيد الناس اليَعْمُري، المتوفىٰ: ٧٣٤هـ، دار العاصمة، الرياض.

١٢٣ـ النكت علىٰ كتاب ابن الصلاح،للإمام الحافظ أبي الفضل أحمد بن علي بن حجر شهاب الدين العسقلاني الشافعي رحمه الله، المتوفىٰ سنة ٨٥٢ هـ،تدار الراية ،الرياض.

١٢٤ـ النكت علىٰ مقدمة ابن الصلاح،للإمام بدر الدين محمد بن عبد الله بن هادر الزركشي رحمهالله،المتوفىٰ: ٧٩٤هـ،دار الكتب العلمية .

١٢٥ـ النكت والفوائد السنية علىٰ مشكل المحرّر لمجد الدين ابن تيمية، للعلامة محمد بن مفلح المقدسي الحنبلي رحمه الله، المتوفىٰ: ٨٨٤هـ، مكتبة المعارف.

١٢٦ـ النهاية في غريب الحديث والأثر، للإمام مجد الدين أبي السعادات المبارك بن محمد الجزري، المعروف بابن الأثير رحمه الله، المتوفىٰ سنة :٦٠٦هـ ، دار المعرفة.

١٢٧ ـ النهر الفائق شرح كنز الدقائق، للإمام سراج الدين عمر بن إبراهيم ابن نجم الحنفي، المتوفىٰ سنة ١٠٠٥هـ، دار الكتب العلمية.

١٢٨ ـ الوافي بالوفيات، للشيخ صلاح الدين خليل بن ايبك الصفدي رحمه الله، المتوفىٰ: ٧٦٤هـ، دار إحياء التراث العربي.

١٢٩ ـ الوسيط في علوم ومصطلح الحديث، للأستاذ الدكتور محمد بن محمد أبو شهبة حفظه الله، أستاذ علوم القرآن والحديث وعلومه بجامعة الأزهر سابقاً وجامعة أم القرى حالياً، مكتبة عالم المعرفة.

١٣٠ ـ اليواقيت والدرر شرح شرح نخبة الفكر، للعلامة زين الدين محمد المدعو بعبد الرؤف بن تاج العارفين بن علي المناوي رحمه الله، المتوفىٰ: ١٠٣١هـ، مكتبة الرشد، الرياض.

١٣١ ـ الإرشاد إلىٰ معرفة علماء الحديثم للحافظ أبي يعلىٰ الخليل بن عبد الله بن أحمد بن خليل الخليلي القزويني رحمه الله، المتوفىٰ: ٤٤٦هـ، مكتبة الرشد، الرياض.

١٣٢ ـ الإصابة في تمييز الصحابة، للإمام الحافظ أبي الفضل أحمد بن علي بن حجر شهاب الدين العسقلاني الشافعيؒ، المتوفىٰ: ٨٥٢هـ، دار الفكر، بيروت/ دار الجيل.

١٣٣ ـ الاقتراح في بيان الاصطلاح وما أضيف إلىٰ ذلك من الأحاديث المعدودة من الصحاح، للإمام تقي الدين محمد بن علي، الشهير بابن دقيق العيد، دار العلوم، عمان، الأردن.

١٣٤ ـ الإكمال في أسماء الرجال، للعلامة علاء الدين مغلطائي ابن قليح بن عبد الله البكري الحنفي رحمه الله، المتوفىٰ: ٧٦٢هـ، الفاررق الحديثية للطباعة والنشر.

١٣٥ ـ الإلماع إلىٰ معرفة أصول الرواية وتقييد السماع، للفقيه القاضي أبي الفضل عياض بن موسىٰ بن عياض اليحصُبي المعروف بالقاضي عياض رحمه الله، المتوفىٰ: ٥٤٤هـ، دار التراث/ المكتبة العتيقة.

١٣٦ ـ الإمام ابن ماجه وكتابه السنن، للعلامة المحدث محمد عبد الرشيد ابن المنشي محمد عبد الرحيم بن محمد بخش الهندي الجيبوي النعماني رحمه الله، المتوفىٰ:

١٤٢٠هـ، الرحيم اكادمي.

١٣٧ـ الإمام الترمذي والموازنة بين جامعه وبين الصحيحين، رسالة مقدمة لنيل درجة الدكتوراه، قدمها الشيخ المفضال نور الدين بن محمد عِتر حفظه الله، مطعبة لجنة التاليف والترجمة والنشر.

١٣٨ـ الإمام الترمذي (الحافظ الناقد، فقيه السلف وجامع السنن) للأستاذ إياد خالد الطبّاع، حفظه الله، دار القلم.

١٣٩ـ الإنصاف في مسائل الخلاف بين النحويين البصريين و الكوفيين، لعبد الرحمٰن محمد الأنباري، و معه كتاب الانتصاف من الإنصاف، لمحمد محي الدين عبد الحميد ،دار الفكر.

١٤٠ـ الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف علىٰ مذهب الإمام المبجل أحمد بن حنبل ،للعلامة علاء الدين أبي الحسن علي بن سليمان المرداوي(٨١٧هـ-٨٨٥هـ)،دار إحياء الترث العربي.

١٤١ـ الإيجاز في شرح أبي داود السجستاني، للإمام محيي يحيى بن شرف النووي رحمه الله، المتوفىٰ: ٦٧٦هـ، الدار الأثرية.

١٤٢ـ أبجد العلوم، للشيخ أبي الطيب السيد صديق حسن خان القِنَّوجي رحمه الله، المتوفىٰ: ١٣٠٧هـ، من منشورات وزارة الثقافة والإرشاد القومي، دمشق ١٩٧٨ء.

١٤٣ـ أدب الكاتب، للعلامة أبي محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري رحمه الله، المتوفىٰ: ٢٧٦هـ، دار الكتب العلمية / مؤسسة الرسالة.

١٤٤ـ أدب الإملاء والاستملاء، للإمام أبي سعد عبد الكريم بن محمد بن منصور التيمي السمعاني رحمه الله، المتوفىٰ: ٥٦٢هـ، دار الكتب العلمية.

١٤٥ـ أساس البلاغة، لجار الله أبي القاسم محمود بن عمر الزمخشري رحمه الله، المتوفىٰ: ٥٣٨هـ، دار المعرفة للطباعة والنشر.

١٤٦ـ أشعة اللمعات، للشيخ العلامة المحدث عبد الحق بن سيف الدين الدهلوي

رحمه الله، المتوفى: ١٠٥٢هـ، مكتبه نوريه رضويه، سكهر پاكستان.

١٤٧ـ أصول السرخسي، للإمام الفقيه الأصولي أبي بكر أحمد بن أبي سهل السرخسي رحمه الله، المتوفى ٤٩٠هـ دار الكتب العلمية.

١٤٨ـ أقرب المسالك لمذهب الإمام مالك، للعلامة أحمد بن محمد بن أحمد الدردير رحمه الله، المتوفى: ١٢٠١هـ، مكتبة أيوب، كانو، نيجيريا.

١٤٩ـ **أقرب الموارد في فصح العربية والشوارد**، للإمام سعيد الخوري الشرتوني اللبناني، منشورات مكتبة آية الله العظمى المرعشي النجفي، إيران.

١٥٠ـ ألفية السيوطي في علم الحديث، للحافظ جلال الدين عبد الرحمٰن بن أبي بكر السيوطي رحمه الله، المتوفى: ٩١١هـ، المكتبة العلمية.

١٥١ـ أنوارُ الباري (اردو شرح) صحيح البخاري، إفادات الشيخ الكشميري وغيره، للشيخ السيد أحمد رضا البجنوري رحمه الله، إدارة التاليفات الأشرفية، ملتان.

١٥٢ـ أوجز المسالك إلى موطأ إمام مالك، للإمام المحدث محمد زكريا الكاندهلوي المدني رحمه الله، المتوفى سنة: ١٤٠٢هـ، دار القلم، دمشق.

١٥٣ـ بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، للإمام علاء الدين أبي بكر بن مسعود الكاساني الحنفي رحمه الله، المتوفى سنة ٥٨٧هـ، دار الكتب العلمية، بيروت.

١٥٤ـ بدائع الفوائد، للإمام أبي عبد الله محمد بن أبي بكر بن أيوب المعروف بابن القيم الجوزية رحمه الله، المتوفى: ٧٥١هـ، دار عالم الفوائد.

١٥٥ـ بداية المجتهد ونهاية المقتصد، للإمام القاضي أبي الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد ابن رشد المالكي القرطبي رحمه الله، المتوفى سنة: ٥٩٥هـ، دار الكتب العلمية.

١٥٦ـ بذل المجهود في حل سنن أبي داؤد، للإمام المحدث الكبير الشيخ خليل أحمد السهارنبوري رحمه الله، (١٢٦٩هـ ـ ١٣٤٦هـ)، مركز الشيخ أبي الحسن الندوي للبحوث والدراسات الإسلامية، الهند.

١٥٧ ـ بستان المحدثين للدهلوي،المحدث الكبير الشاة عبد العزيز المحدث الدهلوي، فارسي، ايج ايم سعيد .

١٥٨ ـ بغية الباحث عن زوائد مسند الحارث، للإمام الحافظ نور الدين علي بن سليمان الهيثمي الشافعي رحمه الله، المتوفىٰ: ٨٠٧هـ، مركز خدمة السنة والسيرة النبوية.

١٥٩ ـ بلغة السالك لأقرب المسالك علىٰ الشرح الصغير، المعروف بحاشية الصاوي، للإمام أبي العباس أحمد بن محمد الخلوتي الشهير بالصاوي المالكي رحمه الله، المتوفىٰ: ١٢٤١هـ، دار الكتب العلمية.

١٦٠ ـ تاج العروس ، للشيخ أبي الفيض محمد بن محمد بن عبدالرزاق الحسيني ، الملقب بمرتضىٰ الزبيدي رحمه الله ، المتوفىٰ سنة ١٢٠٥ هـ، دار الهداية.

١٦١ ـ تاريخ ابن عساكر (تاريخ مدينة دمشق) ، للإمام الحافظ أبي القاسم علي بن الحسن بن هبة الله المعروف ابن عساكر رحمه الله، المتوفىٰ: ٥٧١هـ، دار الفكر.

١٦٢ ـ تاريخ التراث العربي، تاليف الدكتور فؤاد سزكين المستشرق، وزارة التعليم العالي، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية.

١٦٣ ـ تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام، للإمام شمس الدين أبي عبدالله محمد بن أحمدبن عثمان بن قايماز الذهبي الدمشقي رحمه الله، المتوفىٰ سنة: ٧٤٨ هـ،دار الكتب العلمية.

١٦٤ ـ تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام،لمؤرخ الإسلام شمس الدين أبي عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان الذهبيؒ، المتوفىٰ:٧٤٨هـ،دار الكتاب العربي.

١٦٥ ـ تاريخ بغداد ،أومدينة السلام، للإمام الحافظ أبي بكر أحمد بن علي بن ثابت المعروف بالخطيب البغدادي رحمه الله ، المتوفىٰ سنة: ٤٦٣ هـ، دار الكتب العلمية.

١٦٦ ـ تبيين الحقائق، للإمام فخر الدين بن عثمان بن علي الزيلعي الحنفي رحمه الله، المتوفىٰ سنة ٧٤٣ هـ، دار الكتب العلمية.

١٦٧ـ تجريد أسماء الصحابة، للحافظ شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي رحمه الله، المتوفىٰ: ٧٤٨هـ، دار المعرفة.

١٦٨ـ تحرير تقريب التهذيب، للدكتور بشار عواد معروف و الشيخ شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت.

١٦٩ـ تحفة الأحوذي بشرح الجامع للإمام الترمذي ، للإمام الحافظ أبي العلي محمد بن عبدالرحمن ابن عبدالرحيم المباركفوري رحمه الله ، المتوفىٰ سنة ١٣٥٣ هـ ، دار الفكر ، بيروت.

١٧٠ـ تحفة الأشراف بمعرفة الأطراف ، للحافظ المتقن جمال الدين أبي الحجاج يوسف المزّي رحمه الله، المتوفىٰ سنة: ٧٤٢هـ، مع النكت الظراف علىٰ الأطراف ، لابن حجر العسقلاني ، المكتب الإسلامي.

١٧١ـ تحفة الألمعي، للشيخ المفتي سعيد أحمد البالنبوري، حفظه الله، استاذ الحديث بدار العلوم الديوبند، بالهند، زمزم پبلشرز.

١٧٢ـ تحقيق الرغبة في توضيح النخبة، للدكتور عبد الكريم بن عبد الله بن عبد الرحمٰن الخضير حفظه الله، مكتبة دار المنهاج، الرياض.

١٧٣ـ تدريب الروي في شرح تقريب النووي، للإمام الحافظ جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، المتوفى: ٩١١هـ، المكتبة العلمية بالمدينة المنورة.

١٧٤ـ تدوين حديث، از مولانا سيد مناظر احسن گيلانى رحمه الله، المتوفىٰ: ١٣٧٥هـ، مكتبه اسحاقيه جونا ماركيٹ كراچى.

١٧٥ـ تذكرة الحفاظ، للإمام شمس الدين أبي عبدالله محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز الذهبي رحمه الله ، المتوفىٰ سنة: ٧٤٨هـ، دار إحيا التراث العربي ، بيروت.

١٧٦ـ ترتيب علل الترمذي الكبير، للإمام أبي عيسىٰ محمد بن عيسى بن سورة الترمذي رحمه الله، المتوفىٰ: ٢٧٩هـ، رتبه علىٰ كتب الجامع الشيخ أبوطالب القاضي، مكتبة

النهضة العربية.

١٧٧ـ تعجيل المنفعة بزوائد الأئمة الأربعة، لشيخ الإسلام أبي الفضل أحمد بن علي بن محمد المعروف بابن حجر العسقلاني رحمه الله، المتوفىٰ: ٨٥٢هـ، دار البشائر الإسلامية.

١٧٨ـ تعليقات الباعث الحثيث، للعلامة الشيخ القاضي أبي الأشبال أحمد بن محمد شاكر رحمه الله، المتوفىٰ: ١٣٧٧هـ، دار الكتب العلمية.

١٧٩ـ تعليقات الشيخ محمد عوامه حفظه الله علىٰ تقريب التهذيب لابن حجر العسقلاني، دار البشائر الإسلامية حلب/دار الكتب العلمية.

١٨٠ـ تعليقات الشيخ محمد عوَّامه حفظه الله علىٰ الكاشف للذهبي، دار الفكر، دار القبلة للثقافة الإسلامية.

١٨١ـ تعليقات الكوثري علىٰ شروط الأئمة الخمسة، للعلامة محمد زاهد الكوثري رحمه الله، المتوفىٰ: ١٣٧١هـ، قديمي كتب خانه.

١٨٢ـ تعليقات علىٰ النفح الشذي، للإستاذ الدكتور أحمد معبد عبد الكريم حفظه الله، دار العاصمة، الرياض.

١٨٣ـ تقديم كتاب لامع الدراري شرح صحيح البخاري، بقلم المحدث الكبير الشيخ السيد محمد يوسف بن محمد زكريا بن ميز مزمل شاه البنوري رحمه الله، المتوفىٰ: ١٣٩٧هـ، المكتبة الإمدادية.

١٨٤ـ تقريب التهذيب، للحافظ أبي الفضل أحمد بن علي بن حجر شهاب الدين العسقلاني الشافعي رحمه الله، (٧٧٣هـ-٨٥٢ هـ)، دار البشائر الإسلامية / دار الكتب العلمية.

١٨٥ـ تقريب النووي (التقريب والتيسير لمعرفة سنن البشير النذير)، للإمام أبي زكريا يحيى بن شرف النووي رحمه الله، المتوفىٰ: ٦٧٦هـ، المكتبة العلمية بالمدينة المنورة.

١٨٦ـ تقرير بخارى شريف، اردو از شيخ الحديث مولانا محمد زكريا كاندهلوى رحمه الله، المتوفىٰ: ١٤٠٢هـ، مكتبة الشيخ كراچى.

١٨٧ـ تكملة فتح الملهم، للشيخ المفتي محمد تقي العثماني حفظه الله، مكتبة دار العلوم كراچي.

١٨٨ـ تلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير ، للإمام الحافظ أحمد بن علي بن حجرالعسقلاني رحمه الله، المتوفىٰ سنة :٨٥٢هـ،دار الكتب العلمية.

١٨٩ـ تلقيح فهوم الأثر في عيون التاريخ والسير، للإمام الحافظ جمال الدين أبي الفرج عبد الرحمن بن علي المعروف بابن الجوزي رحمه الله، المتوفىٰ: ٥٩٧هـ، مكتبة الآداب.

١٩٠ـ توجيه النظر إلىٰ أصول الأثر، للعلامة طاهر بن صالح بن أحمد الجزائري رحمه الله، المتوفىٰ: ١٣٣٨هـ، المطابق: ١٩٢٠ء، دار المعرفة، بيروت.

١٩١ـ توضيح الأفكار لمعاني تنقيح الأنظار، للعلامة محمد بن إسماعيل الأمير الصنعاني رحمه الله، المتوفىٰ: ١١٨٢هـ، المكتبة السلفية بالمدينة المنورة.

١٩٢ـ تهذيب الأسماء واللغات ، للإمام العلامة الحافظ الفقيه أبي زكريا محيي الدين بن شرف النووي رحمه الله ، المتوفىٰ سنة ٦٧٦هـ ، دار الكتب العلمية .

١٩٣ـ تهذيب التهذيب، للحافظ أبي الفضل أحمد بن علي بن حجر شهاب الدين العسقلاني الشافعي رحمه الله، المتوفىٰ سنة ٨٥٢ هـ، دار صادر/دائرة المعارف النظامية الكائنة/مؤسسة الرسالة.

١٩٤ـ تهذيب الكمال في أسماء الرجال، للحافظ المتقن جمال الدين أبي الحجاج يوسف المزّي رحمه الله، المتوفىٰ سنة: ٧٤٢هـ،،مؤسسة الرسالة.

١٩٥ـ تيسير مصطلح الحديث، للأستاذ الدكتور أبي حفص محمود بن أحمد الطحّان حفظه الله، أستاذ الحديث بكلية الشريعة والدرسات الإسلامية بجامعة كويت.

١٩٦ـ جامع الأحاديث (الجامع الصغير وزوائده والجامع الكبير) للعلامة جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر بن سابق الدين الخضيري السيوطيّ، المتوفىٰ: ٩١١هـ، دار الكتب العلمية.

١٩٧ـ جامع الأحاديث (الجامع الصغير وزوائده والجامع الكبير)، للحافظ جلال

الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي رحمه الله، المتوفىٰ: ٩١١هـ، دار الفكر.

١٩٨ـ جامع الأصول في أحاديث الرسول، للإمام مجد الدين أبي السعادات المبارك بن محمد الجزري، المعروف بابن الأثير رحمه الله،(٥٤٤هـ- ٦٠٦هـ)،دار الفكر.

١٩٩ـ جامع التحصيل في أحكام المراسيل، للإمام الحافظ صلاح الدين بن خليل بن كيكلدي العلائي رحمه الله، المتوفىٰ: ٧٦١هـ، مكتبة النهضة العربية.

٢٠٠ـ جامع الترمذي(الجامع المختصرمن السنن عن رسول الله صلى الله سليه وسلم ومعرفة الصحيح والمعلول و ما عليه العمل)، للإمام الحافظ أبي عيسىٰ محمد بن عيسىٰ بن سورة الترمذي رحمه الله،المتوفىٰ: ٢٧٩هـ، دار السلام/دار إحياء التراث العربي/ ايج ايم سعيد.

٢٠١ـ جامع بيان العلم و فضله وما ينبغي في روايته وحمله،للإمام الحافظ أبي عمر يوسف بن عبد البر القرطبي،المتوفىٰ:٤٦٣هـ،دار الفكر،بيروت.

٢٠٢ـ جلاء الأفهام في فضل الصلاة والسلام علىٰ خير الأنام، للإمام أبي عبد الله محمد بن أبي بكر المعروف بابن القيم الجوزية رحمه الله، المتوفىٰ: ٧٥١هـ، دار عالم الفوائد.

٢٠٣ـ جمع الوسائل في شرح الشمائل،للعلامة الفقيه المحدث الشيخ علي بن سلطان محمد القاري رحمه الله ، المتوفىٰ سنة :١٠١٤هـ،إدارة تاليفات أشرفيه،ملتان.

٢٠٤ـ حاشية ابن القيم علىٰ سنن أبي داود، المطبوع مع عون المعبود، للإمام العلامة شمس الدين أبي بكر محمد بن قيم الجوزية رحمه الله، المتوفىٰ: ٧٥١هـ، المكتبة السلفية بالمدينة المنورة.

٢٠٥ـ حاشية ابن عابدين، لخاتمة المحققين محمد أمين بن عمر بن عبد العزيز الشهير بابن عابدين رحمه الله، المتوفىٰ: ١٢٥٢هـ، دار المعرفة، دار عالم الكتب، دار الثقافة للنشر والتوزيع.

٢٠٦ـ حاشية الدسوقي (علىٰ الشرح الكبير)، للإمام العلام الشيخ محمد بن أحمد بن عرفة الدسوقي المالكي رحمه الله ، المتوفىٰ سنة ١٢٣٠ هـ ، دار الكتب العلمية.

٢٠٧ـ حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح، للإمام العلامة أحمد بن محمد بن إسماعيل الطحطاوي الحنفي رحمه الله، المتوفىٰ: ١٢٣١هـ، قديمى كتب خانه كراچى.

٢٠٨ـ حاشية العدوي على شرح الخرشي، للعلامة الشيخ أبي الحسن علي بن أحمد بن مكرم العدوي رحمه الله، المتوفىٰ: ١١٨٩هـ، المطبعة الكبرىٰ الأميرية، ببولاق مصر.

٢٠٩ـ حاشية تدريب الراوي، للأستاذ الشيخ عبد الوهاب عبد اللطيف حفظه الله، المكتبة العلمية بالمدينة المنورة.

٢١٠ـ حاشية مقدمة لامع الدراري شرح صحيح البخاري، لشيخ الحديث المحدث محمد زكريا بن محمد يحيى الكاندهلوي رحمه الله، المتوفىٰ: ١٤٠٢هـ، المكتبة الإمدادية، مكة المكرمة.

٢١١ـ حجة الله البالغة،للإمام الكبير الشيخ أحمد المعروف بشاه ولي الله ابن الشيخ عبد الرحيم الدهلوي،المتوفىٰ: ١١٧٦هـ، دارالجيل.

٢١٢ـ حسن المحاضرة في تاريخ مصر والقاهرة، للحافظ جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي رحمه الله، المتوفىٰ: ٩١١هـ، دار إحياء الكتب العربية.

٢١٣ـ حلبي كبير (غنية المصلي في شرح منية المصلي) للعلامة الشيخ إبراهيم بن محمد بن إبراهيم الحلبي رحمه الله، المتوفىٰ: ٩٥٦هـ، مكتبة رشيدية.

٢١٤ـ حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، للحافظ أبي نعيم أحمد بن عبدالله الأصفهاني رحمه الله، المتوفىٰ سنة ٤٣٠هـ، دار الفكر، / دار الكتب العلمية، بيروت.

٢١٥ـ خلاصة الخزرجي (خلاصة تذهيب تهذيب الكمال) ، للعلامة صفي الدين الخزرجي رحمه الله ، المتوفىٰ بعد سنة ٩٢٣هـ ، دار إحياء التراث العربي / مكتب المطبوعات الإسلامية بحلب/ دائرة المعارف النظامية بالهند.

٢١٦ـ دائرة المعارف الإسلامية، لفيف من المستشرقين، الترجمة العربية، طبعة مصر.

٢١٧ـ درر الحكام شرح غرر الأحكام، للعلامة محمد بن فراموز بن علي الشهير

بِملاً أو بِمنلا خسرو رحمه الله، المتوفىٰ: ٨٨٥ﻫ، مير محمد كتب خانه.

٢١٨ـ دروس مدنية، تقرير ترمذى شريف، از شيخ الاسلام حضرت مولانا سيد حسين احمد صاحب مدنى رحمه الله، المتوفىٰ: ١٣٧٧ﻫ، مكتبة غفورية عاصمية.

٢١٩ـ دوَل الإسلام، للإمام شمس الدين أبي عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي رحمه الله، المتوفىٰ: ٧٤٨ﻫ، دارصادر.

٢٢٠ـ ديوان الحماسة، لأبي تمام حبيب بن أوس الطائي رحمه الله، المتوفىٰ: ٢٣١ﻫ، دار الكتب العلمية.

٢٢١ـ رجال صحيح مسلم، للإمام أبي بكر أحمد بن علي الأصبهاني المعروف بابن منجويه رحمه الله، المتوفىٰ: ٤٢٨ﻫ، دار المعرفة.

٢٢٢ـ رد المحتار علىٰ الدر المختار، للفقيه العلامة خاتمة المحققين محمد أمين بن عمر، الشهير بابن عابدين رحمه الله، المتوفىٰ سنة: ١٢٥٢ ﻫ،دار الثقافة والتراث/دار المعرفة/دار الكتب العلمية.

٢٢٣ـ روضة الطالبين، للعلامة محي الدين يحيٰ بن شرف بن مري النوويّ، المتوفىٰ: ٦٧٦ﻫ، طبعة خاصة: ١٤٢٣ﻫ، دار عالم الكتب، الرياض.

٢٢٤ـ روضة الطالبين، للإمام أبي زكريا يحيى بن شرف النووي الدمشقي رحمه الله، المتوفىٰ: ٦٧٦ﻫ، دار عالم الكتب.

٢٢٥ـ سنن ابن ماجه، للإمام الحافظ أبي عبدالله محمد بن يزيد الربعي ابن ماجه القزويني رحمه الله،المتوفىٰ سنة ٢٧٣ﻫ دار السلام/دار الفكر.

٢٢٦ـ سنن الدار قطني، للإمام المحدث الحافظ الكبير علي بن عمر الدار قطني رحمه الله ، المتوفىٰ سنة ٣٨٥ﻫ ، دار نشر الكتب الإسلامية لاهور / مؤسسة الرسالة / دار المعرفة .

٢٢٧ـ سنن الدارمي، للإمام الحافظ عبدالله بن عبدالرحمن الدارمي السمرقندي رحمه الله، المتوفىٰ سنة ٢٥٥ ﻫ،قديمي كتب خانه، كراچى.

٢٢٨ـ سنن النسائي الصغرىٰ،المجتبىٰ من السنن للإمام الحافظ أبي عبدالرحمن أحمد بن شعيب بن علي ابن سنان النسائي رحمه الله، (٢١٥هـ- ٣٠٣هـ).

٢٢٩ـ سنن أبي داود ،السنن للإمام الحافظ أبي داؤد سليمان بن الأشعث بن إسحاق الأزدي السجستاني رحمه الله، (٢٠٢هـ-٢٧٥هـ)، دار السلام.

٢٣٠ـ سوالات ابن الجنيد لأبي زكريا يحيىٰ بن معين، للإمام العلامة أبي إسحاق إبراهيم بن عبد الله الختلي رحمه الله، المتوفىٰ: ٢٦٠هـ تقريبا، مكتبة الدار بالمدينة المنورة.

٢٣١ـ سير أعلام النبلاء، للإمام شمس الدين أبي عبدالله محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز الذهبي رحمه الله، المتوفىٰ سنة: ٧٤٨هـ،مؤسسة الرسالة.

٢٣٢ـ شذرات الذهب في أخبار من ذهب ، للإمام شهاب الدين أبي الفلاح عبدالحيّ بن أحمد بن محمد العكري الحنبلي الدمشقي رحمه الله ، التوفىٰ سنة ١٠٨٩هـ ، دار ابن كثير.

٢٣٣ـ شرح ابن بطال علىٰ صحيح البخاري، لأبي الحسن علي بن خلف بن عبدالملك ابن بطال البكري القرطبي رحمه الله، المتوفىٰ سنة: ٤٤٩هـ، دار الكتب العلمية/ مكتبة الرشد، رياض.

٢٣٤ـ شرح الترمذي لأحمد محمد شاكر، وهو شرح وتعليقات علىٰ جامع الترمذي، للشيخ القاضي أبي الأشبال أحمد بن محمد شاكر بن أحمد بن عبد القادر رحمه الله، المتوفىٰ: ١٣٧٧هـ، دار إحياء التراث العربي.

٢٣٥ـ شرح الرضي علىٰ الكافية،لرضي الدين محمد بن الحسن الأسترآبادي المتوفىٰ:٦٨٦هـ، تحقيق:الدكتور إميل بديع يعقوب، مكتبة المنار، كوئته.

٢٣٦ـ شرح الزرقاني علىٰ المواهب اللدنية، للإمام محمد بن عبدالباقي بن يوسف الزرقاني رحمه الله، المتوفىٰ سنة ١١٢٢ هـ، دار الكتب العلمية.

٢٣٧ـ شرح الزرقاني علىٰ مؤطأ الإمام مالك ،للإمام العلامة محمد بن عبدالباقي بن يوسف الزرقاني رحمه الله، المتوفىٰ سنة :١١٢٢ هـ، دار الفكر ،بيروت.

٢٣٨ـ شرح السير الكبير، للإمام محمد بن أحمد السرخسي رحمه الله، المتوفىٰ: ٤٩٠هـ، دار الكتب العلمية.

٢٣٩ـ شرح السيوطي علىٰ سنن النسائي، للحافظ جلال الدين عبد الرحمٰن بن أبي بكر السيوطي رحمه الله، المتوفىٰ: ٩١١هـ، مكتب المطبوعات الإسلامية.

٢٤٠ـ شرح الشمائل لسليمان الجمل (المواهب المحدية)، للشيخ سليمان بن عمر الجمل رحمه الله، المتوفىٰ: ١٢٠٤هـ.

٢٤١ـ شرح الشمائل للجَسّوس (الفوائد الجليلة البهية)، للشيخ محمد بن القاسم بن محمد المغربي الجَسّوس، المتوفىٰ: ١١٨٢هـ.

٢٤٢ـ شرح الشمائل(بهامش جمع الوسائل)للعلامة الشيخ عبد الرؤف المناوي المصري،المتوفىٰ:١٠٠٣هـ،إداره تاليفات أشرفيه.

٢٤٣ـ شرح الطيبي على مشكاة المصابيح ، المسمّىٰ ب " الكاشف عن حقائق السنن " للإمام الكبير شرف الدين حسين بن محمد بن عبدالله الطيبي رحمه الله ، المتوفىٰ:٧٤٣هـ ، إدارة القرآن والعلوم الإسلامية .

٢٤٤ـ شرح العقائد النسفية، للعلامة سعد الدين التفتازاني، المتوفىٰ: ٧٩٢هـ، الطبعة الأولىٰ: ١٤٣٠هـ، مكتبة البشرىٰ، كراتشي

٢٤٥ـ شرح الكرماني علىٰ صحيح البخاري(الكواكب الدراري)، للإمام العلامة المحدث شمس الدين محمد بن يوسف بن علي الكرماني رحمه الله ، المتوفىٰ سنة: ٧٨٦ ، دار إحياء التراث العربي.

٢٤٦ـ شرح المغلطائي علىٰ سنن ابن ماجه، للإمام الحافظ علاء الدين بن فليح بن عبد الله الحنفي المعروف بالمغلطائي رحمه الله، المتوفىٰ: ٧٦٢هـ، مكتبة نزار مصطفى الباز.

٢٤٧ـ شرح النووي علىٰ صحيح الإمام مسلم ،المسمىٰ بالمنهاج، للإمام العلامة الحافظ أبي زكريا محيي الدين بن شرف النووي رحمه الله، المتوفىٰ :٦٧٦ هـ، دار

المعرفة/قديمى كتب خانه،كراچى، / المطبعة المصرية بالأزهر.

٢٤٨ـ شرح الوقاية، للعلامة صدر الشريعة الأصغر عبيد الله بن مسعود بن تاج الشريعة محمود بن صدر الشريعة الأكبر أحمد الأنصاري رحمه الله، المتوفىٰ: ٧٢٧ھ، مير محمد كتب خانة، كراتشي.

٢٤٩ـ شرح شرح نخبة الفكر: للملاّ علي بن (سلطان)محمد نور الدين الهروي القاري رحمه الله(١٠١٤ھ)، قديمي كتب خانه ـ كراچى.

٢٥٠ـ شرح علل ابن أبي حاتم، للإمام أبي عبد الله محمد بن أحمد بن عبد الهادي الدمشقي الصالحي رحمه الله، المتوفىٰ: ٧٤٤ھ، الفاروق الحديثية للطباعة والنشر.

٢٥١ـ شرح عِلَل الترمذي: للإمام عبد الرحمن بن أحمد بن رجب السلامي البغدادي المعروف بإبن رجب الحنبلي(٧٣٦ھ/٧٩٥ھ)،، مكتبة الرُّشد.

٢٥٢ـ شرح معاني الآثار، للإمام المحدث الفقيه أبي جعفر أحمد بن محمد بن سلامة الطحاوي رحمه الله، المتوفىٰ: ٣٢١ھ، المكتبة الحقانية، ملتان / عالم الكتاب.

٢٥٣ـ شروط الأئمة الخمسة (المطبوعة مع سنن ابن ماجه)، للحافظ أبي بكر محمد بن موسىٰ بن عثمان الحازمي رحمه الله، المتوفىٰ: ٥٨٤ھ، قديمى كتب خانه.

٢٥٤ـ شروط الأئمة الستة (المطبوعة مع سن ابن ماجه)، للحافظ أبي الفضل محمد بن طاهر المقدسي رحمه الله، المتوفىٰ: ٥٠٧ھ، قديمى كتب خانه كراچى.

٢٥٥ـ شعب الإيمان، للإمام أبي بكر أحمد بن الحسين بن علي بن موسىٰ الخُسرَوجِردِي البيهقي النيسابوري الخراساني، المتوفىٰ: ٤٥٨ھ، ، دار الكتب العلمية.

٢٥٦ـ صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان، للإمام أبي حاتم محمد بن حِبَّان بن أحمد بن حِبَّان بن معاذ بن معبد التميمي الدارمي البُستي رحمه الله، المتوفىٰ: ٣٥٤ھ،، مؤسسة الرسالة.

٢٥٧ـ صحيح ابن خزيمة، للإمام العلامة أبي بكر بن إسحاق بن خزيمة النيسابوري رحمه الله، المتوفىٰ: ٣١١ھ، المكتب الإسلامي.

٢٥٨ـ صحيح البخاري(الجامع المسند الصحيح من أمور رسول الله صلى الله سليه وسلم و سننه و أيامه)، للإمام أبي عبدالله محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة بن بردزبه البخاري رحمه الله، (١٩٤هـ- ٢٥٦هـ)، دار السلام/ دار الفكر/ دار أرقم.

٢٥٩ـ صحيح الإمام مسلم(المسند الصحيح المختصر من السنن بنقل العدل عن العدل عن رسول الله صلى الله سليه وسلم)، للإمام الحافظ أبي الحسين مسلم بن الحجاج بن مسلم القشري النيسابوري رحمه الله، (٢٠٦هـ- ٢٦١هـ)، دار السلام.

٢٦٠ـ صيانة مجموع الفتاوى من السقط والتصحيف، للشيخ ناصر بن حمد الفهد حفظه الله، مكتبة أضواء السلف، الرياض.

٢٦١ـ طبقات الشافعية الكبرىٰ، للإمام تاج الدين أبي النصر عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي السبكي رحمه الله، المتوفىٰ: ٧٧١هـ، دار إحياء الكتب العربية.

٢٦٢ـ ظفر الأماني (بشرح مختصر السيد الشريف الجرجاني)، للإمام أبي الحسنات عبد الحيء بن عبد الحليم اللكنوي رحمه الله، المتوفىٰ: ١٣٠٤هـ، مكتب المطبوعات الإسلامية بحلب.

٢٦٣ـ عارضة الأحوذي بشرح صحيح الترمذي ، للإمام أبي بكر محمد بن عبدالله المعروف بابن العربي المالكي رحمه الله ،المتوفىٰ سنة: ٥٤٣هـ، دار الكتب العلمية .

٢٦٤ـ عجاله نافعه (مع فوائدِ جامعه) للإمام المحدث الشاه عبد العزيز الدهلوي رحمه الله، المتوفىٰ: ١٢٣٩هـ، نور محمد كتب خانه.

٢٦٥ـ عقود اللآلي في الأسانيد العوالي، للعلامة الفقيه محمد أمين بن عمر بن عبد العزيز الشهير بابن عابدين الدمشقي رحمه الله، المتوفىٰ: ١٢٥٢هـ، مكتبة المعارف، دمشق.

٢٦٦ـ علل الحديث لابن أبي حاتم ، للحافظ أبي محمد عبدالرحمن بن أبي حاتم محمد بن إدريس الحنظلي الرازي رحمه الله ، المتوفىٰ سنة ٣٢٧ هـ ، مكتبة الملك فهد.

٢٦٧ـ علل الحديث،لأبي محمد عبد الرحمن بن أبي حاتم محمد بن إدريس

الرازي رحمه الله، المتوفى: ٣٢٧هـ، دار ابن حزم.

٢٦٨ـ علل الدارقطني (العلل الواردة في الأحاديث النبوية)، للإمام الحافظ أبي الحسن علي بن عمر بن أحمد الدارقطني الشافعي رحمه الله، المتوفىٰ: ٣٨٥هـ، دار طيبة.

٢٦٩ـ عمدة الفقه، از مولانا سيد زوار حسين شاه صاحب رحمه الله، زوار اكيڈمى پبليشرز.

٢٧٠ـ عمدة القاري شرح صحيح البخاري، للإمام العلامة الفقيه المحدث بدر الدين أبو محمد محمود بن أحمد العيني رحمه الله، المتوفىٰ سنة: ٨٥٥هـ، دار الكتب العلمية/ إدارة الطباعة المنيرية.

٢٧١ـ عمل اليوم والليلة، للإمام الحافظ أبي بكر أحمد بن محمد الدّينوري المعروف بابن السني رحمه الله، المتوفىٰ: ٣٦٤هـ، مكتبة دار البيان.

٢٧٢ـ عون المعبود، شرح سنن أبي داؤد، للعلامة أبي الطيب محمد شمس الحق بن أمير علي بن مقصود علي العظيم آبادي رحمه الله، المتوفى: ١٣٢٩هـ، دار الفكر.

٢٧٣ـ غاية المقصود في شرح سنن أبي داود، للحافظ أبي الطيب محمد شمس الحق بن أمير علي بن مقصود علي العظيم آبادي رحمه الله، المتوفىٰ: ١٣٢٩هـ، حديث اكيدمى.

٢٧٤ـ غنية ذوي الأحكام في بغية درر الحكام، حاشية علىٰ الكتاب "درر الحكام شرح غرر الأحكام" للعلامة أبي الإخلاص، حسن بن عمار بن علي الشرنبلالي الحنفي رحمه الله، المتوفى: ١٠٦٩هـ، مير محمد كتب خانه.

٢٧٥ـ فتاوىٰ قاضي خان في مذهب الإمام الأعظم أبي حنيفة النعمان، للإمام فخر الدين أبي المحاسن الحسن بن منصور الأوزجندي المعروف بقاضي خان رحمه الله، المتوفىٰ: ٥٩٢هـ، دار الكتب العلمية/ ايچ ايم سعيد.

٢٧٦ـ فتح الباري، للإمام الحافظ أحمد بن علي بن حجر العسقلاني رحمه الله، المتوفىٰ سنة ٨٥٢هـ، دار المعرفة / دار الكتب العلمية / دار السلام.

٢٧٧ـ فتح العزيز شرح الوجيز المعروف بالشرح الكبير للإمام أبي القاسم عبد الكريم

بن محمد بن عبد الكريم الرافعي الشافعي رحمه الله، المتوفىٰ: ٦٢٣هـ، دارُ الكتب العلمية.

٢٧٨ ـ فتح القدير على الهداية ، للشيخ الإمام كمال الدين محمد بن عبدالواحد، المعروف بابن الهمام الحنفي رحمه الله، المتوفىٰ سنة ٦٨١هـ، المكتبة الرشيدية.

٢٧٩ ـ فتح المغيث بشرح ألفية الحديث، للإمام الحافظ شمس الدين محمد بن عبد الرحمن السخاوي الشافعي رحمه الله، المتوفىٰ: ٩٠٢هـ، مكتبة دار المنهاج.

٢٨٠ ـ فتح المغيث شرح ألفية الحديث، للإمام الحافظ أبي الفضل زين الدين عبد الرحيم بن الحسين العراقي رحمه الله، المتوفىٰ: ٨٠٦هـ، دار الجيل بيروت.

٢٨١ ـ فتح الملهم شرح صحيح مسلم ، للعلامة المحدث مولانا شبير أحمد العثماني رحمه الله(١٣٦٩هـ)، دار القلم.

٢٨٢ ـ فتح باب العناية بشرح النقاية، للعلامة أبي الحسن علي بن سلطان محمد الهروي المعروف بملا علي القاري رحمه الله، المتوفىٰ: ١٠١٤هـ، دار أرقم.

٢٨٣ ـ فضائل الكتاب الجامع، للعلامة عبيد بن محمد الإسعردي رحمه الله، المتوفىٰ: ٦٩٢هـ، دار عالم الكتب، مكتبة النهضة العربية .

٢٨٤ ـ فضل الباري (شرح اردو)صحيح البخاري،لشيخ الإسلام العلام شبير أحمد العثماني رحمه الله،المتوفىٰ سنة ١٣٦٩هـ، إدارة العلوم الشرعية ، كراتشي.

٢٨٥ ـ فيض الباري على صحيح البخاري، للمحدّث الشيخ محمد أنور شاه الكشميري، ثم الديوبندي رحمه الله، المتوفىٰ سنة ١٢٥٢هـ، دار الكتب العلمية/ المكتبة الرشيدية.

٢٨٦ ـ فيض القدير شرح الجامع الصغير، للعلامة محمد عبد الرؤف بن تاج العارفين المناوي رحمه الله، المتوفىٰ: ١٠٣١هـ، دار المعرفة .

٢٨٧ ـ قفو الأثر في صفوة علوم الأثر، للإمام العلامة رضي الدين محمد بن إبراهيم الحلبي الحنفي رحمه الله، المتوفىٰ: ٩٧١هـ، مكتب المطبوعات الإسلامية.

٢٨٨ـ قواعد التحديث من فنون مصطلح الحديث، للشيخ جمال الدين بن محمد بن قاسم الحلاق رحمه الله، المتوفىٰ: ١٣٣٢هـ، دار إحياء الكتب العربية.

٢٨٩ـ قواعد في علوم الحديث (مقدمة إعلاء السنن)،للعلامة المحقق الفقيه ظفر أحمد العثماني التهانوي رحمه الله،المتوفىٰ سنة : ١٣٩٤هـ،تحقيق:الشيخ العلامة عبدالفتاح أبوغدة، إدارة القرآن والعلوم الإسلامية كراتشي .

٢٩٠ـ قوت المغتذي على جامع الترمذي، للإمام جلال الدين عبد الرحمن بن الكمال أبي بكر السيوطي رحمه الله، المتوفىٰ: ٩١١هـ، وزارة التعليم العالي، جامعة أم القرىٰ.

٢٩١ـ كتاب التجريد، للإمام أبي الحسين أحمد بن محمد بن جعفر البغدادي القدوري رحمه الله، المتوفىٰ: ٤٢٨هـ، دار السلام.

٢٩٢ـ كتاب الثقات، للإمام الحافظ محمد بن حبان بن أحمد أبي حاتم التميمي البستي رحمه الله، المتوفىٰ سنة: ٣٥٤هـ،دار الفكر/مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية/ دار الكتب العلمية.

٢٩٣ـ كتاب الجمع في رجال البخاري ومسلم(هو كتاب الجمع بين كتابي أبي نصر الكلاباذي وأبي بكر الأصبهاني في رجال البخاري ومسلم رحمه الله)، للإمام الحافظ أبي الفضل محمد بن طاهر بن علي المقدسي الشهير بابن القيسراني الشيباني رحمه الله، المتوفىٰ: ٥٠٧هـ، مطبعة مجلس دائرة المعارف النظامية بالهند.

٢٩٤ـ كتاب الدعاء، للإمام أبي القاسم سليمان بن أحمد بن أيوب الطبراني اللخمي الشامي رحمه الله، المتوفىٰ: ٣٦٠هـ، دار البشائر الإسلامية.

٢٩٥ـ كتاب الصلة لابن بشكوال، للعلامة الشيخ خلف بن عبد الملك بن مسعود بن بشكوال الخزرجي الأندلسي رحمه الله، المتوفىٰ: ٥٧٨هـ، دار الكتاب المصري.

٢٩٦ـ كتاب الضعفاء الكبير، للحافظ أبي جعفر محمد بن عمرو بن موسىٰ بن حماد العقيلي المكي رحمه الله، دار الكتب العلمية بيروت.

٢٩٧ـ كتاب الضعفاء والمتروكين، للإمام الحافظ أبي الفرج جمال الدين عبد الرحمٰن بن علي بن محمد المعروف بابن الجوزي رحمه الله، المتوفىٰ: ٥٩٧هـ، دار الكتب العلمية.

٢٩٨ـ كتاب العلل ومعرفة الرجال، للإمام أحمد بن حنبل بن هلال بن أسدرحمه الله،المتوفىٰ: ٢٤١هـ، مكتبة دار ابن حزم/دار الخاني.

٢٩٩ـ كتاب الفروع مع التصحيح، للعلامة الفقيه المحدث شمس الدين محمد بن مفلح المقدسي رحمه الله، المتوفىٰ: ٧٦٣هـ، مؤسسة الرسالة / دار المؤيد.

٣٠٠ـ كتاب الفهرست لابن النديم،لأبي الفرج محمد بن أبي يعقوب إسحاق الوراق الشيعي،المعروف ابن النديم،المتوفىٰ: ٣٨٠هـ،نور محمد كتب خانه.

٣٠١ـ كتاب المجروحين من المحدثين، للإمام الحافظ محمد بن حبان بن أحمد أبي حاتم التميمي البستي رحمه الله ، المتوفىٰ سنة: ٣٥٤ هـ ، دار الصميعي،المملكة العربية السعودية/ دار المعرفة .

٣٠٢ـ كشف الخفاء ومزيل الإلباس عما اشتهرمن الأحاديث على ألسِنَة الناس:للحافظ أبي الفداء إسماعيل بن محمد العَجْلَوني الجراحي رحمه الله،المتوفىٰ: ١١٦٢هـ، المكتبة العصرية.

٣٠٣ـ كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، للمؤرخ الشهير مصطفىٰ بن عبد الله، المعروف بحاجي خليفة و بكاتب چلپي رحمه الله، مكتبة المثنىٰ،بغداد.

٣٠٤ـ كشف النقاب عما يقوله الترمذي ورد في الباب، للشيخ الدكتور محمد حبيب الله مختار الشهيد رحمه الله، مجلس الدعوة والتحقيق الإسلامي، كراتشي.

٣٠٥ـ كنز العمال في سنن الأقوال و الأفعال،للعلامة علاء الدين علي المتقي بن حسام الدين الهندي رحمه الله،المتوفىٰ: ٩٧٥هـ،دار الكتب العلمية.

٣٠٦ـ لسان الميزان، للإمام الحافظ أحمد بن علي بن حجرالعسقلاني رحمه الله، المتوفىٰ سنة: ٨٥٢هـ، دار البشائر الإسلامية/مجلس دائرة المعارف النظامية/ دارإحياء الترث العربي.

٣٠٧ـ لمعات التنقيح في شرح مشكاة المصابيح للإمام العلامة عبد الحق المحدث الدهلوي رحمه الله، المتوفى: ١٠٥٢ھ، مكتبة المعارف العلمية، لاهور.

٣٠٨ـ ماتمس إليه الحاجة (المطبوعة مع سنن ابن ماجه)، للشيخ عبد الرشيد النعماني رحمه الله، المتوفىٰ: ١٤٢٠ھ، قديمي كتب خانه.

٣٠٩ـ مجمع الأنهر في شرح ملتقي الأبحر، للعلامة الفقيه عبد الرحمن بن محمد بن سليمان الكليبولي رحمه الله، المتوفىٰ: ١٠٧٨ھ، دار الكتب العلمية.

٣١٠ـ مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، للحافظ أبي الحسن نور الدين علي بن أبي بكربن سليمان الهيثمي رحمه الله، المتوفىٰ: ٨٠٧ھ، دار الفكر.

٣١١ـ مجمع بحار الأنوارفي غرائب التنزيل ولطائف الأخبار،للشيخ العلامة اللّغوي محمد طاهر الصديقي الهنديالفتني الغجراتي رحمه الله، المتوفىٰ: ٩٨٦ھ،مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية.

٣١٢ـ مجموع الفتاوىٰ، لشيخ الإسلام تقي الدين أبي العباس أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية الحرّاني رحمه الله، المتوفى: ٧٢٨ھ، دارالكتب العلمية.

٣١٣ـ محاسن الاصطلاح وتضمين علوم الحديث لابن الصلاح، للعلامة أبي حفص عمر بن رسلان بن نصير البلقيني الشافعي رحمه الله، المتوفىٰ: ٨٠٥ھ، دار المعارف.

٣١٤ـ *محدث بنوری رحمہ اللہ کے حالات اور معارف السنن کی خصوصیات*، للشيخ المفتى الأعظم ولى حسن التونكي رحمه الله، إدارة العلم والإرشاد ، جونا ماركيٹ كراچى.

٣١٥ـ *محدثین عظام اوران کی کتابوں کا تعارف*، لأستاذنا وشيخنا شيخ الحديث سليم الله خان بن عبد العليم خان حفظه الله ورعاه، المكتبة الفاروقية.

٣١٦ـ مختار الصحاح، للإمام محمد بن أبي بكر بن عبدالقادر الرازي رحمه الله، المتوفىٰ:بعد ٦٦٦ھ،دار إحيا التراث العربي/ دار الكتب العلمية.

٣١٧ـ مرآة الجنان وعبرة اليقظان في معرفة ما يعتبر من حوادث الزمان، للإمام أبي

محمد بن عبد الله بن أسعد بن علي اليافعي رحمه الله، المتوفىٰ: ٧٦٨ﻫ، دار الكتب العلمية.

٣١٨ـ مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح ، للعلامة الشيخ علي بن سلطان محمد القاري رحمه الله ، المتوفىٰ سنة : ١٠١٤ﻫ ، دار الكتب العملية .

٣١٩ـ مسند ابن أبي شيبة، للإمام الحافظ أبي بكر عبد الله بن محمد بن أبي شيبة رحمه الله، المتوفىٰ: ٢٣٥ﻫ، دار الوطن.

٣٢٠ـ مسند البزار،للإمام الحافظ أبي عمرو أحمد بن عمرو بن عبد الخالق البصري البزار رحمه الله،المتوفىٰ:٢٩٢ﻫ،مكتبة العلوم والحكم،السعودية.

٣٢١ـ مسند الإمام أحمد بن حنبل ، للإمام أحمد بن حنبل رحمه الله ، المتوفىٰ سنة ٢٤١ﻫ، مؤسسة الرسالة/ عالم الكتب / دار الكتب العلمية.

٣٢٢ـ مسند أبي عوانة، للإمام الجليل أبي عوانة يعقوب بن إسحاق الأسفرائيني رحمه الله، المتوفىٰ سنة: ٣١٦ﻫ، دار المعرفة.

٣٢٣ـ مسند أبي يعلىٰ الموصلي،للإمام أبي يعلىٰ أحمد بن علي بن المثنىٰ الموصلي رحمه الله، المتوفي:٣٠٧ﻫ،مكتبة الرشد/ دار المامون / دار الكتب العلمية.

٣٢٤ـ مسند أطراف الإمام أحمد بن حنبل (إطراف المسند المعتلي بأطراف المسند الحنبلي)، للإمام الحافظ ابن حجر العسقلاني رحمه الله،المتوفىٰ:٨٥٢ﻫ،دار ابن كثير.

٣٢٥ـ مشارق الأنوار علىٰ صحاح الآثار ،للإمام الشهير الكبير القاضي أبي الفضل عياض بن موسى بن عياض اليحصبي البتي المالكي رحمه الله،المتوفي:٥٤٤ﻫ،دار التراث،القاهرة.

٣٢٦ـ مشكاة المصابيح، للعلامة الشيخ ولي الدين أبي عبد الله محمد بن عبد الله الخطيب التبريزي رحمه الله، المتوفى :٧٤١ﻫ، دار الكتب العلمية.

٣٢٧ـ معارف السنن شرح سنن الترمذي،للإمام المحدث الشيخ السيد محمد يوسف بن سيد محمد زكريا الحسيني البنوري رحمه الله، المتوفىٰ سنة: ١٣٩٧،المكتبة

البنورية كراچى /ايچ، ايم ،سعيد، كمپنى.

٣٢٨ـ معارف ترمذي، تقرير جامع ترمذى، للعلامة عبد الرحمن بن حكيم گل أحمد الكيملپوري رحمه الله، المتوفىٰ: ١٣٨٥هـ، جامعه اسلاميه، راولپنڈى، صدر.

٣٢٩ـ معالم السنن شرح سنن الإمام أبي داوٗد رحمه الله ، للإما، أبي سليمان حمد بن محمد الخطابي البستي رحمه الله ، المتوفى سنة: ٣٨٨هـ ، طبعه و صحّحه محمد راغب الطباخ في مطبعته العلمية بحلب.

٣٣٠ـ معجم البلدان، للعلامة أبي عبد الله ياقوت الحنوي الرومي رحمه الله، المتوفىٰ: ٦٢٦هـ، دار إحياء التراث العربي.

٣٣١ـ معجم الصحاح،للإمام العلامة إسماعيل بن حماد الجوهري،المتوفىٰ سنة: ٣٩٣هـ، دار المعرفة، بيروت.

٣٣٢ـ معجم المصطلاحات الحديثية، مكتبة زمزم للطباعة والنشر والتوزيع، كراتشي

٣٣٣ـ معجم أبي بكر الإسماعيلى (كتاب المعجم في أسامي شيوخ أبي بكر الإسماعيلي)، للإمام أبي بكر أحمد بن إبراهيم بن إسماعيل الإسماعيلي رحمه الله، المتوفىٰ: ٣٧١هـ، مكتبة العلوم والحكم.

٣٣٤ـ معجم ألفاظ الجرح والتعديل، للشيخ العلامة السيد عبد الماجد الغوري حفظه الله، زمزم للطباعة والنشر والتوزيع.

٣٣٥ـ معرفة الصحابة لأبي نعيم ، للإمام المحدث العلامة أحمد بن عبدالله بن أحمد بن إسحاق بن مهران ، المعروف بأبي نعيم الأصبهاني رحمه الله ، المتوفىٰ سنة: ٤٣٠هـ، دار الكتب العلمية/ دار الوطن للنشر .

٣٣٦ـ معرفة أنواع علم الحديث(مقدمة ابن الصلاح أو علوم الحديث)،للإمام الحافظ أبي عمرو عثمان بن عبد الرحمٰن الشهرزوري المعروف بابن الصلاح رحمه الله، المتوفىٰ:٦٤٣هـ، دار الكتب العلمية.

٣٣٧ـ معرفة علوم الحديث:للحافظ أبي عبد الله محمد بن عبد الله الحاكم النيسابوري(٣٢١هـ/٤٠٥هـ)،دار الكتب العلمية .

٣٣٨ـ مفتاح السعادة و مصباح السيادة في موضوعات العلوم، للعلامة أحمد بن مصطفىٰ الشهير بطاش كبرى زاده ،دار الكتب العلمية،بيروت،الطبعة الأولىٰ: ١٤٠٥هـ-١٩٨٥م.

٣٣٩ـ مفتاح السنة أو تاريخ فنون الحديث، لفضيلة الشيخ محمد بن عبد العزيز بن علي الشاذلي الخَولي رحمه الله، المتوفىٰ: ١٣٤٩هـ، دار الكتب العلمية.

٣٤٠ـ مقدمة أشعة اللمعات للشيخ العلامة المحدث عبد الحق بن سيف الدين الدهلوي رحمه الله، المتوفىٰ: ١٠٥٢هـ، مكتبه نوريه رضويه، سكهر پاكستان.

٣٤١ـ مقدمة أنوار الباري، لـلعلامة اليسدّ أحمد رضا البجنوري رحمه الله، إدارة التاليفات الأشرفية.

٣٤٢ـ مقدمة أوجز المسالك، لشيخ الحديث مولانا محمد زكريا الكاندهلوي رحمه الله، المتوفىٰ: ١٤٠٢هـ، إدارة التاليفات الأشرفية.

٣٤٣ـ مقدمة تحفة الأحوذي، للشيخ الحافظ محمد عبد الرحمن بن عبد الرحيم بن الحاج بهادر المباركفوري رحمه الله، المتوفىٰ: ١٣٥٣هـ، دار إحياء التراث العربي / دار الفكر.

٣٤٤ـ مقدمة تحفة الأشراف، للحافظ جمال الدين أبو الحجاج يوسف بن الزكي عبد الرحمن بن يوسف المِزّي الشافعي رحمه الله، المتوفىٰ: ٧٤٢هـ، المكتب الإسلامي، بيروت.

٣٤٥ـ مقدمة رش السحاب فيما ترك الشيخ مما في الباب، للشيخ فيض الرحمٰن الثوري بهاولپوري رحمه الله، مكتبة نشر السنة، ملتان پاكستان.

٣٤٦ـ مقدمة صحيح مسلم، للإمام مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري رحمه الله، المتوفىٰ: ٢٦١هـ، قديمي كتب خانه.

٣٤٧ـ مقدمة فتح الباري (هدي الساري)، للإمام المحدث الحافظ أحمد بن علي

المعروف بابن حجر العسقلاني رحمه الله، المتوفىٰ: ٨٥٢هـ، دار الفكر، بيروت / دار المعرفة/دار السلام.

٣٤٨ـ مقدمة فتح الملهم (في بداية فتح الملهم)، لشيخ الإسلام العلامة شبير أحمد العثماني رحمه الله، المتوفىٰ: ١٣٩٦هـ، دار القلم / مكتبة دار العلوم كراچي.

٣٤٩ـ مقدمة فيض الباري شرح صحيح البخاري، لإمام العصر الشيخ محمد أنور شاه الكشميرى ثم الديوبندي رحمه الله، المتوفىٰ: ١٣٥٢هـ، دار الكتب العلمية.

٣٥٠ـ مقدمة فيض القدير، للعلامة زين الدين محمد المدعو بعبد الرؤف بن تاج العارفين علي المناوي القاهري رحمه الله، المتوفىٰ:١٠٣١هـ، دار المعرفة / دار الكتب العلمية.

٣٥١ـ مقدمة لامع الداراري، لشيخ الحديث مولانا محمد زكريا الكاندهلوي رحمه الله، المتوفىٰ: ١٤٠٢هـ، المكتبة الإمدادية، مكة المكرمة.

٣٥٢ـ مقدمة مشكاة المصابيح، للشيخ المحدث عبد الحق الدهلوي رحمه الله، المتوفىٰ: ١٠٥٢هـ، قديمى كتب خانه.

٣٥٣ـ من تكلم وهو مؤثق، للحافظ شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي رحمه الله، المتوفىٰ: ٧٤٨، مكتبة المنار / مكتبة الملك فهد الوطنية.

٣٥٤ـ منح الجليل شرح مختصر الخليل، للعلامة الشيخ محمد بن أحمد بن محمد عليش رحمه الله، المتوفىٰ: ١٢٩٩هـ، مكتبة النجاح.

٣٥٥ـ منهاج السنة النبوة:للإمام تقي الدين أحمد بن تيمية الحرّاني(٦٦١هـ/٧٢٧هـ)، مؤسسة قرطبة ـ القاهرة.

٣٥٦ـ منهج النقد في علوم الحديث، للدكتور نور الدين عترحفظه الله، دارالفكر، بيروت.

٣٥٧ـ مواهب الجليل لشرح مختصر الخليل،لأبي عبد الله محمد بن محمد بن عبد الرحمٰن المغربي المتوفىٰ : ٩٥٤هـ،دار عالم الكتب.

٣٥٨ـ موسوعة رجال الكتب الستة، ألّفها الدكتور عبد الغفار سليمان البغدادي وسيد كردي حسين حفظهما الله، دار الكتب العلمية.

٣٥٩ـ ميزان الاعتدال في نقد الرجال للإمام شمس الدين أبي عبدالله محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز الذهبي رحمه الله، المتوفىٰ : ٧٤٨هـ، دار إحياء الكتب العربية .

٣٦٠ـ نزهة النظر في توضيح نخبة الفكر لابن حجر العقلاني،دار الطيبة/الرحيم اكيڈمی/مكتبة البشرىٰ.

٣٦١ـ نزهة الألباب في قول الترمذي "وفي الباب"، للشيخ حسن بن محمد بن حيدر الوائلي حفظه الله، دار ابن الجوزي.

٣٦٢ـ نزهة الخواطر وبهجة المسامع والنواظر، للعلامة عبد الحي بن فخر الدين الحسني اللكنوي رحمه الله، المتوفىٰ: ١٣٤١هـ، مير محمد آرام باغ كراچی.

٣٦٣ـ نصب الراية في تخريج أحاديث الهداية، للإمام الحافظ أبي محمد جمال الدين، عبد الله بن يوسف الزيلعي رحمه الله، المتوفىٰ: ٧٦٢هـ، المجلس العلمي، بدابهيل ١٣٥٧هـ.

٣٦٤ـ نفع قوت المغتذي علىٰ جامع الترمذي، للعلامة السيد علي بن سليمان الدمنتي أو الدمناتي البجموعي المالكي الشاذلي الغربي رحمه الله، المتوفىٰ: ١٣٠٦هـ، ايچ ايم سيعد.

٣٦٥ـ وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، لأبي العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن أبي بكرالمعروف بابن خلّكان ،المتوفىٰ:٦٨١هـ،دار صادر .

٣٦٦ـ هدية العارفين في أسماء المؤلفين وآثار المصنفين، للعلامة إسماعيل باشا البغدادي رحمه الله، المتوفىٰ: ١٣٣٩هـ، مكتبة المثنى، بغداد، تصوير استانبول ١٩٥١م.

٣٦٧ـ هدية المجتني ،من فيوض الحِبر المدَنيّ لمن اقتطف الجامع للترمذي (تقرير درس الترمذي باللغة العربية)، لشيخ الإسلام السيد حسين أحمد المدني رحمه الله، المتوفىٰ: ١٣٧٧هـ، جمعها تلميذه علي أحمد الخيلي الإسلام آبادي، كتب خانه رحيمية، محله جنگی عقب قصه خوانی پشاور.

٣٦٨ـ هدي الساري مقدمة فتح الباري، للحافظ أبي الفضل أحمد بن علي بن حجر شهاب الدين العسقلاني الشافعي رحمه الله، المتوفىٰ سنة ٨٥٢ هـ،دار الكتب العلمية/ دار السلام.

☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆